الجمهورية اليمنية
جامعة صنعاء
الدراسات العليا والبحث العلمي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
قسم الدراسات الإسلامية



(شرح الفصول اللؤلؤية)

للشيخ/ لطف الله بن محمد الغياث الظفيري

(المتوفى سنة:١٠٣٥ هـ - ١٦٢٥م)

وجزء من تتمته للعلامة/ صلاح بن أحمد المهدي (المتوفى سنة: ١٠٤٤هـ- ١٦٣٤م)

من بداية المخطوط إلى نهاية الباب العاشر "الإجماع" (اللوح ٢٠٠)

دراسة وتحقيق

أطروحة قدمت من الطالب/ طيب محمد أحمد عيدان

لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه

المشرف على الأطروحة:

أ.م.د/ محمد يحيى الماخذي

للعام الجامعيّ: ١٤٤٢هـ -٢٠٢٠م

الجمهورية اليمنية
جامعة صنعاء
الدراسات العليا والبحث العلمي
إدارة الدراسات العليا



رقم القرار : 20200221
تاريخ القرار : ٢٠٢٠/١١/٨ م
مكان المناقشة : قاعة النوع الاجتماعي والتنمية

قرار لجنة المناقشة والحكم رقم (٢٢١) لسنة ٢٠٢٠م

انه في يوم الاحد ١٤٤٢/٣/٢٣هـ الموافق ٢٠٢٠/١١/٨م ، أجتمعت لجنة المناقشة والحكم على رسالة الدكتوراه المقدمة من الطالب / طيب محمد احمد عيدان المسجل بكلية الاداب والعلوم الانسانية قسم الدراسات الاسلامية والمشكلة بقرار مجلس الدراسات العليا والبحث العلمي في محضر إجتماعه (٧٤) بتاريخ ٢٠٢٠/١٠/٢٤م بتشكيل لجنة المناقشة والحكم من الأساتذة :-

1	أ.د. محمد عبدالواحد الشجاع	الممتحن الداخلي	جامعة صنعاء	رئيسا
2	د. محمد يحيى الماخذي	المشرف الرئيسي	جامعة صنعاء	عضوا
3	د. سعيد محمد عبدالسلام الحداد	الممتحن الخارجي	جامعة تعز	عضوا

عن رسالته الموسومة بـ ((شرح الفصول اللؤلؤية) للشيخ لطف الله بن محمد الغياث الظفيري (المتوفي سنة : ١٠٣٥هـ -١٦٢٥م) وجزء من تتمتة للعلامة / صلاح بن أحمد المهدي (التوفى سنة ١٠٤٤هـ-١٦٣٤م) من بداية المخطوط إلى نهاية الباب العاشر (الإجماع) اللوح٣٠٠) : دراسة وتحقيق)

قام الطالب بعرض موضوع رسالته على لجنة المناقشة والحكم وتمت مناقشة الطالب
وبناءً على ماتقدم فإن اللجنة توصي بالأتي :-

يُمنح الطالب / طيب محمد احمد عيدان درجة الدكتوراه في الدراسات الاسلامية
تخصص : اصول فقه

*بتقدير ممتاز جيد جدا جيد وبمعدل ٩٠/ (يرجى مراعاة وضع دائرة حول التقدير)
مع مرتبة الشرف الأولى والتوصية بطباعة الرسالة على حساب الجامعة

توقيعات أعضاء لجنة المناقشة والحكم على القرار :

الاسم	الصفة	التوقيع
أ.د. محمد عبدالواحد الشجاع	الممتحن الداخلي	
د. محمد يحيى الماخذي	المشرف الرئيسي	
د. سعيد محمد عبدالسلام الحداد	الممتحن الخارجي	

مدير عام الدراسات العليا

نائب رئيس الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

* يعتبر التقدير المشار اليه عاليه ، جزء من التقدير العام ، بينما يخضع التقدير العام لأكثر من معيار بناء على لائحة التعليم العالي.

صنعاء - جامعة صنعاء - تلفون ٩٦٧١٢٢٤٧٨٩ فاكس ٩٦٧١٢٢٤٠٠٧ البريد الالكتروني info@ygssr.net الموقع الإلكتروني www.ygssr.net

Printed by

الجمهورية اليمنية
جامعة صنعاء
الدراسات العليا والبحث العلمي
إدارة الدراسات العليا



رقم القرار : 20200221
تاريخ القرار : ٢٠٢٠/١١/٨ م
مكان المناقشة : قاعة النوع الاجتماعي والتنمية

وعلى الطالب إجراء التعديلات التالية :-

١- ....

٢- ....

٣- ....

٤- .... لا توجد

٥- إجراء التعديلات اللازمة بنظر المشرف (✓)

٦- إجراء التعديلات اللازمة بنظر لجنة المناقشة (   )

رئيس اللجنة



مدير الإدارة



رئيس القسم



مندوب الدراسات العليا

* يعتبر التقدير المشار إليه عاليه ، جزء من التقدير العام ؛ بينما يخضع التقدير العام لأكثر من معيار بناء على لائحة التعليم العالي.

صنعاء - جامعة صنعاء - تلفون : ٢١٤٧٨٩ ١ ٩٦٧ فاكس : ٢١٤٠٧٢ ١ ٩٦٧
البريد الإلكتروني : info@ygssr.net ... الموقع الإلكتروني : www.ygssr.net

Printed by : ٢٠٢٠/١١/٧ محمدالعزي
Last Processed by : ٢٠٢٠/١١/٧ محمدالعزي


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى: روح والدتي الغالية، مدرستي الأولى، التي تلقيت على يديها عمليًا دروس الفضيلة، وتربيت على قيم الإسلام السمحة، سائلًا المولى القدير أن يجعل هذا العمل في ميزان حسناتها.

إلى: والدي القدير، من رعاني وأرشدني وشجعني على طلب العلم والمعرفة منذ نعومة أظفاري.

إلى: أخي الكبير أبو زكريا، وكافة أخواني وأخواتي الأعزاء من كان لتشجيعهم ومساندتهم الأثر البالغ علي.

إلى: زوجتي الكريمة، أم عبد الكريم (زينب عبد الكريم جدبان) من عاشت معي كل معاناة البحث والتحقيق خطوة بخطوة، مشجعة ومساعدة وصابرة على انشغالي وتقصيري.

إلى: الأستاذ والمربي الشهيد الدكتور عبد الكريم جدبان أهدي هذه الأطروحة.

الباحث

شكر وتقدير

أشكر الله تعالى أولًا على فضله وعونه لاستكمال هذه الأطروحة، فإليه مرجع كل نعمة وفضل.

واعترافًا لأهل الجميل بصنيع فعلهم؛ فإنني أتقدم بجزيل الشكر وبالغ الامتنان إلى أستاذي القدير: الأستاذ الدكتور/ محمد يحيى الماخذي، المشرف الرئيس على هذه الأطروحة، شاكرًا له تفضله بقبول الإشراف عليها، فهو صاحب فضل وتوجيه فيما وصلت إليه، عن طِيب نفسٍ منه، فجزاه الله عني خير الجزاء، وحفظه ورعاه وأجزل له المثوبة.

كما أتوجه بالشكر والتقدير إلى قسم الدراسات الإسلامية، وجميع أعضاء هيئة التدريس بالقسم على تعاونهم، وتذليلهم الصعاب في طريقنا، كما أشكر عمادة كلية الآداب ممثلة بعميدها ونائبه للدراسات العليا، كما أشكر القائمين على جامعة صنعاء ممثلة برئيسها ونوابه، وكافة العاملين.

كما أتقدم بجزيل الشكر والامتنان لأعضاء لجنة المناقشة والحكم التالية أسماءهم:

أ.م.د/ محمد يحيى الماخذي (جامعة صنعاء) المشرف على الأطروحة عضوًا

أ.م.د/ سعيد محمد الحداد (جامعة تعز) الممتحن الخارجي عضوًا

أ. د/ محمد عبد الواحد الشجاع (جامعة صنعاء) الممتحن الداخلي رئيسًا

مرحبًا بكل ما سيقدمونه من مقترحات وملاحظات، والتي دون شك ستزيد من قيمة الأطروحة، وسيتم الأخذ بها بعين الاعتبار.

كما أشكر كل من مدّ لي يد العون والمساعدة في إنجاز هذه الأطروحة من الأساتذة الكرام، سواء كان بتوجيه أو مشورة أو إعارة كتاب، أو غير ذلك، والشكر موصول لكافة الأخوة والزملاء، سائلًا المولى العلي القدير أن يجازي الجميع خير الجزاء، وأن يجعل ذلك في ميزان حسناتهم، إنه على كل شيء قدير، إنه نعم المولى ونعم النصير، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله الطاهرين.

□

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه الأمين وعلى آله وصحبه الأخيار المنتجبين، أما بعد:

منذ بدأ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم تبليغ رسالة ربه التي اعتمدت على تعاليم القرآن الكريم والسنة النبوية، نشأ ما سُمّي فيما بعد "علم الفقه"، وتعلق بأفعال المكلفين من عبادات ومعاملات، وبعد غروب شمس الوحي تابع الصحابة مشواره- صلى الله عليه وآله وسلم-، وبلّغ كلٌّ منهم ما علمه، سواء من النبي- صلى الله عليه وآله وسلم- مباشرة، أو من إخوانه من الصحابة، واشتهر منهم مجموعة كانوا مصادر للفتوى والتعليم فيما يخص ما يتناوله علم الفقه، ونتيجة لاختلاف سماعهم وفهمهم وجدت العديد من الآراء المختلفة والمتعارضة في بعض الأحيان، وجاء التابعون وأخذوا عن أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم. ولما كان الصحابة قد اختلفوا في بعض المسائل اضطروا إلى وضع ضوابط كانت متداولة ومعروفة في أوساطهم، وهي البذرة الأولى لعلم "أصول الفقه"، ولكنها لم تكن مدونة ومبلورة بالشكل الكافي لتكون علماً، بل كانت تظهر في استدلالاتهم، وقد سمّي المختصون بهذا العلم "الفقهاء"، وقد كانت هذه الضوابط في بدايتها قليلة وبسيطة، كمعرفة الناسخ والمنسوخ، والإطلاق والتقييد، وغيرها مما سنراه في أبواب الكتاب، إضافة إلى العقل واللغة والقرائن الخاصة التي تجلي المطلوب، وتبرز المقصود في الأدلة الشرعية.

ثم ظهرت بعد ذلك معالم وقواعد لعلم "أصول الفقه"، ودار جدل واسع حول أول من أسس علم "أصول الفقه" فظهر قولان:

القول الأول: أن أول من أملى قواعد هذا العلم هو الإمام "محمد بن علي الباقر"

المتوفى سنة (١١٤هـ)، ومن بعده ابنه الإمام جعفر الصادق المتوفى سنة (١٤٨هـ)[١].

القول الثاني: أن الإمام محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة (٢٠٤هـ) هو أول من صنف فيه، فقد نقل الزركشي المتوفى سنة (٧٩٤هـ) عن الإمام أحمد بن حنبل المتوفى سنة (٢٤١هـ) قوله: "لم نكن نعرف الخصوص والعموم حتّى ورد الشافعي" . وهذا القول هو الأشهر حتى عند بعض كبار الشيعة، حيث يقرر السيد الإمام الخميني رأيه بقوله: "وأما موضوع"علم الأصول"، فقد قال مؤسِّسه الأوّل في رسالةٍ تُسمّى: الرسالة الشافعية"[٢] . ويرجح الباحث إلى هذا الرأي، حيث إن "الرسالة" للإمام الشافعي هي من وضعت القواعد والأسس الأولى لقواعد "أصول الفقه"، وهي المرجع المعتمد في هذا العلم لأغلب المذاهب الإسلامية.

وفي القرن الثالث الهجري بدأ أتباع المدارس الفقهية التي كانت قد ظهرت بجمع وتبويب المسائل الفقهية والتخريج والتفريع، مع ملاحظة أن الاشتراك فيما بينهم في المسائل والضوابط كان ملموساً، ولم يؤد الاختلاف فيما بينهم إلى مشكل، بل كانوا يرون أن ذلك من الأمور اللازمة للبحث عن رضاء الله عند تطبيق شرعه.

ولذلك اعتنت الأمة الإسلامية بعلم أصول الفقه العناية التامة، فتسابق علماؤها وأئمتها إلى التأليف والتصنيف فيه نثراً وشعراً، وأوقفوا مواهبهم وقدراتهم وأقلامهم لخدمته، وقد أصبحت هذه العناية الفائقة، وتلك الرعاية الكاملة مزية من مزايا هذه الأمة، وخصوصية من خصوصياتها، وكان من ثمرات تلك العناية تدوين ذلك التراث الفقهي وتلك الثروة العلمية، وأصبح من ثمار هذه الجهود العظيمة والمباركة أن

---

(١) انظر: الشيعة وفنون الإسلام لحسن الصدر، دار المعلم للطباعة، ط/ ٤، (٣٢٧).

(٢) لمحات الأصول، للسيد روح الله الخميني، مؤسسه تنظيم و نشر آثار الإمام خمينى (١٧). وانظر أقوال هذا الرأي في: البحر المحيط للزركشي (١٨)، مقدمة ابن خلدون، لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون، ط٥، ١٩٨٤م، دار القلم-بيروت (٢/ ٢٠١)، مناقب الشافعي، لفخر الدين الرازي، تحقيق/ أحمد حجازي، مكتبة الكليات الأزهرية، ط/ ١، (١٥١).

زخرت المكتبات الإسلامية بالعديد من المصنفات في هذا الفن وغيره، حتى إن المرء ليقف متعجباً من عظمة ذلك التراث العلمي، ويقف مشدوهاً أمام دقة نظرهم، وحسن استنباطهم، وقوة حجتهم، وغزارة علومهم، ولا يخفى على كل ذي معرفة واطلاع أن لعلماء "الزيدية" الأعلام الأثر البين والواضح في تنوير الفكر الإسلامي؛ فقد رفدوا المكتبة الإسلامية بالمؤلفات، وقد برز في **"الزيدية"** علماء سار ذكرهم مسير الشمس في الآفاق، واعترف بعلومهم القاصي والداني، ورحل إليهم طلاب العلم من أصقاع الأرض؛ لينهلوا من معينهم الصافي العلوم والمعارف التي افتقدوها في بلدانهم، فنفع الله بهم الإسلام والمسلمين بما قدموا من عظيم المصنفات وجلائل الأعمال، ولكن ما يدعو للأسف أن أكثر مصنفات أولئك الأعلام التي ألّفوها عبر العصور المختلفة لا تزال مخطوطة حبيسة الرفوف والمتاحف، وقد أدّى ذلك إلى جهل الأمّة بكثير من علمائها ومفكريها، ولهذا كان لزاماً على الباحثين والمهتمين التوجه إلى استخراج تلك الثروة العلمية، ونفض الغبار عنها، والعمل على تحقيقها ونشرها؛ لينفع الله بها، وليُعطَى أولئك الأعلام بعضاً من حقهم.

واستشعاراً لهذا الواجب رأى الباحث أن تكون أطروحته لنيل درجة الدكتوراه هي المشاركة المتواضعة في خدمة هذا التراث الفقهي من خلال تحقيقه إحدى هذه المخطوطات المهمة لأحد علماء الزيدية، وهو العلامة المجتهد الشيخ / لطف الله بن محمد الغياث الظفيري، المتوفى سنة : (١٠٣٥هـ - ١٦٢٥م)، والذي كان مرجعاً لأكابر العلماء في عصره، وقد رفد هذا الشيخ المكتبة الإسلامية بالعديد من المؤلفات في أكثر من فن، وكان من أهم مؤلفاته: كتاب "شرح الفصول اللؤلؤية"، ومصنِّف "الفصول اللؤلؤية" هو السيد العلامة المجتهد صارم الدين إبراهيم بن محمد الوزير المتوفى سنة : (٩١٤ هـ)، وهو أحد أبرز كتب أصول الفقه المعتبرة في المذهب الزيدي، ولهذا فقد حظي بعناية كبيرة من قبل علماء الزيدية؛ نظراً لمكانة مؤلفه العلمية، وأسلوب المؤلف فيه، بالإضافة إلى أن مؤلفه قد جمع بين دفتيه آراء العلماء من جميع المذاهب المختلفة، بلا تطويل مُمل ولا اختصار

مُحل، وكان من ثمار هذه العناية أن حظي كتاب "الفصول اللؤلؤية" هذا بشروح عدة، وحسب اطلاعي فقد بلغت تلك الشروح ستة شروح، وهي:

١- شرح الفصول اللؤلؤية: للعلامة المجتهد/ لطف الله بن محمد الغياث الظفيري، المتوفى (١٠٣٥هـ-١٦٢٥م)، ورحل إلى جوار ربه قبل أن يتم شرحه، وبلغ فيه إلى نهاية (باب المبين)، وأتم شرحه العلامة/ صلاح بن أحمد المهدي، المتوفى سنة: ١٠٤٤هـ. وهو هذا الذي بين يديك.

٢- شرح الفصول اللؤلؤية: للعلامة المحقق/ أحمد بن محمد بن لقمان، توفي في شهر رجب (١٠٣٩هـ-١٦٢٩م). مخطوط[1].

٣- الدراري المضيئة الموصلة إلى شرح الفصول اللؤلؤية: للعلامة/ صلاح بن أحمد المهدي، توفي في ذي الحجة (١٠٤٤هـ-١٦٣٤م)[2].

٤- شرح الفصول من علم الأصول: للعلامة/ صلاح الدين بن أحمد بن عز الدين بن الحسين بن عز الدين بن الحسن بن عز الدين بن الحسن، المتوفى في أواخر سنة (١٠٧٠هـ-١٦٥٩م). مخطوط[3].

٥- نظام الفصول شرح الفصول اللؤلؤية: للعلامة الكبير/ الحسن بن أحمد بن محمد بن علي بن صلاح الجلال، المتوفى (١٠٨٤هـ-١٦٧٣)[4].

٦- شرح الفصول اللؤلؤية في الأصول الفقهية: للعلامة/ علي بن محمد بن يحيى سلامة الصنعاني، من أصحاب الإمام المؤيد محمد بن القاسم، توفي بصنعاء في شهر رمضان (١٠٩٠ هـ-١٦٧٩م). مخطوط(٥).

---

(١) انظر: أعلام المؤلفين الزيدية، لعبد السلام الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ط/ ١، (١١٥).

(٢) انظر: أعلام المؤلفين الزيدية (١١٥).

(٣) انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، لمحمد أمين بن محب الدين الحموي، دار النشر بيروت(٢/ ٢٤٥).

(٤) انظر: أعلام المؤلفين الزيدية (١٨٠).

(٥) انظر: المرجع السابق (٤١٩).

وأغلب هذه الشروح ما زال مخطوطاً لم يحقق بعد، ومن أبرز تلك الشروح: (شرح الفصول اللؤلؤية) للعلامة المجتهد الشيخ/ لطف الله بن محمد الغياث الظفيري، ومن هنا كانت أهمية هذا الكتاب وقيمته العلمية، فبالإضافة إلى كونه من أفضل شروح "الفصول اللؤلؤية"، فإن المؤلف قد جمع بين دفتيه آراء أعلام الأمة المحمدية على اختلاف مذاهبهم، أضف إلى ذلك أن مؤلفه أحد الأعلام في اللغة العربية.

ولما كان هذا المخطوط لم يحقق بعد؛ فقد تم اختيار الباحث للنصف الأول من هذا المخطوط؛ ليكون موضوعاً لأطروحة الدكتوراه، دراسةً وتحقيقاً (من بداية المخطوط إلى نهاية باب الإجماع)، نحو: ٢٠٠لوح، وقد شرح الشيخ/ لطف الله بن محمد الغياث من أول المخطوط إلى نهاية (باب المبين)، وقد رحل إلى ربه قبل أن يتمّ شرحه؛ ما جعل العلامة/ صلاح بن أحمد المهدي، المتوفى سنة: (١٠٤٤هـ-١٦٣٤م) يتمّم شرحه.

وقد حصل الباحث على نسختين من المخطوط، وأعدّ خطة للتحقيق، وبعد أن تمّ قبول الخطة في قسم الدراسات الإسلامية بكلية الآداب، جامعة صنعاء، شرع -مستعيناً بالله- في القسم الأول من البحث، وأعد دراسة موجزة للعصر الذي عاش فيه المؤلف الشيخ "لطف الله بن محمد الغياث"، ثم قام بدراسة شخصيته من خلال: الحياة الشخصية للمؤلف، وبيان مكانته العلمية، وذكر مصنفاته التي كانت رافداً للمكتبة الإسلامية، وثروة نفيسة لطلاب العلم الشريف.

بعد ذلك تمّ التعريف بمصنَّف "الفصول اللؤلؤية" ومؤلفه العلامة المجتهد صارم الدين الوزير، ثم عرّف بمتم هذا الشرح، العلامة/ صلاح بن أحمد المهدي تعريفاً موجزاً، ثم عملَ على تحقيق القسم الثاني من الأطروحة من بداية المخطوط إلى نهاية "باب الإجماع"، وقد بذل الباحث ما بوسعه لإخراج المخطوط وفق المنهج العلمي المتبع لدى الباحثين في إحياء التراث، وبصورة علمية تتناسب مع مكانته، حتى تتضح معالمه وتكتمل صورته، ويشق طريقه إلى النّور بعد أن ظلّ مخطوطاً لأكثر من ثلاثة قرون مضَت؛ ليكون لبنةً في بناء الفقه الإسلامي الشامخ.

وأخيراً هذا جهد المُقل، يعتريه الصواب والخطأ، فما كان صواباً، فالفضل فيه لله وحده، وما كان خطأ، فمن النفس والشيطان، والله َ نسأل أن يتقبل ذلك الجهد المتواضع بقبول حسن إنه سميع مجيب، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

أهمية الموضوع:

أهمية علم أصول الفقه ودوره في علم الاجتهاد والاستنباط كبيرة وجليلة، وبدون علم الأصول يواجه الباحث في الفقه كمّاً هائلاً متناثراً من النصوص والأدلة دون أن يستطيع استخدامها والاستفادة منها في الاستنباط.

- أن موضوع علم أصول الفقه، من أعظم العلوم الشرعية قدراً وأجلها نفعاً وأكثرها فائدة؛ إذ هو العلم الكفيل بالنظر في الأدلة الشرعية.
- أن هذا العلم الجليل هو العلم الذي يتوصل به المجتهد إلى الأحكام الشرعية وكيفية استنباطها، ويهدي الباحث إلى مقاصد الشريعة.
- أنه هو أساس الفتاوى الفرعية التي فيها صلاح المكلف، ولأهمية هذا العلم، فقد أولاه علماء الإسلام قديماً وحديثاً جُلّ اهتمامهم وعنايتهم تأليفاً وتدويناً.
- يعتبر العلماء أن أصول الفقه ليس مقصوداً لذاته، بل وسيلة إلى العلم بالأحكام الشرعية والعلم بها واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كوجوبه.

أهمية المخطوط:

يمكن أن نُبين أهمية الكتاب في النقاط الآتية:

1) إبراز القيمة العلمية له، باعتباره شرحا لأبرز مرجع في أصول الفقه عند الزيدية وهو كتاب: "الفصول اللؤلؤية" للسيد صارم الدين الوزير.
2) اعتماد الكثير من المراجع في أصول الفقه عند الزيدية على مادته العلمية،

ونقلهم عنه.

٣) إن تحقيق هذا المخطوط سوف يشكل إضافة علمية، وسيكون مرجعاً مهماً للكثير من الباحثين في الجامعات، والمتخصصين في هذا الفن.

٤) كونه يساهم في إبراز دور علماء اليمن عموماً- والزيدية خصوصاً- في النهضة العلمية وخدمة الفقه الإسلامي.

٥) إن تحقيق هذ المخطوط سوف يبرز شخصية المؤلف الشيخ/ لطف الله بن محمد الغياث، وذلك من خلال بيان آرائه الأصولية، ومكانته العلمية في المذهب الزيدي خاصة، وسائر المذاهب الفقهية عامة، فالمؤلف يعد من أكابر علماء الزيدية المجتهدين، وقد كان مرجعاً لأكابر العلماء في ذلك العصر، ومع مكانته هذه فإنه لم يُعط حقّه، إذ إن طلاب العلم يجدون صعوبة في الحصول على ما خلّفه من تراث علمي؛ ولهذا كانت الحاجة مُلِحّة للتعريف بهذا العلَم البارز، من خلال تحقيق أحد مؤلفاته.

أسباب اختيار المخطوط

توجد العديد من الأسباب المهمة التي دفعتني إلى اختيار هذا المخطوط، ومن أبرزها:

١- خدمة العلم وإثراء المكتبة الإسلامية بهذا المرجع المهم في علم أصول الفقه.

٢- إعادة الاعتبار لضوابط الفقه التي إذا استمر إهمالها، فسنشهد تفلتاً خطيراً في عملية استنباط الأحكام، وعودة للصراع المذهبي.

٣- الاهتمام بما يبرئ الذمة أمام الله من التكاليف، وهذا مما يتطلب معرفة الضوابط التي تحكم العملية الفقهية (أصول الفقه)، وبهذا يكون علم أصول الفقه مطلوباً لغيره.

٤- المساعدة في اختيار الحكم الشرعي المناسب لما يطرأ على الحياة ،خصوصاً ونحن

في عصر اختلاط الثقافات بسبب التدفق المعلوماتي من وسائل المعرفة والتواصل.

٥- الاستفادة من علم التحقيق؛ لأنه علم ذو فائدة عظيمة، ولا يتمكّن منه الباحث إلا بالتّدرب والممارسة.

٦- بعد البحث والتقصي لم أعثر على من قام بتحقيق هذا المخطوط.

٧- الاستفادة من التراث، ومعرفة كيفية تعامل أسلافنا مع مستجدات عصرهم وتأصيلهم المدون.

٨- القرب الزمني للمخطوط؛ مما يجعل لغته وأسلوبه قريباً من لغة عصرنا وأسلوبه ،خصوصاً وبعضها لا يزال في مجالنا التداولي.

خطة البحث

اشتملت خطة البحث على مقدمة، وقسمين أساسيين، وخاتمة، وقائمة بأهم المصادر والمراجع، وملحق.

المقدمة، وفيها:-

أهمية المخطوط، وأسباب اختياره.

القسم الأول:

الدراسة للعصر الذي عاش فيه الشيخ/ لطف الله بن محمد الغياث، وحياته الشخصية والعلمية، والتعريف بـ(الفصول اللؤلؤية)، ومؤلفه، ومتمم شرحه العلامة/ صلاح بن أحمد المهدي، مع دراسة موجزة لمخطوط: (شرح الفصول اللؤلؤية).

وفيه ثلاثة فصول: -

الفصل: الأول.

دراسة للعصر الذي عاش فيه الشيخ/ لطف الله بن محمد الغياث، وحياته الشخصية، والعلمية.

وفيه ثلاثة مباحث: -

المبحث الأول:

دارسة للعصر الذي عاش فيه الشيخ/ لطف الله بن محمد الغياث.

وفيه أربعة مطالب: -

المطلب الأول: الحالة السياسية.

المطلب الثاني: الحالة العلمية.

المطلب الثالث: الحالة الاجتماعية.

المطلب الرابع: الحالة الاقتصادية.

المبحث الثاني:

الحياة الشخصية للشيخ/ لطف الله بن محمد الغياث.

وفيه مطلبان: -

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ونشأته.

المطلب الثاني: مولده، ووفاته.

المبحث الثالث:

الحياة العلمية للشيخ/ لطف الله بن محمد الغياث.

وفيه ثلاثة مطالب: -

المطلب الأول: طلبه العلم، وشيوخه، وتلامذته.

المطلب الثاني: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه.

المطلب الثالث: مصنفاته.

الفصل: الثاني.

التعريف بكتاب: (الفصول اللؤلؤية)، ومؤلفه، وبمتمم شرحه العلامة/ صلاح بن أحمد المهدي.

وفيه مبحثان: -

المبحث الأول:

تعريف موجز بكتاب (الفصول اللؤلؤية)، ومؤلفه.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بكتاب الفصول اللؤلؤية.

المطلب الثاني: التعريف بالعلامة السيد صارم الدين إبراهيم بن محمد الوزير مؤلف كتاب الفصول اللؤلؤية.

المبحث الثاني:

دراسة موجزة عن متمم شرح الفصول اللؤلؤية العلامة/ صلاح بن أحمد المهدي، مع دراسة موجزة لعصره.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف بالعلامة/ صلاح بن أحمد بن المهدي.

المطلب الثاني: دراسة موجزة لعصر العلامة/ صلاح بن أحمد بن المهدي.

الفصل: الثالث.

دراسة للمخطوط: (شرح الفصول اللؤلؤية).

وفيه مبحثان: -

المبحث الأول:

اسم المخطوط، وتوثيق نسبته لمؤلفه، ووصف النسخ المخطوطة، ونماذج مصورة منها.

وفيه مطلبان: -

المطلب الأول: اسم المخطوط، وتوثيق نسبته لمؤلفه.

المطلب الثاني: وصف النسخ المخطوطة، ونماذج مصورة منها.

المبحث الثاني:

أهمية المخطوط، ومنهجية مؤلفه فيه، ومصادره ومراجعه، ورموزه ومصطلحاته، ومنهجية الدراسة والتحقيق.

وفيه ثلاثة مطالب: -

المطلب الأول: أهمية المخطوط، ومنهجية مؤلفه فيه.

المطلب الثاني: مصادر ومراجع المؤلف في المخطوط، ورموزه ومصطلحاته.

المطلب الثالث: منهجية الدراسة والتحقيق.

القسم الثاني:

- موضوعات النص الذي تم تحقيقه من مخطوط (شرح الفصول اللؤلؤية).
- الخاتمة، وذكرنا فيها:
  - أهم النتائج التي تم التوصل إليها.
  - التوصيات والمقترحات.
  - خلاصة للبحث.
  - الفهارس العامة.

القسم الأول

الدراسة للعصر الذي عاش فيه الشيخ/ لطف الله بن محمد الغياث، وحياته الشخصية والعلمية، والتعريف بـ(الفصول اللؤلؤية)، ومؤلفه، ومتمم شرحه العلامة/ صلاح بن أحمد المهدي، مع دراسة موجزة لمخطوط: (شرح الفصول اللؤلؤية).

وفيه ثلاثة فصول: -

الفصل الأول:

دراسة لعصر الشيخ/ لطف الله بن محمد الغياث، وحياته الشخصية، والعلمية

وفيه ثلاثة مباحث: -

المبحث الأول: عصر المؤلف

دارسة للعصر الذي عاش فيه الشيخ/لطف الله بن محمد الغياث.

لكي يكتمل البحث من كل جوانبه، كان لزاماً علينا أن نوضح الظروف السياسية، والاقتصادية، والعلمية، والثقافية، والاجتماعية التي عايش الشيخ "لطف الله الغياث" مفرداتها وأحداثها في تلك الفترة الزمنية، ومدى تأثيرها على شخصيته العلمية، ونتكلّم عن أهم المحطّات والأحداث التي عاشتها اليمن في تلك الحقبة الزمنية، ولا سيّما "اليمن الأعلى" الذي ولد ومات فيه.

وفيه أربعة مطالب: -

المطلب الأول: الحالة السياسية

شهدت اليمن في هذه الفترة الزمنية -من قبل مولد الشيخ/ "لطف الله بن محمد الغياث" إلى ما بعد وفاته- الكثير من الحروب والصراعات والتدخلات الأجنبية، فزادت الفوضى والاضطرابات السياسية التي أثرت على "اليمن" في كل نواحي الحياة، وتكلّمنا عن أهم الأحداث التي شكّلت المشهد السياسي في اليمن في هذه الفترة.

أوضاع اليمن الداخلية:

عاشت اليمن نظامين مزدوجين من الحكم "نظام الملك" في اليمن الأسفل، و"نظام الإمامة" في اليمن الأعلى لفترة طويلة من الزمن، وكانت اليمن تنقسم إلى:

"اليمن الأعلى": وهي المناطق الشمالية من اليمن، وكانت تعتنق "المذهب الزيدي"، وكان يحكمه الأئمة في أغلب الأحيان منذ دخول الإمام "الهادي يحيي بن الحسين الرسي"[١].

و"اليمن الأسفل": وتعتنق "المذهب الشافعي"، وكان السائد فيه نظام الحكم الملكي[٢].

وفي بداية (القرن العاشر للهجرة) وبعد اكتشاف "فاسكو دا جاما"[٣] لطريق "رأس الرجاء الصالح"[٤] سنة ٩٠٤هـ، ازداد حجم الخطر البرتغالي على المنطقة، وأرسلت "البرتغال" الأساطيل البحرية للسيطرة عليها، فانتشرت تلك الأساطيل في مياه "البحر الأحمر" و"خليج عدن" و"حضرموت" و"الخليج العربي" والمحيط الهندي، وحوّلت الجزر اليمنية إلى قواعد حربية لسفنها، ثم قام البرتغاليون بالتوسع الاستعماري والسيطرة على المنافذ البحرية، ثم سيطروا على "أرض الحبشة"[٥].

---

(١) هو: الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم الحسني العلوي الرسي، ولد بالرس بالمدينة سنة (٢٤٥هـ) قدم اليمن، وعقدت له الإمامة، وأسس مذهبه الهادوي، وكان له جهاد واجتهاد، وأقام الحدود، حارب القرامطة، وأبلى في ذلك بلاء حسناً هو ومن تبعه من بعده، وقد أصيب بجراح مات متأثراً بها عام (٢٩٨هـ). انظر ترجمته في: مقدمة البحر الزخار للإمام أحمد =بن يحيى المرتضى، دار الحكمة اليمانية، ط/ ١، (١/ ١٦)، خلاصة المتون في أبناء ونبلاء اليمن الميمون، لمحمد بن محمد بن يحيى زبارة، ط١، مركز التراث والبحوث اليمني-صنعاء (٢/ ٨-٦٨).

(٢) انظر: غاية الأماني في أخبار القطر اليماني، يحيى بن الحسين بن القاسم، تحقيق: د. سعيد عاشور، ط ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، دار الكتاب العربي- القاهرة (٦٩٧)، طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى، لعبد الله بن علي الوزير، تحقيق/ محمد عبد الرحيم جازم، مركز الدراسات والبحوث اليمني، ط/ ٢، (٧٤).

(٣) فاسكو دا غاما: ولد في ١٤٦٩م في البرتغال، وتوفى في ٢٤ديسمبر١٥٢٤م في كاليكوت بالهند، يعدّ من أنجح مستكشفي البرتغال في عصر الاستكشاف الأوروبي، وهو أول من سافر من أوروبا إلى الهند بحراً. انظر: مكتشف الكنز المفقود فؤاد سزكين، تأليف: د/ عرفان يلماز، ترجمة/ أحمد كمال (١٦٦).

(٤) يقع رأس الرجاء الصالح في جنوب القارة الأفريقية قريباً من كيب تاون حيث يبعد عنها بمسافة تقدر تقريباً بحوالي ١٤٠ كيلو متراً. انظر الموقع الالكتروني: mawdoo٣.com

(٥) انظر: البرق اليماني لقطب الدين محمد بن أحمد المكي، دار اليمامة في الرياض، ط/ ١، (١٨)، غاية الأماني (٧٠٧).

وكان من أهم أهداف هذه الأساطيل البحرية:

- السيطرة على طرق التجارة والملاحة البحرية.

- التوسع الاستعماري في المنطقة العربية، والسيطرة على الأراضي المقدسة "مكة المكرمة" و"المدينة المنورة"، ومنها للسيطرة على "بيت المقدس".

- قام "البرتغاليون" بعمليات نهب وسلب وقتل وقرصنة هدّدت الملاحة والتجارة البحرية، وأصبحت السفن، والسنابيق[١] الحضرمية، نهبا لهذه القرصنة، وبعد أن تمكّن "البرتغاليون" من إحكام القبضة والسيطرة على الجزر والموانئ اليمنية، بدؤوا بمهاجمة "جِدة"؛ تمهيداً للسيطرة على مكة والمدينة؛ الأمر الذي أدّى إلى استنجاد المسلمين بالمماليك في "مصر"، فأعدّ السلطان "قانصوه الغوري"[٢] حملة بحرية عام ٩١٣هـ؛ لتعقب البرتغاليين، وتأمين طرق التجارة، وحماية الحرمين الشريفين، واستمرت الحملات البحرية للقضاء على التواجد البرتغالي حتى سنة ٩١٩هـ، إذ نجحت هذه الحملة في حماية الشواطئ اليمنية[٣]، وظلت الحروب سجالاً بين "المماليك" و"البرتغاليين" حتى سقوط السلطان المملوكي تحت سنابك الخيل في معركة "مرج دابق"[٤] عندما أغمي عليه وهو على صهوة جواده في المعركة، وبسبب ضعف "الدولة المملوكية" كثرت المؤامرات والفتن بين المماليك والصراع على السلطة؛

---

(١) السنابيق: الزوارق الصغيرة المستخدمة لنقل البضائع أو لصيد الأسماك. انظر: نور المعارف (١ / ١٠٧).

(٢) هو: الملك الأشرف أبو النصر سيف الدين قانصوه الغوري الظاهري الأشرفي أصله من مماليك الأشرف الظاهر خشقدم، وهو الذي صار سلطانا، وقتل في موقعة مرج دابق سنة ٩٢٢ هـ. انظر عنه في: واقعة السلطان الغوري (٣٦)، تاريخ ابن سباط (٢/ ٩٣٦)، حوادث الزمان (٢/ ٢٨٧ رقم ٨٣٩)، بدائع الزهور (٥/ ٧٠- ٧١).

(٣) انظر: روح الروح فيما حدث بعد المائة التاسعة من الفتن والفتوح، لعيسى بن لطف الله شرف الدين، تحقيق/ إبراهيم المقحفي، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، ط/ ١، (٢٨).

(٤) وهي تبعد فرسخين من "حلب". انظر: مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، لشمس الدين أبي المظفر سبط بن الجوزي، أكثر من محقق، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط/ ١، (١٨/ ٦١).

مما أدّى إلى بروز خطر البرتغاليين مرة أخرى على الشواطئ اليمنية(١).

ولما اشتد خطر "البرتغاليين" وتربّصهم بالشواطئ اليمنية، أمر السلطان العثماني "سليمان القانوني"(٢) القائد "سليمان باشا"(٣) بالتوجه إلى "عدن"(٤) والقضاء على التواجد البرتغالي فيها، وكان هذا عام ٩٤٥هـ، وكان حاكم "عدن" يومئذ "عامر بن داوود" بقية "بني طاهر" ملوك اليمن سابقاً، ولم يبق في يده من ملك أسلافه إلا "قلعة عدن".

فلمّا علم "عامر بن داوود" حاكم عدن بقدوم "سليمان باشا" وقضائه على البرتغاليين، رحّب به وزيّن له البلاد؛ طمعاً في وقوفه معه ومناصرته في حربه على الإمام "شرف الدين"، ولكن "سليمان باشا" -قائد الحملة العثمانية- قام بقتله، ونهَبَ عساكر "الباشا" دَارَه، ومن هنا بدأ التواجد العثماني في اليمن(٥).

---

(١) انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن العماد الحنبلي، تحقيق/ عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير -دمشق- ط/ ١، (١٠/ ١٦١)، موجز التاريخ الإسلامي، لأحمد معمور العسيري الناشر: غير معروف، ط/ ١، (١/ ٣٣١).

(٢) هو: سليمان القانوني [١٤٩٥م -١٥٦٦م]، أحد أشهر السلاطين العثمانيين، وحكم لفترة ٤٦ عاماً منذ عام ١٥٢٠م، وبذلك يكون صاحب أطول فترة حكم بين السلاطين العثمانيين. زادت مساحة الدولة العثمانية بأكثر من الضّعف خلال فترة حكمه، ووالده: سلطان سليم الأول. انظر: موجز دائرة المعارف الإسلامية (١٨/ ٥٧٨٣).

(٣) هو: من عرف بالخادم: قائد تركى ورجل من رجال الدولة في عهد سليمان القانونى. وقد بدأ سليمان حياته العملية في الحريم السلطاني، وغادره وهو حامل رتبة الوزير ليشغل منصب والي الشام. انظر: تاريخ الدولة العلية العثمانية محمد فريد (٣٩٠).

(٤) عدن: مدينة باليمن بينها وبين أبين اثنا عشر ميلاً، اشتهر اسمها لأنها مرسى البحرين، ومنها تسافر مراكب السند والهند والصين، وسميت بعدن بن سبأ. انظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، لمحمد بن عبد الله الحميري، تحقيق/ إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة -بيروت- ط/ ٢، (٤٠٨).

(٥) انظر: البرق اليماني (٧٠)، روح الروح (١٠٨).

أما في شمال اليمن، فقد استولى "الإمام شرف الدين"[1] على الجبال، وذاع صيته، وكبُر جيشه مُظهراً شعائر الزيدية، غير أنه لم يضطهد مخالفيه من المذاهب الأخرى، فبعد سيطرته على المناطق الشمالية من اليمن -بعد معارك وصراعات كثيرة- أرسل أولاده "مطهر" و"شمس الدين" و"علي" بجيوش من أهل البلاد لأخذ "زبيد" من "الناخوذة أحمد"[2] سنة (٩٤٠هـ)، فلما وصل جيش "الإمام شرف الدين"، قاومه "أحمد" ومن ناصره من أهل "زبيد"[3] و"لحج"[4]، وبعد مواجهات دامية، انتصر "أحمد" على أولاد الإمام "شرف الدين"[5].

وكان الهدف من دخول الأتراك اليمن:

- حماية الحرمين من الخطر البرتغالي.

---

(١) هو: الإمام المتوكل على الله، يحيى شرف الدين بن شمس الدين [٨٧٧ ـ ٩٦٥هـ] أحد أعلام الفكر الإسلامي وأئمة الآل الكرام، إمام، مجتهد، حافظ، مجاهد، ولد بحصن حضور، من أعمال كوكبان شبام. وقرأ على جماعة من العلماء، ثم رحل إلى صنعاء سنة ٨٨٣هـ فقرأ على علمائها، وبرع في العلوم العقلية والنقلية، واشتهر بعلمه فظهرت نجابته ودعا إلى نفسه سنة ٩١٢هـ بالظفير، وخاض حروباً مع الجراكسة الذين قدموا في عهده، ودانت له صنعاء وصعدة وما بينهما من المدن، ثم تغلب على مناطق كثيرة، واستقر أخيراً بكوكبان، ثم بالظفير حتى توفي في جمادى الآخرة سنة ٩٦٥هـ، ودفن بحصن الظفير. ومن مؤلفاته: "الأثمار في فقه الأئمة الأطهار" مختصر الازهار، وعليه شروح كثيرة، منها: شرح محمد بن يحيى بهران، ويحيى المقراني، والأثمار كتاب شهير متوفر، مخطوط، الجامع الكبير غربية رقم ٣٣٧، وله الكثير من المصنفات انظرها في: أعلام المؤلفين الزيدية (٦٦٢).

(٢) الناخوذة: أصله الناخُذاة، وهو المتصرف في السفينة المتولي لأمرها، سواء كان يملكها أو كان أجيراً على النظر فيها وتيسيرها. انظر: تاج العروس من جواهر القاموس- لمحمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحُسَيْني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي-تحقيق مجموعة من المحققين- دار الهداية (٩/ ٤٨٦).

(٣) زبيد: وادٍ من أودية اليمن، وبه سميت مدينة زبيد، حالياً ناحية بمحافظة الحديدة. انظر: مجموع بلدان اليمن وقبائلها، للقاضي محمد بن أحمد الحجري، تحقيق/ إسماعيل الأكوع، دار الحكمة اليمانية، ط/ ٢، (٢١/ ٣٨١).

(٤) لحج: بفتح فسكون. صقع واسع شمال مدينة مشهورة على مقربة من مدينة عدن، وهي أم قرى الأصابح. انظر: مجموع بلدان اليمن وقبائلها (٤/ ٦٧٧).

(٥) انظر: البرق اليماني (٥٩).

- توسع "الدولة العثمانية" التي تزعم أنها تحمل مفهوم الخلافة الإسلامية.
- السيطرة على طرق التجارة والملاحة البحرية.
- القضاء على التواجد البرتغالي في المنطقة.

ثم بدأ "سليمان باشا" بتوطيد التواجد العثماني في "جنوب اليمن"، ثم توجه إلى "المخا"، وأرسل إلى "الناخوذة أحمد" -حاكم "زبيد"- مرسوماً،كتب له فيه الأمان، وطلب أن يكون نائباً عن "السلطنة العثمانية" بمملكة اليمن، ولم يكن ذلك إلاّ حيلة منه لاستدراجه، فلما وصل إليه "الناخوذة أحمد" هو وولداه- وهما صبيّان لم يبلغا سن المراهقة- غدر به، وأمر بقتله، وبعد قتل "الباشا سليمان" للناخوذة أحمد -حاكم زبيد-توجه بقواته إلى تعز، فبلغ ذلك الإمام شرف الدين، فوجّه قواته في السنة ٩٤٦هـ لملاقاة الجيوش العثمانية، فالتقى الجيشان ودارت بينهما معركة عظيمة، انتهت بانتصار الإمام شرف الدين[(١)].

واستمرت المعارك بين الإمام -منذ ظهوره- مع من لم يرض بإمامته، وكذلك مع العثمانيين في "جازان"[(٢)] وما جاورها، وكانت الغلبة للإمام على خصومه حتى استطاع الاستيلاء على "شمال اليمن"، فدانت له البلاد، وبايعه العباد، وسلّمت إليه طوائف الزيدية منصب الإمامة، وإمارة المؤمنين، فأخذ لنفسه البيعة، وجعل ولي عهده من بعده ولده "علي"، وقدمه على جميع أولاده، حتى على ابنه "مطهر" وهو أكبرهم، وأشجعهم، وأعلمهم؛ وذلك لِعلّة في رِجْله تمنعه من تأهّل منصب الإمامة عند الزيدية، كونه ذا عاهة بدنية[(٣)].

---

(١) انظر: البرق اليماني (٨٥).

(٢) جيزان: أهم المدن والموانئ الساحلية في منطقة عسير، ووادي جيزان يأتي من بلاد صعدة الغربية. انظر: اليمن الكبرى، لحسين الويسي، مكتبة الإرشاد (١٣٦).

(٣) قال الإمام القاسم بن محمد في شروط الإمام: " والسلامة من المنفّرات، نحو: الجذام والبرص؛ ليتمكن من مخالطة المسلمين. وسلامة الحواس والأطراف التي يختل القيام بثمرة الإمامة عند فقدها. انظر: كتاب الأساس لعقائد الأكياس، للإمام المنصور بالله القاسم بن محمد، مكتبة أهل البيت (ع) -صعدة- ط/ ٢، (١٣٥).

فخاصم "المطهر"[١] والده، وخرج عن طاعته، وازداد الخلاف بينهما، فحاول "الإمام شرف الدين" وأولاده أخذ "المطهر" على غرّة وحبسه، فنصبوا له مكيدة، ولكنّه فطن لذلك ففر منهم، فاشتدّت الخصومة، ودارت بينهم المعارك، فوقع مالم يكن بالحسبان[٢].

وأرسل "المطهر" إلى الوالي العثماني "الباشا أويس" يحثه على السيطرة على ما تحت سيطرة والده "الإمام شرف الدين"، وأنه سيمده ويؤيده، فحسّن له أخذ البلاد[٣]، وأمدّه بالرجال والمعلومات[٤]، ثم إن المطهر حرّر كتاباً إلى أهل اليمن يحرّضهم على نزع أيديهم عن طاعة والده، فأغتنم "الباشا أويس" هذه الفرصة، فنهض بجيشه من "زبيد" إلى "تعز" فسيطر عليها، ثم استمر متوجهاً بعساكره إلى "صنعاء"، فاضطر الإمام "شرف الدين" وولده "شمس الدين" لمصالحة "الإمام المطهر" ومراجعته، ومكاتبته، فاستعطفوه، وحثّوه على نبذ الخلاف ولمّ الشّمل والائتلاف، فتصالحوا مع "الإمام المطهر"، فأفل نجم "الإمام شرف الدين"، وظهر نجم ابنه "المطهر"[٥].

وفي سنة [٩٥٣هـ] دخل الإمام المطهر "صنعاء"، ودخل الناس في طاعته، وضُربت "السّكة"[٦] باسمه، وبعد أن سيطر العثمانيون على أكثر "اليمن الأسفل" بدؤوا بالتقدم على "اليمن الأعلى"، فقدَّم "الباشا أويس" القائد "أزدمر" أمير "الصناجق"[٧] فنهض

---

(١) هو: الأمير المطهر بن الإمام شرف الدين بن شمس الدين، ملك اليمن وابن أئمتها المشهور بالشجاعة والحزم والإقدام، كان من أعظم الأمراء مع والده الإمام، إلا أنه سعى بعض أعداء الإمام بينه وبين ولده هذا الهمام بما أوجب تكدر خاطر كل واحد منهما على الآخر، ثم آل الأمر إلى أن أعطى الإمام ولده جميع ما شرطه لنفسه، واستولى على كثير من معاقل اليمن ومدائنها، ولا سيما بعد موت والده، وجرت بينه وبين الأتراك ملاحم عظيمة. توفي سنة [٩٨٠هـ]. انظر: البدر الطالع للشوكاني (٢/ ٣٠٩).

(٢) انظر: غاية الأماني (٦٩١)، خلاصة المتون (٣/ ١٥٢).

(٣) انظر: روح الروح (١١٧).

(٤) انظر: البرق اليماني (٩٦).

(٥) انظر: غاية الأماني (٦٩٣-٦٩٦)، روح الروح (١١٩- ١٢٠).

(٦) السِّكَّةُ: حديدة قد كتب عليها، يضرب عليها الدراهم وهي المنقوشة. انظر: لسان العرب، لمحمد بن أبي بكر ابن منظور، دار صادر-بيروت- ط١، (١٠/ ٤٤٠).

(٧) الصناجق: جمع صنجق وهو في الأصل الرمح، وكانت تجعل في رأسه الراية، ومن ثم أصبح معناه: الراية مباشرة. صبح الأعشى (٥/ ٤٥٨).

بمن معه حتىٰ دخل "ذمار"، وفيها قُتل "الباشا أويس" ، ثم توجه "الباشا أزدمر" إلىٰ "صنعاء" وحاصرها، فدارت المعارك بينه وبين الإمام المطهر، فخرج المطهر منها إلىٰ "ثُلا"(١)، فلحقَه الباشا بجيشه إلىٰ "ثُلا"، ثم عُقد الصلح بينهما(٢).

عاشت اليمن في عهد "المطهر" الكثير من الصّراعات بينه وبين الأتراك، وقامت بينهم حروبٌ شرسة، قيل: إنّها وصلت إلىٰ ثمانين معركة، كان أشدّها بينه وبين القائد العثماني "سنان باشا" سنة ٩٧٦هـ(٣)، والتي علىٰ إثرها عادت معظم المناطق اليمنية إلىٰ دائرة الحكم العثماني، وانتهت بعقد صلح بينه وبين المطهر(٤). احتفظ فيه "المطهر" بالسيادة علىٰ بعض المناطق الجبلية من "كوكبان"(٥) إلىٰ "صعدة"(٦) واستمر الإمام "المطهر" بالإمامة إلىٰ أن وافته المنية عام ٩٨٠هـ(٧)، وفي العام نفسه خرج علىٰ "الإمام المطهر" عامله علىٰ جهة "الأهنوم"(٨) و" ظليمة"(٩) فظفر به الإمام، وسجنه حتىٰ مات.

وبعد وفاة "المطهر" خرجت أكثر البلاد الواقعة تحت حكمه علىٰ أولاده،

---

(١) ثُلا: (بالضم). حصن من حصون اليمن، يبعد عن صنعاء عدة كيلو مترات. انظر: معجم البلدان، لياقوت بن عبد الله الحموي، دار صادر-بيروت، ط/ ١٣٧٧هـ (٢/ ٨٢).

(٢) انظر: خلاصة المتون (٣/ ١٥٧-١٧٠).

(٣) انظر: غاية الأماني (٧٣٣).

(٤) انظر: خلاصة المتون (٣/ ١٩٧-٢٠١).

(٥) كوكبان: هضبة عالية، قال الحجري: جبل إلىٰ الشمال الغربي من صنعاء يقع في أعلاه حصن وهو حصن منيع. انظر: مجموع الحجري (٢/ ٦٦٨).

(٦) انظر: البرق اليماني (٤٢٧).

(٧) انظر: غاية الأماني (٧٤٤)، روح الروح (١٩٧).

(٨) الأهنوم: ناحية معروفة في الشمال الغربي من صنعاء (تتبع حالياً محافظة عمران) فيها قرىٰ كثيرة وجبال شامخة، وحصون منيعة، ومدارس علمية، ومساجد عامرة، ومزارع طيبة، وهي المعروفة قديماً باسم "معنق"، وتعدّ من أمنع حصون اليمن. انظر عن الأهنوم: معجم البلدان والقبائل اليمنية، لإبراهيم المقحفي، دار الكلمة للنشر والتوزيع، ط٢٠٠١م (٢/ ٥١ - ٥٢).

(٩) ظليمة: (بضم أوله)، ناحية بالشمال الغربي من حجة، منها مدينة حبور، ولذلك يقال لها: ظُليمة حبور. انظر: المصدر السابق (٤١٤).

وبسط عدد من الأشراف في القسم الأعلى من اليمن سلطتهم على ما تحت أيديهم، وصار كل واحد منهم لا يعترف بالآخر، فاضطربت الأمور، وكثرت الصراعات، وادعى كثير منهم الإمامة[١]، ثم دعا "الحسن بن علي بن دواد بن الحسن" الملقب بـ "الناصر"[٢] في سنة ٩٨٦هـ بالإمامة لنفسه، وكانت دعوته في "بلاد الأهنوم"، ومدّ نفوذه في كثير من المناطق، ودارت معارك بينه وبين أولاد المطهر، واستمر هذا الحال حتى جاء الوالي العثماني "حسن باشا" سنة ٩٨٩هـ[٣]، وبعد دخوله اليمن استطاع مع وزيره "سنان باشا" فتح الحرب على أولاد "المطهر" وعلى كل خصومه، حتى أخضع معظم البلاد، وقبض على أولاد المطهر، ونفاهم إلى "إسطنبول"[٤].

كان القضاء على أولاد المطهر، والإمام الحسن، ونفيهم إلى "إسطنبول"، سبباً في استقرار البلاد وهدوئها وسيطرة الحكم العثماني على اليمن، إلى أن ظهرت دعوة "الإمام القاسم بن محمد"[٥] سنة ١٠٠٦هـ، وكانت بداية دعوته في "بلاد حجور"[٦]

---

(١) انظر: غاية الأماني (٧٤٤-٧٤٥-٧٤٦).

(٢) هو: الإمام الناصر للدين الحسن بن علي بن داود بن الحسن بن الإمام علي بن جبريل الحسني، اليماني، الهادوي، أحد عظماء الإسلام، إمام، مجتهد، مجاهد، ولد ونشأ بصعدة، وأخذ عن علمائها حتى فاق الأقران، وعنه أخذ أكابر علماء عصره كالإمام القاسم بن محمد. وكانت دعوته سنة٩٨٦هـ في قرية الهجر بالأهنوم، وبايعه العلماء، ونفذت أوامره على معظم شمال اليمن عدا صنعاء ففيها الأتراك الذين بقي معهم في كرٍّ وفرٍّ، حتى أسره سنان باشا في١٦ رمضان٩٩٣هـ، وأُودع سجن صنعاء، ثم أرسل إلى إسطنبول، ومات هناك أسيراً سنة١٠٢٤هـ، وقيل: سنة١٠٢٥هـ، وأخباره، ومناقبه كثيرة. وله مصنفات عديدة، انظرها في: أعلام المؤلفين الزيدية (٢٠٠-٢٠١).

(٣) انظر: تاريخ اليمن السياسي، لمحمد يحيى الحداد، ط/ ١، (٣٢٣)، غاية الأماني (٧٥٨).

(٤) انظر: غاية الأماني (٧٦٤).

(٥) هو: القاسم بن محمد بن علي بن الرشيد، ولد في قرية الشّاهل من قضاء الشرفين سنة: ٩٦٧هـ، فنشأ في بيئة علمية وهاجر في طلب العلم إلى مدن عدة، وأعلن نفسه إماماً لليمن سنة ١٠٠٦هـ بعد أن أعلن الخروج على الدولة العثمانية، وقد أيدت قبائل اليمن خروجه، ووقفت بجواره، وقد توفي في مدينة شهارة سنة ١٠٢٩هـ، ومن آثاره: الأساس لعقائد الأكياس، طرفة الراغب، مرقاة الوصول إلى علم الأصول. انظر: خلاصة الأثر (٣/ ٢٩٣).

(٦) حجور: منطقة تتبع محافظة حجة، وتتبعها: أفلح، وعاهم، وبني هِنِى، وبني رزق وضاعن، وبني داود، وأسلم، والحَماريون، ومسروح، وبني يوس، ووشحة، وكشر، والخميسين، والجَميمة، والمحرق. انظر: مجموع بلدان اليمن وقبائلها (١/ ٤٣٤).

التي ينتمي إليها -صاحب هذه الدراسة-الشيخ "لطف الله بن محمد الغياث"(١)، فبدأت الناس والقبائل تلتف حول دعوته، ويكثر مناصروه، وبدأ فصل جديد للصراع عنوانه: الإمام "القاسم بن محمد" والعثمانيون، وبدأ الإمام بالتوسع وافتتح المناطق وضمها تحت حكمه(٢).

كانت المعارك بين "الإمام القاسم بن محمد" والعثمانيين سجالاً، كما كانت بينهم وبين المطهر، تارة تكون الغلبة للعثمانيين، وتارة للإمام، وتارة يعقد الصلح بينهما، ولم تخلُ فترة حكم "الإمام القاسم بن محمد" من صراعات بينه وبين منازعيه على الإمامة من أبناء عمومته، أو من يدعي منهم أنه المهدي الذي حدّث عنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم(٣).

وفي سنة ١٠٢٨هـ، وقبل موت "الإمام القاسم بن محمد" بسنة، عقد الصلح بينه وبين "الباشا محمد" وكانت مدته عشرين سنة -لا يختلف كثيراً في بنوده عن الصلح الذي عُقد بين العثمانيين والإمام المطهر- على أن يحكم الإمام القاسم ما تحت يده من المناطق، فاستمر في حكم البلاد حتى وافته المنية سنة ١٠٢٩هـ(٤).

ولـمّا مات "الإمام القاسم"، قام بعده بأمر الإمامة والرئاسة العامّة ولده "الإمام محمد ابن القاسم"(٥)، وبعد توليه زمام الأمور، رفع خبر وفاة أبيه إلى "الباشا محمد"، وجدّد معه الصّلح، واستمر الصلح بين "الإمام محمد بن القاسم" والعثمانيين، وساد البلاد شيء من الهدوء والاستقرار، وبسبب قتل العثمانيين للعلامة "حسين العلماني"(٦)

---

(١) انظر: روح الروح (٢٣١).

(٢) انظر: غاية الأماني (٧٧٤).

(٣) انظر: روح الروح (٣٠٨)، غاية الأماني (٨١٣).

(٤) روح الروح (٣٠٨)، غاية الأماني (٨١٤)، خلاصة المتون (٤/ ٨٧-١٠١).

(٥) هو: الإمام محمد بن القاسم بن محمد بن علي بن الرشيد، ولد سنة ٩٩٠هـ، أخذ العلم عن علماء اليمن المشهورين في تلك الفترة، ومنهم والده، وبرع في علوم عدة، ودرّس وأفتى، ولما مات والده أجمع العلماء عليه وبايعوه، وذلك في سنة ١٠٢٩هـ، وكانت وفاته سنة ١٠٥٤هـ. انظر: البدر الطالع للشوكاني (٢/ ٢٣٠-٢٣٢).

(٦) هو: العلامة الفقيه حسين العلماني: من قرية علمان، وكان يتردد على صنعاء، وفي أثناء ذهابه إلى قريته في سنة: ١٠٣٦هـ وشى به البعض لدى الوالي العثماني الباشا فأمر بقتله، وقد حصلت مكاتبات بين المؤيد بالله والوالي =

-أحد الموالين "للمؤيد بالله"- تجددت المعارك بين الطرفين حتى تمّ الاتفاق على خروج العثمانيين من "صنعاء" إلى "زبيد" و"المخا"[١] وما بينهما[٢].

وفي سنة ١٠٣٩هـ حاول العثمانيون أن يستعيدوا السيطرة على اليمن، فأرسلوا والياً جديداً هو "قانصوه باشا"[٣] بجيش كبير لقتال "الإمام محمد بن القاسم"، فاستمرت المعارك سنوات عدة كان آخرها المعركة التي أزالت "الدولة العثمانية" من "اليمن"، وقد بلغ عدد القتلى العثمانيين ما يقارب (٦٠٠٠ قتيل)[٤]، وبعد هذه المعركة الشديدة طلب "قانصوه باشا" من الإمام "محمد بن القاسم" التسهيل له للخروج من اليمن مع جيشه، فتمّ له ذلك، فأصبحت اليمن أول ولايةٍ عربيةٍ تنفصل عن السلطنة العثمانية، وبسَطَ الإمام نفوذه على معظم أرجاء اليمن[٥]، وبعد خروج الأتراك قام "الإمام محمد بن القاسم" بتثبيت دعائم الدولة واستقرارها، وحدثت بعض الاضطرابات بينه وبين آخرين من أسرته ومن خارج أسرته ممن خرجوا عليه، إلاّ أنه استطاع إخضاعهم، فاستقرت بعد ذلك البلاد إلى أن توفي سنة ١٠٥٤هـ[٦].

العثماني وذلك لتسليم قاتل العلامة العلماني، أو لدفع الدية، وانتهت هذه المكاتبات دون شيء، وبسبب فشلها تجددت الحرب. انظر: الجواهر المنيرة (٢/ ٤٥٦ – ٤٧٦).

(١) المخا: موضع باليمن، بين زبيد وعدن بساحل البحر، أحد الموانئ اليمنية. انظر: معجم البلدان للحموي (٥/ ٦٧).

(٢) انظر: النبذة المشيرة إلى جمل من عيون السيرة، للمطهر بن محمد الجرموزي (٢/ ٤٩٢)، غاية الأماني (٨١٤–٨١٥).

(٣) هو: نائب اليمن قدمها في ٢٢شهر المحرم سنة: ١٠٣٩هـ، من الديار المصرية ثم إلى مكة في عسكر عظيم وصحبه من الأمراء والكبراء، وفي سنة خمس وأربعين حصلت واقعة بين قانصوه وبين الحسن، وقتل جماعة من الفريقين، ثم في شهر ربيع الآخر من السنة المذكورة خرج قانصوه إلى الحسن بن القاسم، ودخل تحت طاعته، وصار من أتباعه. انظر: خلاصة الأثر(٢/ ٣٠٢).

(٤) انظر: البد الطالع (٢/ ٣٨٧–٣٨٩)، اللطائف السنية في أخبار الممالك اليمنية، لمحمد بن إسماعيل الكبسي، ط١(٣٣٤–٣٢٧).

(٥) انظر: غاية الأماني (٢/ ٨١٤)، النبذة المشيرة (٤٨٥)، الفتح العثماني (٤٠٠).

(٦) انظر: بهجة الزمن في تاريخ اليمن: لتاج الدين اليماني، طبعة دار الكلمة، صنعاء، ط/ ٢، (١/ ٢١٠–٢١١)، طبق الحلوى (٩٨).

أوضاع اليمن الخارجية:

لم يكن لليمن في هذه الفترة إلاّ علاقات خارجية طفيفة؛ وذلك بسبب اتساع رقعة الدولة العثمانية وسيطرتها على رقعة كبيرة من الأراضي الإسلامية، فكانت علاقات اليمن الخارجية تكاد تكون مقصورة على العثمانيين أنفسهم.

كانت علاقات اليمن الخارجية في هذه الفترة، تتمثل في الآتي:

- علاقة اليمن بالدولة العثمانية.
- علاقات تجارية مع الهند والمغرب وجنوب شرق آسيا.

المطلب الثاني: الحياة العلمية

عاشت اليمن -بعد دخول "الإمام الهادي" إليها- انقساماً مذهبياً، وانقساماً إدارياً. **فاليمن الأعلى**: كان ينتمي إلى المذهب الزيدي الذي دخل إلى اليمن على يد "الإمام الهادي"[(١)]. **واليمن الأسفل**: كان ينتمي أغلبيته إلى "المذهب السني". فكان "اليمن الأعلى" يحكمه في الأغلب الأئمة من الزيدية، و"اليمن الأسفل" يحكمه "النظام الملكي" والدويلات، فعاشت اليمن نظامين مزدوجين من الحكم، انعكس على الحالة العلمية في اليمن، فاليمن الأعلى كان أكثر اضطراباً من اليمن الأسفل، وقد لا يخلُو أي عصر من العصور من الصراعات والنزاعات، سواء بين الأئمة أنفسهم مع بعضهم، أو بينهم وبين من يحكم اليمن الأسفل.

ولظروف وأسباب عدة عاشتها اليمن،ظهرت في اليمن ظاهرتان علميتان:

- ظاهرة "الهِجَر العلمية" في أكثر "اليمن الأعلى".
- ظاهرة "المدارس والأربطة العلمية" في "اليمن الأسفل"[(٢)].

---

(١) انظر: المدخل إلى هجر العلم ومعاقله في اليمن، دار الفكر المعاصر -بيروت- ط/ ١، (٦٣).

(٢) للتوسع انظر: المدخل إلى هجر العلم (٦٠ -٦٥).

وكان لهاتين الظاهرتين الفضل الأكبر في بقاء العلم وظهور العلماء، وسنحاول إبرازها كالآتي:

أولا: ظاهرة الهجر العلمية

انفردت اليمن في تاريخها الإسلامي بظهور "هجر العلم" فيها، فكان لظهورها الأثر الكبير في استمرار وازدهار العلوم والمعارف في اليمن من غير انقطاع؛ وغالبًا ما تكون بعيدة عن ميادين النزاع على الحكم.

خصائص الهجر العلمية

هجرة العلم لا تنفك عنها هذه الصفة حتى تتحول إلى قرية خاوية على عروشها، أو يزول عنها العلم والعلماء وطلبة العلم، وتتكفل القبائل بحماية هذه الهجرة التي تقع بين أظهرها، فلا يجري عليها ما يجري على بقية القرى، وقد منحتها هذه الحماية حصانة حتى صارت حرماً، فلا يدخلها حتى جنود الدولة، ولا يعتدي عليها أي شخص، ولا يطلب من أهل الهجر المشاركة في الأعباء التي تتحملها باقي القبائل، وأما أرزاق وحاجات هذه "الهجرة العلمية"، فمكفولة لهم من أقارب الطلبة، أو من مصارف الزكاة من القرى المجاورة لهذه الهِجر، وقد أعطى العُرف القبلي في اليمن للهجرة الكثير من المزايا والقواعد العرفية التي تحمِيها وتحمي سَاكنيها، وتحمل عن أصحاب الهجرة التكاليف والأعباء[١].

أبرز أسباب ظهور الهجر العلمية

-اختلاف عقيدة الحاكم عن عقيدة المحكومين، فحينما استولى على اليمن "الداعي ابن محمد الصليحي"[٢]، وشمل نفوذه جميع مخالفيه، فكان أنْ نفَر من

---

(١) انظر: مدخل هجر العلم ومعاقله (٢٣ إلى ٥٩).

(٢) لمعرفة ترجمته مفصلاً انظر كتاب: تاريخ اليمن لنجم الدين الحكمي (٥٨).

حُكمِه كثير من العلماء؛ للفرار بعقائدهم وحتى لا يفتنوا، وكان أهم هذه الهجر "هجرة وقش"[١].

-الخروج على الظالم، كانت المناطق التي ينتشر فيها المذهب الزيدي تُحكم -أحياناً- من غير أتباع المذهب، فيخرج أحد العلماء -ممن تتوفر فيه شروط الإمامة- على إحدى القبائل المشهورة بالقوة والمنعة، فيدعو لنفسه بالإمامة، فتتحول القرية إذا طال مكثه فيها إلى هجرة[٢].

-التنازع على السلطة "الإمامة"، فعندما يرى أحد العلماء بأنه أصلح للإمامة؛ لاستيفائه شروطها، وقدرته على توليها، وعجز الإمام القائم، فيذهب هذا العالم إلى إحدى القبائل خُفية ويعلن نفسه إماماً[٣].

-عزل الإمام عن منصبه، إذا عُزل أحد الأئمة عن منصبه ولم يُقتل، فقد يَطلب لمن يخلفه السماح له بالبقاء في إحدى القرى التي يختارها لنفسه؛ لتكون له هجرة.

-فرار العلم والعلماء من الصراع السياسي والعقائدي والمذهبي[٤].

---

(١) وقَش: (بالتحريك)، قرية من عزلة بني قيس ناحية بني مطر، وهجرة وقش موضع يسكنه العبّاد، انتقل إليها علماء الزيدية عندما اضطروا للخروج من سناع في دولة الصليحيين، أيام سيطرة حاتم الغشمي اليامي على صنعاء، فخرج عالمهم إبراهيم بن أبي الهيثم يجول في البلاد بحثا عن مكان يصلح له ولإخوانه، فوجد وادي وقش خالياً من السكان، فاتفق مع أهالي المنطقة على النزول بينهم، وبنوا هجرتهم هنالك. انظر: مسلم اللحجي أخبار الأئمة مخطوط (٤ /٧٧-٧٨)، معجم البلدان للحموي (٥/ ٣٨١)، منتخبات في أخبار اليمن، لنشوان الحميري، تحقيق/ عظيم الدين أحمد، ط/ ١٩١٦م (١١٥).

(٢) انظر: مدخل إلى هجر العلم ومعاقله (٦٧).

(٣) انظر: المصدر السابق (٧٤).

(٤) المصدر السابق.

هجرة ظفير حجة

وقد خصّصنا هذه الهجرة بالذكر؛ لأنها موطن الشيخ: "لطف الله بن محمد الغياث"، فقد وُلد فيها، وبدأ مشواره العلمي في رحابها، وفيها مات -رحمه الله تعالى-، وهي من أشهر هجر العلم، وتقع "ظفير حجة" في الشمال من "مدينة حجة" على بعد نحو ١٧ كيلو متراً عن طريق "غيل علي"، وقد ازدهرت بالعلم، ولا سيّما بعد انتقال الإمام المهدي "أحمد بن يحيى بن المرتضى"[(١)] إليها في السنوات الأخيرة من عمره، ثم انتقل حفيد الإمام شرف الدين إليها؛ مما جعلها مقصداً لطلب العلم.

وقد تعرضت هذه الهجرة للخراب سنة ١٣٠٠هـ -حين لجأ إليها أتباع الإمام الهادي شرف الدين؛ ليتحصّنوا فيها، حتى يتمكّنوا من محاربة القوات العثمانية المرابطة في مدينة حجة، حتى تمكن الجيش العثماني من اقتحام أسوارها والاستيلاء عليها[(٢)].

وقد تكررت المأساة، حينما تحصنت بها قوات الإمام المنصور "محمد بن يحيى حميد الدين"[(٣)] سنة ١٣٠٩هـ، ولكن القوات العثمانية انتزعتها منهم، واستولت عليها بعد

---

(١) هو: أحمد بن يحيى بن المرتضى بن أحمد بن المرتضى بن المفضل بن منصور بن العفيف بن محمد بن المفضل بن حجاج بن علي بن يحيى بن القاسم بن يوسف الداعي بن يحيى بن الناصر لدين الله أحمد بن الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم الإمام المهدي لدين الله، ولد بذمار سنة ٧٦٥هـ، أخذ في علم الكلام على أخيه الهادي بن يحيى، وتممه على شيخه العلامة محمد بن يحيى بن محمد المذحجي، فسمع (الخلاصة) ونقل (الغياصة) غيباً، وتلامذته كثير، أجلهم الإمام المطهر ابن محمد بن سليمان، والفقيه يحيى بن أحمد بن مرغم، وعلي النجري، والفقيه زيد الذماري وهو الواسطة بينه وبين "ابن مفتاح" صاحب الشرح المعروف المشهور بـ(تعليق ابن مفتاح)، ويحيى بن أحمد بن مظفر، من مصنفاته: متن الأزهار، والغيث المدرار، والبحر الزخار، وغيرها، [ت: ٨٤٠هـ]. انظر: مطلع البدور ومجمع البحور في تراجم رجال الزيدية، لأحمد ابن صالح بن محمد (ابن أبي الرجال)، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية -صعدة- ط١، (٣/ ٣٧).

(٢) انظر: أئمة اليمن بالقرن الرابع عشر، لمحمد زبارة، مطبعة السلفية -القاهرة- تاريخ النشر: ١٣٧٦هـ (١٨).

(٣) هو: محمد بن يحيى بن محمد بن يحيى حميد الدين، مولده بصنعاء سنة ١٢٥٠هـ. انظر سيرته مفصلة في: سيرة الإمام محمد بن يحيى حميد الدين المسماة: بالدر المنثور في سيرة الإمام المنصور، (مجلدين)، تأليف: علي بن عبد الله الإرياني، تحقيق: محمد عيسى صالحية، دار البشير، عمّان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

أن أصيبت بأضرار فادحة(١).

ويتضح لنا من خلال ما سبق أن هذه الهجر لم تقتصر على نشر العلم فقط، وإنما كان لها دور في صناعة المشهد السياسي.

ثانيا: ظاهرة المدارس والأربطة العلمية في "اليمن الأسفل"

ظهرت المدارس والأربطة في اليمن بعد أن امتد إليها نفوذ "الدولة الأيوبية" سنة ٥٦٩هـ، حينما بنى الملك "المعز بن إسماعيل بن طغتكين"(٢) مدرستين "المدرسة السيفية" في تعز، و"مدرسة المعز"في زبيد(٣).

ثم تعاقب إنشاء المدارس منذ ذلك التاريخ، فلما انقطع حكم "الدولة الأيوبية" في اليمن سنة ٦٢٦هـ، واستولى المنصور "عمر بن علي بن رسول"(٤) على الحكم، انتشرت المدارس في عهده وعهد أولاده انتشاراً واسعاً، حتى صار بناء المدارس وتشييدها سمَةً من سمات دولتهم، ومظهراً من مظاهر حضارتهم.

وكان أصحاب تلك المدراس من الملوك وأولادهم ونسائهم وأمرائهم ومواليهم ووجهاء اليمن وأعيانها، يوقفون كرائم أموالهم عليها، ويحبِسون خزائن كتبهم -التي كانت تزخر بنفائس الكتب ونوادرها في شتى الفنون والمعارف- لها، وفي مقدمة تلك الخزائن: خزانة الملك المؤيد "داود بن الملك المظفر"، التي كانت تحتوي على مائة

---

(١) انظر: أئمة اليمن بالقرن الرابع عشر (١٨)، مدخل هجر العلم (١٣٣).

(٢) انظر: المدارس الإسلامية في اليمن، لإسماعيل الأكوع، مؤسسة الرسالة، بيروت (٥).

(٣) المدرسة السيفية: أنشئت في ٥٩٣هـ وهي نسبة إلى ابيه سيف الإسلام طغتكين بن أيوب. ومدرسة المعز في: ٥٩٤هـ وهي التي عرفت فيما بعد بمدرسة المِيْلَيْن. انظر: المدارس الإسلامية في اليمن للأكوع (٦).

(٤) الدولة الرسولية في اليمن [٦٣٦-٦٤٧هـ / ١٢٢٩-١٢٤٩م]: أسسها نور الدين: عمر بن علي بن رسول، وبدأ من زبيد فوطدّ فيها حكمه، ثم توسع فيما حولها، وكان نور الدين عمر موثقاً عند الملك المسعود الأيوبي، فجعله نائباً له على اليمن. انظر: النجم الثاقب (١/ ٦).

ألف كتاب[١]. وقد انتشرت هذه المدارس في "تعز" و"الجند" و"ذي جبلة"[٢] و"زبيد" ونواحيها، وقد امتدت إلى "ظفار"[٣] شرقاً، وإلى "مكة المكرمة" شمالاً[٤]، وعلى الرغم من ذلك لم يتمكن "ملوك بني رسول"، ولا "ملوك بني طاهر" من بناء المدارس في اليمن الأعلى؛ وذلك للاضطرابات التي كان يعاني منها بسبب الصراع بينهم وبين الأئمة.

ويعد عصر "بني رسول" أخصَب عصور اليمن وأكثرها ازدهاراً بالعلم، وأوسعها عطاء بالإنتاج الفكري؛ وذلك لاهتمام ملوك "بني رسول" بالعلم، ورفع مكانة العلماء وتكريمهم، فأصبحت "تعز" -حاضرة الدولة الرسولية- قِبلة للعلماء من شتى أصقاع الأرض، ومقصداً لهم ينيخون إليها ركائبهم، فيجدون فيها أكثر مما يأملون فيها، كما وفد إلى تعز عدد من العلماء والمشهورين، يقدِّمون لملوكها نفائس مؤلفاتهم، فيجزون عليها بأسنى الجوائز، وكان أبرزهم الشيخ "الحافظ بن حجر" رحمه الله، فقد حاول الملك الأشرف "إسماعيل" أن يثنيه عن الرحيل عن اليمن، ويوليه قضاء الأقضية، فاعتذر إليه.

---

(١) انظر: المدارس الإسلامية في اليمن للأكوع (٦).

(٢) جبلة: مدينة مشهورة بالجنوب الغربي من مدينة إب بينهما أربعة أميال تقريباً، أول من اختطها عبد الله بن محمد الصليحي في سنة (٤٥٨هـ) بأمر أخيه الملك علي بن محمد الصليحي. انظر: معجم البلدان والقبائل اليمنية للمقحفي (١/ ٢٨٥).

(٣) ظفار: اسم مشترك بين محلات كثيرة، منها: ظفار داود، حصن في بلاد همدان من أعمال ذيبين، سمي بداوود بن الإمام المنصور عبد الله بن حمزة، وهو في الأصل جبل ورور، وظفار حصن في حازة صنعاء كان قريباً يعرف بقرية عنتر، وظفار حصن في بلاد همدان الشام من أعمال صعدة، وظفار حصن في بني سويد من بلاد آنس وهو في الأصل أشيح، وظفار حمير في بلاد يريم، وظفار الحبوظي مدينة على ساحل حضرموت، وهي المقصودة هنا. انظر: مجموع بلدان اليمن وقبائلها (٣/ ٥٦٤).

(٤) انظر: المدارس الإسلامية في اليمن (المقدمة ص٦).

وكان ممن قدم اليمن الإمام اللغوي "مجد الدين الفيروز أبادي"[١]، فاحتفى به الملك الأشرف، وأنزله ضيفاً عليه ودرس عنده، وولاّه قضاء الأقضية، وتصدر الإمام اللغوي التدريس في "زبيد"، وألّف كتابه الشهير ذائع الصيت "القاموس المحيط"، وأهداه إلى الملك الأشرف، فأغدق عليه، ولما أراد المجد "الفيروز أبادي" السفر إلى "الحجاز"[٢] للحج والزيارة سنة ٧٩٩هـ كرِه فراقه، وكتب له في رسالة تعكس واقع العلماء وإجلالهم وحبّهم وتكريمهم من "ملوك بني رسول"[٣].

وقد استمر ملوك "بني رسول" في بناء المدارس حتى اضمحلت دولتهم بقيام "الدولة الطاهرية" التي سار ملوكها على ذلك النهج من بناء المدارس في شتى بقاع اليمن، حتى تغلب عليهم الجراكسة[٤]، واستولوا على عاصمتهم ومعاقلهم.

ظهر الإمام شرف الدين، وبنى أربعة مساجد، في "كوكبان" و"ثلا" و"صنعاء" و"ذمار"، وأسماها "مدارس" جرياً على ما كان مألوفاً ومعروفاً عن الدولتين "الطاهرية" و"الرسولية"، ولما شمل نفوذ الدولة العثمانية اليمن، بنَى بعض ولاتها مدارس في "صنعاء" و"زبيد"، ثم لم يهتم أحد ببناء المدارس حتى انتهت الحرب العالمية الأولى.

خرج العثمانيون من اليمن، وسلّموا العاصمة للإمام "يحي بن محمد حميد الدين"،

---

(١) الفيروز آبادي: الإمام العلامة مجد الدين أبو الطاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي الفيروز آبادي، إمام اللغة في عصره وصاحب "القاموس المحيط" توفي بزبيد سنة ٨١٧ هـ. انظر: إنباء الغمر لابن حجر العسقلاني، تحقيق/ د. حسن حبشي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، نشر ١٣٨٩هـ (٧/ ١٥٩).

(٢) الحجاز: بالكسر جبل ممتد بين غور تهامة ونجد، قال الخليل: سمي الحجاز حجازا لأنه فصل بين الغور والشام وبين البادية. انظر: معجم البلدان للحموي (٢ / ٢١٨).

(٣) انظر: المدارس الإسلامية في اليمن (٩).

(٤) الجراكسة: هم الأجناد المصرية المتوجهة إلى اليمن باسم السلطان قانصوه الغوري، صحبة أميرها الحسين. انظر: بلوغ المرام في شرح مسك الختام في من تولى ملك اليمن من ملك وإمام، للقاضي حسين العرشي، مكتبة الإرشاد- صنعاء- ط/ ١ (٥٨).

فحوّل الإمام "يحيى" مقر الوالي العثماني إلى مدرسة، وسمّاها "المدرسة العلمية"[١].

وكان يوجد في "اليمن الأسفل" أربطة، ملحقة بالمساجد والجوامع، أشهرها "رباط زبيد" و"رباط أنامر" شرق الجند، و"رباط حرض" و"رباط حرف وصاب"، و"رباط ذي السفال"، و"رباط موزع"، وكثير من الأربطة التي تخرج فيها الكثير من العلماء الكبار في شتى العلوم[٢].

إن الظروف السياسية لأي بلد تنعكس على الظروف الاجتماعية، والاقتصادية، والعلمية، بل تنعكس على الأشخاص أنفسهم، فالدولة المستقرة تنتج ظروفاً مستقرة وحالة علمية جيدة والعكس، ولهذا سنتكلم عن أهم النقاط التي أثرت على الشيخ "لطف الله بن محمد الغياث" خلال تلك المرحلة ولاسيما في مسيرته العلمية:

تخرج الشيخ "لطف الله بن محمد الغياث " في "هجرة الظفير" التي تعد من أهم الهجر العملية في اليمن في وقته؛ وذلك لأنها كانت مركزاً علمياً نشطاً ولها دور سياسي فعّال؛ مما أدّى إلى وفود العلماء وطلبة العلم إليها من كل أنحاء "اليمن الأعلى"، وفيها دَرَس وتعلّم الإمام "شرف الدين بن يحيى بن شمس الدين بن أحمد بن يحيى المرتضى"، ودعا منها لنفسه بالإمامة، فتحولت هذه الهجرة إلى مقصد كثير من الناس؛ لما لعبته من دور سياسي وعسكري رفع راية النصر والولاء لهذا الإمام في دعوته ومواجهته لخصومه من الداخل والخارج، وقد بدأ الشيخ "لطف الله بن محمد الغياث " مسيرته العلمية منها، وتعلم فيها فنون العلوم، وبعد موت الإمام شرف الدين وصراع أولاده على الحكم، والصراع الذي قاده ولده "الإمام المطهر" مع الأتراك، والهجوم على هذه الهجرة، بدأ صوتها يخفت،

---

(١) تم افتتاح المدرسة العلمية في: ربيع أول ١٣٤٤هـ. انظر: المدارس الإسلامية في اليمن (١٠-١١ المقدمة).

(٢) انظر هذه المدارس والأربطة في: بهجة الزمن (١/ ٢٧١)، المدارس الإسلامية في اليمن (٧).

ودورها يتراجع، وبدأت الأحوال تضطرب؛ مما اضطر الشيخ "لطف الله بن محمد الغياث " للخروج منها والسفر إلى "مكة"؛ لما تنعم به الأراضي المقدسة "الحرم المكي" من حالة الاستقرار والرخاء والاطمئنان، ومكث فيها خمسة وعشرين عاماً، وكان يتنقل أحياناً بين "مكة" و"الطائف"؛ لطلب العلم على أكابر علمائها، ولتعليم الناس.

ثم استقر الشيخ "لطف الله بن محمد الغياث"بمكة، قبلة المسلمين وملتقى العلماء من كل أنحاء بلاد المسلمين، فانتهز هذه الفرصة، فالتقى بالعلماء وأخذ عنهم؛ ولهذا يقول "الشوكاني" في "البدر الطالع": "لعله اكتسب تلك المعارف المحققة في أثناء رحلته إلى مكة المكرمة"[1].

ثم إن والي "مكة" جعفر[2] قرّبهُ إليه، ورفع شأنه، وأحاطه بالرعاية؛ مما أتاح له فرصة التعلم والتغلب على صعوبة العيش، وما دار بينه وبين والي "مكة" حينما طلب منه أن ينظم له قصيدة في "الفرائض" وفي "الفقه" فأجابه إلى ذلك، وهذا إنما يدل على سعة علم الشيخ "لطف الله بن محمد الغياث"، ورعاية الوالي جعفر للعلماء.

عاد "الغياث"إلى اليمن في عهد الإمام "القاسم بن محمد" وقد ذاع صيته، وعلا شأنه، وكان طبيباً ماهراً، فبعد عودته قرّبه إليه الإمام القاسم، وجعله طبيباً ومعلماً لأولاده فلازمه[3]؛ ولعل هذا قد أتاح الفرصة أمام الشيخ "الغياث"

---

(١) انظر: البدر الطالع للشوكاني (٢/ ٧١).

(٢) هو: جعفر بن محمد بن الحسن بن محمد بن موسى بن عبد الله بن موسى بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، أمير مكة. هكذا نسبه ابن حزم في الجمهرة، وقال: إنه غلب على مكة أيام الإخشيدية. انظر ترجمته في: جمهرة أنساب العرب، لابن حزم، تحقيق: لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية -بيروت- ط/ ١، (٤٧).

(٣) انظر: مطلع البدور، لابن أبي الرجال (٤/ ١٢١)، أعلام المؤلفين الزيدية (٧٩٧).

للاستقرار، ونشر العلم، وملازمة العلماء، وملازمة الإمام نفسه، والذي كان يُعدّ أحد العلماء المشهورين صاحب كتاب "الأساس لعقائد الأكياس"، وبعد موت الإمام القاسم، تولّى منصب الإمامة ولده "محمد بن القاسم"، ولم يدرك الشيخ "الغياث" إلاّ ما يقارب ست سنوات من حكمه حتى توفي -رحمه الله تعالى- في سنة ١٠٣٥هـ[١].

ويمكن أن نوجز أهم الظروف والمحطّات التي كان لها الأثر الأكبر في المسيرة العلمية للشيخ "لطف الله بن محمد الغياث":

- مولده وتعلمه في "هجرة الظفير" التي كانت تعد عاصمة الدولة في ذلك الوقت.
- سفره إلى "مكة" واستقراره بها وأخذه عن علمائها.
- رعاية والي مكة "جعفر" له ومكثه في جواره.
- تلقيه عن أكثر علماء الأمصار الوافدين على "مكة" للحج والعمرة.
- رعاية الإمام "القاسم" وابنه الإمام "محمد بن القاسم" له.

المطلب الثالث: الحالة الاجتماعية

كانت الحياة الاجتماعية السائدة في المجتمع اليمني في الفترة التي عاش فيها الشيخ "لطف الله بن محمد الغياث" في (نهاية القرن التاسع وبداية العاشر) هي الحياة القبلية.

فالقبيلة هي الركن الأساسي في النظام الاجتماعي وخاصّة في المناطق الشمالية من

(١) انظر: البدر الطالع للشوكاني (٢/ ٧١-٧٢).

اليمن، فقد كانت فيها قبيلتان:"حاشد"[١]، و"بكيل"[٢][٣].

فالنظام القبلي هو المحور الأساسي الذي تدور حوله مختلف النظم والأنساق الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تؤلف في مجموعها البناء الاجتماعي للقبيلة اليمنية، ومازالت القبيلة تحتفظ بكثير من حقوقها منذ القِدم وحتى عصرنا الحاضر؛ لوجود عوامل أدّت إلى استمرار وتثبيت نمط الحياة في القبيلة، فالنظام القبلي كان يفرض نفسه في المجتمع اليمني؛ وذلك لغياب دور الدولة فيه؛ والاضطرابات والحروب التي عاشتها اليمن، وعلى الأخص في الفترة التي أعقبت مجيء "الإمام الهادي" وحتى اليوم، ومحاولات الغزو الخارجي الذي كانت تتعرض له اليمن، وحالة التدهور السياسي. كل هذه الظروف والعوامل أدّت إلى استمرار القبيلة وبقائها بقوة في المجتمع اليمني[٤].

وكما نلاحظ، فالقبيلة اليمنية هي أكبر وحدة قرابية وسياسية واقتصادية، ونستطيع أن نقول: إنها كانت تقوم بدور الدولة، بما تحمله من قواعد وقوانين عرفية تحكم أفرادها وتلزمهم بها في أغلب نواحي الحياة ، وإن أهم الخصائص التي يمتاز بها النظام القبلي في هذه الفترة، هو الاعتقاد القوي بوجود رابطة توحد جميع أفراد القبيلة وهي رابطة الأرض والدم، وكذلك يتميز النظام القانوني العرفي في المجتمع اليمني والقواعد الأساسية بتطابقه مع القواعد والتعاليم الدينية والشرعية التي جاء بها الدين الإسلامي الحنيف في كثير من الجوانب[٥].

---

(١) حَاشِد: بطن من بطون همدان من القحطانية، وهم بنو حاشد بن جشم بن خيوان بن نوفل بن همدان، وحاشد هو أخو بكيل، وبلد همدان فيما بين صنعاء وصعدة. انظر: جمهرة أنساب العرب(٤٧٥).

(٢) بكيل: بطن من همدان من القحطانية، وهم بنو بكيل بن جشم بن حاشد بن جشم بن خيوان بن نوفل بن همدان، ينسب إليهم مخلاف بكيل. انظر: معجم قبائل العرب(١/ ١٠٠)، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، لأبي العباس القلقشندي، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب اللبنانيين –بيروت– ط/ ٢، (٦٣).

(٣) انظر: تحفة الأسماع والأبصار ، للجرموزي، تحقيق/ عبد الحكيم الهجري، مؤسسة الإمام زيد، ط/ ١، (٧٢).

(٤) انظر: البنية القبلية في اليمن، لفضل أبو غانم، دار الحكمة اليمانية، ط/ ١٩٩١م (٦٩ –٧٦)

(٥) انظر: المرجع السابق (٨١).

وأما ظاهرة الثأر الذي كانت يسود هذا النظام؛ فسبب وجوده هو عدم وجود الدولة؛ ولذلك يتم اللجوء إلى هذه الظاهرة للانتقام والاقتصاص.

وعلى الرغم من أن القبيلة هي أكبر وحدة قرابية سياسية واقتصادية واجتماعية إلاّ أنه ظهرت فيها كثير من الطبقات الاجتماعية، وهي كالتالي:

١- طبقة الأشراف والسّادة، وهم الذين ينسبون لآل البيت في المجتمع اليمني، وكانت الإمامة فيهم، وكان لكثير منهم هِجَر في المجتمع القبلي.
٢- طبقة رؤساء القبائل "المشايخ".
٣- طبقة القضاة، والعلماء من غير آل البيت.
٤- طبقة التجار، والحرفيين، والعسكر، والفلاحين.
٥- طبقة المزاينة: وهذه الطبقة ظهرت بسبب الصراعات الطبقية والحرف التقليدية التي كان يمتهنها أصحابها.
٦- طبقة الأخدام واليهود [١].

وقد ظهر في تلك الفترة السحر، والشعوذة، والخرافات، والدّجل، فقد ذكر "الجرموزي"[٢] واحدة من تلك الصور، وهي: أن رجلاً من "يافع"[٣] يدّعِي المعرفة بالغيب، وأنه يذهب لأداء الصلاة في "مكة" في أوقاتها، فأمَّهُ كثير من الناس يأتون للاستشفاء[٤].

---

(١) انظر: تحفة الأسماع والأبصار، للجرموزي (٢١).

(٢) هو: المطهر بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد بن الداعي الحسنى اليماني الزيدي المعروف بالجرموزي، مؤرخ وعلامة، من مؤلفاته: تحفة الأسماع والأبصار، والنبذة المشيرة، وغيرها، توفي سنة: ١٠٧٧هـ. انظر: هدية العارفين وأسماء المؤلفين، لمصطفى القسطنطيني الحنفي(٢ / ٤٦٣)، دار الكتب العلمية-بيروت، ط ١٩٩٢م.

(٣) يافع: قبيلة مشهورة تقع منازلها فيما بين الضالع ولحج في المنطقة المعروفة قديما باسم سرو حمير. انظر: معجم البلدان والقبائل اليمنية للمقحفي (٢/ ١٨٩٤).

(٤) انظر: تحفة الأسماع والأبصار، للجرموزي (٧٤).

وأيضاً ما أورده المؤرخ "يحيى بن الحسين"(١) في "بهجة الزمن" من قصص حول السحرة (٢).

وبسبب تردي الأوضاع التي عاشتها اليمن في هذه الفترة فقد انتشرت الأمراض وبعض الأوبئة، ففي أحداث ٩٦٥هـ وقع طاعون في صنعاء ذهب منه أكثر أعيانها(٣)، وفي أحداث ١٠٢٤هـ تفشّت الأمراض، ونزل بالناس البلاء، وتفشّى الوباء في الجوف وأكثر قُراه، حتى وصل بلاد "نِهْم" و"خولان" فأفناهم ودمّرهم، وعمّ المشارق وامتد إلى "عمران" و"جبل عيال يزيد"(٤) و"الخاشب" و"عيال عبد الله" و"ذيبان"(٥)، و"شعوب"، ثم وصل إلى "صنعاء" واشتد في "الروضة" و"الجراف" وما يليها، و"وادي ظهر"(٦)، وهلكت فيه أمة عديدة، واستمر المرض حتى رفعه الله تعالى (٧).

وقد أثّر المد العثماني في بعض الممارسات والعادات التي كان يمارسها المجتمع اليمني، ومن هذه العادات ظهور شجرة التنباك "التتن"(٨) في عهد "الباشا حسن" سنة ١٠٠٣هـ، فكان اليمنيون يدخنون هذه الشجرة، وقد كان الإمام المؤيد يعاقب من

---

(١) هو: الإمام يحيى بن الحسين بن القاسم بن محمد الحسني اليمني الصنعاني، العلامة المجتهد الحافظ المحدث والمؤرخ عماد الإسلام، أحد علماء اليمن الأفذاذ ولد سنة (١٠٣٥هـ) وتوفي سنة (١١٠٠هـ) وله الكثير من المصنفات العلمية ومنها تاريخه "بهجة الزمن". انظر: البدر الطالع للشوكاني(٢/ ٣٢٩-٣٣٠).

(٢) انظر: بهجة الزمن (١/ ١٣٢).

(٣) انظر: غاية الأماني (٧١٧).

(٤) جبل عيال يزيد: منطقة تقع بالقرب من عمران على بعد ٧٠ ك م شمال صنعاء وهي بلاد واسعة.

(٥) ذيبان: من قبائل أرحب، وأرحب قبيلة كبيرة من همدان. انظر: معجم البلدان والقبائل اليمنية للمقحفي (١/ ١٧).

(٦) وادي ظهر: في شمال غرب العاصمة صنعاء ويبعد عنها بحوالي (١٤ كيلومتراً) تقريباً. انظر: المركز الوطني للمعلومات.http://www.yemen-nic.info/contents/Tourism/detail

(٧) انظر: روح الروح (٢٩١)، غاية الأماني (٨٠٥).

(٨) التتن: هو الدخان بالتركية، قال السياغي: هو نوع من التبغ لونه أسود يزرع في اليمن، ويعرف بالتتن الحميري. انظر: قانون صنعاء في القرن الثاني عشر الهجري، لحسين بن أحمد السياغي، تحقيق/ عبد الله غمضان، ط/ ١، (٢٥).

يشربون التتن، ويكسر آلاتهم "المداعة" التي كانوا يدخنون بها، وكذلك الإمام المهدي "أحمد بن الحسن"(١) قام بمنع "التتن" كما ذكر ذلك "أبو طالب"(٢).

المطلب الرابع: الحالة الاقتصادية.

كانت اليمن في تلك الفترة التي عاش فيها الشيخ "لطف الله بن محمد الغياث"- تعتمد في اقتصادها على الزّراعة والرّعي ولا سيّما في المناطق الشمالية من اليمن، أما التّجارة الخارجيّة في هذه المناطق، فقد كانت شبه معدومة؛ وذلك لما تتعرض له من الصراعات والحروب المستمرة بين العثمانيين والأئمة، أو بين الأئمة مع بعضهم البعض، مما أدّى إلى علوّ شأن النظام القبلي فيها وأدواته البسيطة للعيش والممارسات الاقتصادية فيها، وكان المجتمع يمارس التجارة الداخلية في هذه المناطق ولا سيّما "صنعاء"، فقد كانت التجارة الداخلية فيها أكثر نشاطاً، وكان فيها بعض الأسواق لمزاولة التجارة فيها، ومن هذه الأسواق "سمرة الفنيين(٣)".

كان الاقتصاد في "اليمن" يعتمد بشكل أساسي على الزراعة وتربية الحيوانات،

---

(١) هو: أحمد بن الحسن بن محمد الرصاص [ت: ٦٢١هـ] أحد أعلام الزيدية، أصولي متكلم فقيه، درس على والده الشيخ: الحسن الرصاص تلميذ القاضي جعفر بن أحمد عبد السلام، واشتهر بمصنفاته العظيمة في الفقه، وتخصصه في علم الكلام، قال في المستطاب: درس على والده الشيخ الحسن، وله تحقيق ولا سيما في علم الأصول، وفي الجواهر المضيئة: أخذ الكلام عن أبي القاسم صاحب الإكليل وغيره، وعنه حميد الشهيد، ومن مؤلفاته: مصباح العلوم هذا الذي شرحه الإمام بهذا الشرح، والشهاب الثاقب في مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، والخلاصة، والواسطة، وحقائق الأعراض وغيرها. انظر: أعلام المؤلفين الزيدية (٥٧-٥٨).

(٢) هو: محسن بن الحسن بن القاسم بن أحمد بن المنصور بالله القاسم بن محمد الروضي اليمني الزيدي، الملقب بـ (أبي طالب) من سادات الزيدية ولد سنة: ١١٠٣هـ، وتوفي في حدود سنة ١١٧٠هـ. من تصانيفه:أقراط اللجين في سيرة الإمام المتوكل قاسم بن الحسين. ذوب الذهب لمحاسن من شاهدت بعصري من أهل الأدب. طيب أهل الكسا، وتاريخ اليمن عصر الاستقلال عن الحكم العثماني الأول. انظر ترجمته في: أعلام المؤلفين الزيدية (٤٦٧-٤٦٨). وانظر ما ذكره من الأحداث في: هدية العارفين (٢ / ٥).

(٣) سمرة الفنيين: سوق قديم خاص بأصحاب الحرف والفنيين الذين أسهموا في تطوير الحرف والصناعات اليمنية. انظر: الإمام المؤيد بالله محمد بن القاسم في اليمن (١٤٨).

وكانت الزراعة تعتمد على مياه الأمطار، فأحياناً تهطل الأمطار فتصلح الثّمار، وتكثر المحاصيل الزراعية، وتتوفر الحبوب، وترخص الأسعار، وأحياناً تقل الأمطار، ويحدث الجفاف، فتقل المحاصيل الزراعية، وتكاد تنعدم الثمار، ويصاب الناس بالضيق والشدة، ويهاجر الناس من المناطق الجافة - والتي كانت في المناطق الشمالية- وينتقلون إلى اليمن الأسفل، حيث تكون في أغلب الأحيان خصبة، وأراضي واسعة شاسعة، وكانت الأسعار فيها مستقرة ورخيصة، بعكس "اليمن الأعلى" حيث كان الغلاء وعدم الاستقرار في الأسعار هو الغالب في أكثر الأوقات، وقد كانت تحصل صراعات بين الناس على لقمة العيش، ومات بعض الناس من شدة الجوع، وانتشرت كثير من الأمراض [1].

وهكذا كان الحال في "الثروة الحيوانية"، فإنها تعتمد اعتماداً كلياً على هطول الأمطار في غذائها ونموها، فإذا نزل المطر، وجد الأكل والعشب، فعاشت الحيوانات وتكاثرت، واستفاد منها الناس، وإذا أصيبت الأرض بالجفاف، ماتت الحيوانات، وضاقت أحوال الناس، وقلّ الإنتاج الحيواني.

كان "اليمن الأسفل" أكثر استقراراً اقتصادياً من "اليمن الأعلى"؛ وذلك لعدة أسباب نذكر أهمها:

١- الصراعات والحروب في "اليمن الأسفل" أقل بكثير من "اليمن الأعلى"، فالاستقرار ينعكس على الاقتصاد.

٢- الأراضي في "اليمن الأسفل" أكبر مساحة وأكثر خصوبة منه في "اليمن الأعلى" حيث أغلب مناطق "اليمن الأعلى" جبال ومرتفعات.

٣- الكثافة السكانية في "اليمن الأسفل"- مع وجود الأراضي الواسعة- أقل من

(١) انظر: العقيق اليماني، وفيات وحوادث المخلاف السيفي (١/ ٢١٠-٢١١).

"اليمن الأعلى" فالكثافة السكانية مرتفعة فيه أكثر بكثير[1].

وفي المجتمع اليمني القبلي كانت المرأة تشكل عماد الاقتصاد في الأسرة، فهي تشارك في الحصاد، وتقوم بتربية الماشية والدواجن والحيوانات، وتشارك في جني الثّمار ورعي الأبقار والأغنام وجمع الحطب، فالمرأة تقريباً كانت تشارك الرجل في جميع جوانب الزراعة والرعي، وكان لها الدور البارز في ذلك.

(١) للتوسع انظر: البنية القبلية في اليمن (٦٩ - ٨١).

المبحث الثاني: الحياة الشخصية للمؤلف

الحياة الشخصية للشيخ/ لطف الله بن محمد الغياث.

وفيه مطلبان: -

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ونشأته:

العلامة، المحقق، الأصولي، النحوي، شيخ الشيوخ: لطف الله بن محمد بن الغياث بن الشجاع بن الكمال بن داوود الظفيري اليماني [ت:١٠٣٥هـ/ ١٦٢٦م][(١)].

طلب العلم في مسقط رأسه، ثم رحل إلى مكة واستقر بها، وأخذ العلم عن علمائها، ثم انتقل إلى الطائف، وأقام بها وسمع على بعض علمائها[(٢)].

المطلب الثاني: مولده، ووفاته.

مولده: ولد في "ظفير حجة"، -في أشهر هجرة علمية في زمانه "هجرة الظفير"[(٣)] وإليها نسبته، ولم يذكر المترجمون له ميلاداً[(٤)].

وفاته: توفي- رحمه الله تعالى- في: [رجب ١٠٣٥هـ)، بـ "محروس الظفير" بحجة ودفن فيها، وقبره مشهور فيها[(٥)].

---

(١) انظر ترجمته في: البدر الطالع للشوكاني (٢/ ٧١)، بغية المريد (٧٨)، خلاصة الأثر (٤/ ٣٠٣).

(٢) انظر: البدر الطالع للشوكاني (٢/ ٧١)، خلاصة الأثر (٤/ ٣٠٥).

(٣) الظفير: جبل وبلدة في الجهة الشمالية من مدينة حجة بمسافة ١٧ كيلو متراً، وهي من الهجر العلمية القديمة التي كان يقصدها الطلبة، وشهدت العديد من الملاحم العظيمة بين الأتراك وأهل اليمن، وفيها قبر الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى، المتوفى سنة ٨٤٠هـ، مؤلف البحر الزخار، والأزهار وغيرهما، ووُلد الإمام شرف الدين المتوفى سنة ٩٦٥هـ، وينسب إلى الظفير الشيخ العلامة لطف الله بن محمد الغياث الظفيري المتوفى سنة ١٠٣٥هـ. انظر: معجم البلدان والقبائل اليمنية للمقحفي (٢/ ٤١٣).

(٤) انظر: البدر الطالع للشوكاني (٢/ ٧١).

(٥) انظر: بغية المريد (٧٩)، البدر الطالع للشوكاني (٢/ ٧٢)، مصادر الفكر الإسلامي في اليمن (٣٩٠).

المبحث الثالث: الحياة العلمية للمؤلف

الحياة العلمية للشيخ/ لطف الله بن محمد الغياث.

وفيه ثلاثة مطالب: -

المطلب الأول: طلبه العلم، وشيوخه، وتلامذته

طلبه للعلم

لم تذكر المصادر والتراجم المشايخ الذين أخذ عنهم الشيخ "لطف الله بن محمد الغياث" العلم في اليمن، والطائف، ومكة، ويبدو أنّ شيخنا بدأ العلم صغيراً في مسقط رأسه في "هجرة الظفير"، وكان فطناً، ذكيًّا، مُجِدًّا في طلب العلم، ذا همة عالية، ورجاحة عقل، ويدلّ على ذلك ما ذكره مؤلف "بغية المريد" وهو يعرض جانباً ومثالاً لشيخنا في طلبه للعلم: "إن إبراهيم بن علي بن شرف الدين(١)، كان جليل القدر عارفاً محققاً لعلوم المعقول والمنقول، مَرْجعاً للشيوخ فيها، وله ما يجري مجرى التحشية على كتابي "نجم الأئمة"(٢) في النحو والصرف، وكان من تلامذته الشيخ "لطف الله بن محمد الغياث"، وفي أول مجلس جلس بين يديه، لم يتأهب له العلامة "إبراهيم" حق التأهب؛ لظنه أنه لا يحوجه إلى العناية، فلما عرف همة الشيخ "لطف الله بن محمد الغياث"

---

(١) هو: إبراهيم بن علي بن الإمام يحيى شرف الدين بن شمس الدين الحسني الكوكباني [ت:٩٧٨هـ].عالم، عارف، مولده ونشأته بكوكبان، وبها أخذ عن أبيه وعلماء عصره حتى برع في شتى الفنون، وأجازه مشاهير علماء عصره، مال إلى التصوف. قال ابن أبي الرجال: (ولا ريب أنه أحاط بعلوم أهله غير أن قدميه لم يثبتا في المزالق الدحضة) فكان منه ميل في العلوم وتمذهب واشتغال بالتصوف المتعارف به، وقد شرح شيئا من كلام ابن العربي، وما أبقى من أنوار سلفه في صدره ما يعول عليه كما قيل والله أعلم) ومن تلاميذه العلامة لطف اللّه الغياث. انظر ترجمته في: أعلام المؤلفين الزيدية (٣٥).

(٢) هو: محمد بن الحسن الأسترابادي السمنائي، رضي الدين، نحوي، صرفي، منطقي، متكلم، من أهل أستراباذ، من أمال طبرستان، لقب بـ "نجم الأئمة". انظر مؤلفاته في: بغية الوعاة (١/ ٥٦٨)، شذرات الذهب لابن العماد (٥/ ٣٩٥).

وإتقانه، استمهل منه للغد وتهيأ له واستعدّ، وأنشده من شعره:

لا تعـــذلاني إذا غلطـــت فقـــد يغـــرق فـــي الـــدم مبتغـــي الـــدررِ

مـــا أجـــدر الـــوهم فـــي العلـــم بمـــن يقـــارع المشـــكلات بـــالنظرِ[1]

وقد أشار "الشوكاني"[2]–رحمه الله تعالىٰ– في كتابه "البدر الطالع" بأن الشيخ "لطف الله بن محمد الغياث" قد كسب العلم، وغرف من معارفه عند سفره إلىٰ "مكة"، واستقراره بها، بقوله: "ولعله استفاد تلك المعارف المحققة في رحلته إلىٰ "مكة" واستقراره هناك"[3]. وهذا لما لمكّة من مكانة علمية وقدسيّة ربانية، ووفود العلماء عليها من كل أصقاع الدنيا، فأخذ العلم عن أهلها وعن الوافدين إليها حتىٰ صار من أعلام العلم فيها، ويدل علىٰ ذلك ما كان له من مكانة علمية عند شريفها "جعفر".

ممن تتلمذ على يديه:

١- العلامة: "أحمد بن محمد بن لقمان بن أحمد بن شمس الدين بن الإمام المهدي أحمد بن يحيى" (٩٦٧هـ- ١٠٣٩هـ).

أحد مشاهير علماء الزيدية، لقي جماعة من أعيان العلماء، وأخذ عنهم، وشهد له بالفضل أكابرهم، ومن مشايخه: "الشيخ لطف بن محمد الغياث"، وكان استقراره

---

(١) انظر: بغية المريد (٥٢)، مطلع البدور، لابن أبي الرجال (١/ ١٥٧-١٥٨).

(٢) هو: محمد بن علي الشوكاني من كبار علماء اليمن الميمون من أهل صنعاء، ولد ونشأ باليمن، وولي قضاءها عام ١٢٢٩هـ،ومات حاكماً بها عام ١٢٥٠هـ،وكان يرىٰ تحريم التقليد، من مؤلفاته: "نيل الأوطار"، "البدر الطالع"، "إتحاف الأكابر"، "فتح القدير"، وغيرها. لمعرفة المزيد عن الشوكاني، انظر: البدر الطالع للشوكاني (٢ / ٢١٤-٢٢٥)، الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين-بيروت- ط١، (٧/ ١٩٠-١٩١).

(٣) انظر: البدر الطالع (٢/ ٧١).

بـ"شهارة"[١] إماماً بجامعها، ومدرساً فيه في جميع الأوقات. ومن مؤلفاته: شرح الكافل، شرح الأساس، شرح التهذيب للتفتازاني، كتب تعاليق على: المفصل، الفصول اللؤلؤية، و شرَح بعضاً من البحر الزخار.

توفي -رحمه الله تعالى- فجر يوم الخميس، اليوم التاسع من شهر رجب، عام ١٠٣٩هـ، في "قلعة غمار"[٢] في "رازح"، ودفن عند "مسجد غمار" بالقبة[٣].

٢- العلامة: الحسين بن الإمام القاسم بن محمد (٩٩٩هـ -١٠٥٠هـ).

قرأ على الشيخ "لطف الله بن محمد الغياث"، كان يتعجّب من فهمه، وحسن إدراكه، وقرأ على جماعة من علماء عصره، برع في كل الفنون، وروي أن الغياث كان يقول: "لا أخاف على أهل اليمن وفيهم الحسين بن القاسم". من مؤلفاته: غاية السؤل في علم الأصول، هداية العقول إلى غاية السؤل (شرح لغاية السؤل).

وقد أشار "الشوكاني" إلى هذين الكتابين بقوله: "وألّف الغاية، وشرحها الكتاب المشهور الذي صار مدرسة الطلبة وعليه المعول في "صنعاء" وجهاتها، وهو كتاب نفيس، يدل على طول باعِ مُصنّفه، وقوّة ساعده، وتبحّره في الفن، ولم يكن الآن في كتب الأصول من مؤلفات أهل اليمن مثله، ومع هذا فهو ألّفه وهو يقود الجيش، ويحاصر الأتراك في كل موطن"[٤].

---

(١) شهارة: جبل عامر بالسكان في بلاد الأهنوم شمالي حجة، وهما شهارة الفيش، وشهارة الأمير، والأخيرة هي المعمورة، وبها مركز القضاء، وتنسب إلى الأمير ذي الشرفين محمد بن جعفر بن الإمام القاسم بن علي العياني المتوفى سنة ٤٧٨هـ/ ١٠٥٨م، بُني بين الشهارتين جسر في القرن الرابع عشر للهجرة مما جعلهما مدينة واحدة. انظر: معجم البلدان والقبائل اليمنية للمقحفي (٢/ ٢٤٠).

(٢) قلعة غَمَار: قلعة في جبل رازح من بلاد صعدة، وهي غير (غَمَر) القبيلة المعروفة هناك. انظر: معجم البلدان والقبائل اليمنية للمقحفي (١/ ١٨٣).

(٣) مصادر ما ورد من المعلومات: البدر الطالع للشوكاني (١/ ١١٨)، مطلع البدور، لابن أبي الرجال (١/ ٤٣٣)، خلاصة الأثر (٣/ ٣٠٢-٣٠٣)، بغية المريد (٢٢٦)، أعلام المؤلفين الزيدية (١٨١)، الأعلام للزركلي (١/ ٢٣٧)، النبذة المشيرة (٥٧)، هدية العارفين وأسماء المؤلفين(١/ ١٥٧)، خلاصة المتون (١٤١).

(٤) مصادر ما ورد من المعلومات: البدر الطالع للشوكاني (١/ ٢٢٦)، خلاصة الأثر (٢/ ١٠٢)، طبق الحلوى (٧٨)، أعلام المؤلفين الزيدية (٣٨٨)، خلاصة المتون (١٨٩).

٣- العلامة: هاشم بن حازم بن نمى الشريف الحسني (ت:١٠٥٥هـ).

كان عالماً، وسيداً مقداماً، مجالسه معمورة بالعلوم، يجمع العلماء للمناظرة ولإحياء العلوم، خرج من مكة إلى اليمن، وطلب العلم فيها، وكان قد قرأ في مكة على الشيخ لطف الله وغيره، له تعلق بالعلم وأهله[1].

٤- العلامة: الحسن بن علي صلاح بن محمد العبالي (١٠٥٦هـ-١٦٤٦م).

كان عالماً ومحققاً وفقيهاً فاضلاً، وشاعراً وأديباً، وإماماً في المعقول والمنقول، قرأ على الشيخ "لطف الله الغياث" و"الإمام القاسم بن محمد" وغيرهما.

وقد قال فيه "القاضي الأكوع": "إن الحسن بن علي، عالم محقق في علوم كثيرة، ولا سيما في الأصول، والنحو، والصرف، والمنطق، وله شعر جيد"[2].

٥- صديق بن رسام بن ناصر السوادي (١٠٧٩هـ-١٦٦٨م).

هو شيخ العربية والمبرز فيها مع معرفته القوية بالفقه، قدم إلى "ظفير حجة" ليتلقى العلم فيها على يد الشيخ "لطف الله بن محمد الغياث"، فقرأ عليه في "علم الآلة"[3]، وفاق فيه على الأقران، وصار بعد شيخه المرجع إليه، ولّاه الإمام المتوكل على الله قضاء "خولان بن عامر"، وقبره بصعدة بجانب مشهد العلامة "أحمد بن يحيى حابس"[4].

---

(١) مصادر ما ورد من المعلومات: خلاصة الأثر (٤/ ٤٤٧)، أعلام المؤلفين الزيدية (٣٨٨)، طبق الحلوى (١٠٦).

(٢) مصادر ما ورد من المعلومات: أعلام المؤلفين الزيدية (٢٩٩)، خلاصة المتون (٢٦٦).

(٣) علم الآلة: هي العلوم التي تُعين على دراسة علوم المقاصد وحسن فهمها، ومنها: العلوم اللغوية، وعلم أصول الفقه، وأصول التفسير، ومصطلح الحديث.

(٤) هو: أحمد بن يحيى حابس الصعدي اليماني [ت:١٠٦١هـ/ ١٦٥١م]. أحد مشاهير علماء الزيدية، عالم، حافظ، حجة، شاعر، نشأ بصعدة، وقرأ على علمائها ثم هاجر طلباً للعلم فكان من تلامذة الإمام القاسم بن محمد عليه السلام، وقرأ عليه ولازمه ثم تولى القضاء بصعدة، وولي الخطابة بجامع الهادي، وإقامة الصلاة، وعكف على نشر العلم والتأليف والتدريس والوعظ والإرشاد حتى توفي في ١٤ ربيع الأول سنة ١٠٦١هـ، ودفن عند قبور سلفه. للمزيد عن القاضي حابس، انظر: هدية العارفين وأسماء المؤلفين(١/ ١٥٩)، الأعلام للزركلي (١/ ٢٥٧).

ومن مؤلفاته: حواشي في النحو والصرف. لم يفصلها مترجموه[١].

٦- العلامة: أحمد بن صالح بن يحيى بن محمد بن العنسي الأصل، ثم البرطي، ثم الصنعاني (١٠٦٩هـ-١٦٥٨م).

عالم مجتهد أصولي، قرأ في علم الكلام على القاضي "عبد الهادي الحسوسة"[٢]، وقرأ على الشيخ "لطف الله بن محمد الغياث"، وكان من خواص "الأمير الحسين بن الإمام القاسم"[٣] وأصحابه. أخذ عنه جماعة من العلماء، ومنهم "أحمد بن صالح بن أبي الرجال"[٤]. **من مؤلفاته:** شرح على المؤثرات، أصول الدين، توفي بصنعاء في آخر صفر سنة(١٠٦٩هـ) ودفن بـ"مقبرة خزيمة"[٥][٦].

٧- محمد بن الحسن بن القاسم (١٠١٠هـ - ١٠٧٩هـ).

عالم مجاهد، وسياسي بارع، ترقى في الكمالات حتى بلغ فيها الغاية، قرأ على مشاهير العلماء في عصره، كالقاضي "أحمد بن يحيى حابس"، والقاضي "صديق بن رسام"، والشيخ "لطف الله بن محمد الغياث".

---

(١) مصادر ما ورد من المعلومات: أعلام المؤلفين الزيدية (٢٨٦)، البدر الطالع للشوكاني (١/ ٢٩٢)، طبق الحلوى (٢٤٨).

(٢) هو: عبد الهادي بن أحمد بن صلاح بن محمد بن الحسن الثلائي، المعروف بالحسوسة بمهملات أولاهما مكسورة، القاضي العلامة، الأصولي. انظر: المستطاب في طبقات علماء الزيدية الأطياب، ليحيى بن الحسين بن القاسم، تحقيق/ عبد الرقيب حجر. ولم تنشر بعد (٢/ ٣٥١).

(٣) سبق الترجمة له.

(٤) هو: أحمد بن صالح بن محمد بن علي بن محمد بن سليمان بن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن سليمان بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن علي بن الحسن المعروف بابن أبي الرجال العدوي التيمي اليمني، القاضي العالم. ولد في شعبان سنة تسع وعشرين وألف بموضع من جبال الأهنوم يقال له: السَّبَط، وتوفي سنة: ١٠٩٢هـ. انظر: طبقات الزيدية الكبرى، للعلامة إبراهيم بن القاسم بن الإمام المؤيد بالله، تحقيق: عبد السلام عباس الوجيه (١ / ١١٨)، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية-صنعاء.

(٥) مقبرة خزيمة: تعدّ من أشهر المقابر اليمنية، تقع وسط العاصمة صنعاء، في جنوب غرب صنعاء القديمة.

(٦) مصادر ما ورد من المعلومات: خلاصة المتون (٣١٧)، تاريخ طبق الحلوى (٦٦، ٦٧، ١٤٩).

تولى لعمه المؤيد بالله "محمد بن القاسم"، ثم لعمه المتوكل على الله "إسماعيل"، وعكف على القراءة رغم مشاغله بالولاية، وكان يتنقل بين مناطق "اليمن الأعلى"، و"اليمن الأسفل".

هاجمه المرض وهو في زيارة لعمه المتوكل إسماعيل، ومات -رحمه الله- بـ "درب السلاطين" في الروضة. من **مؤلفاته**: حلال إشكال على حديث "ستفترق أمتي..." وهو جواب مبسوط على الشيخ "أحمد بن مطير"[١]، سبيل الرشاد إلى معرفة رب العباد، تسهيل مرقاة الوصول إلى علم الأصول، سبيل الحق الواضح في تصحيح قراءة الرجل الصالح[٢].

٨- الحسن بن أحمد الجلال (١٠١٤هـ - ١٠٨٤هـ).

عالم مبرز في كثير من العلوم العقلية والنقلية، ومجتهد ومحقق كبير، وشاعر وأديب، قدم من "هجرة رغافة"[٣] من بين الحجاز و"صعدة"، ثم رحل إلى صعدة، وأخذ عن علمائها، ثم رحل إلى "شهارة" وأخذ عن أهلها، ثم رحل إلى "صنعاء" وأخذ عن أكابر علمائها وما حولها، ثم سكن "الجراف" منقطعاً للعلم والتعليم والتأليف، عالم

---

(١) هو: أحمد بن علي بن محمد بن إبراهيم بن مطير الحكمي، اليمني، أبو العباس، عالم، فقيه، مشارك في بعض العلوم، كان على مذهب الزيدية في مسألة الإمامة، أخذ عن والده، وغيره، ومات في بلدة عبس الحضن من المخلاف السليماني باليمن، في ذي القعدة سنة١٠٦٨هـ، وقيل: سنة١٠٧٥هـ. وقد نسب إلى الشافعية، وقال في هدية العارفين: إنه نظم الأزهار بطلب من الزيدية. انظر مؤلفاته في: معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة- بيروت (٢/ ١٨)، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م. خلاصة الأثر (١/ ٢٥٢)، أعلام المؤلفين الزيدية (٩٢).

(٢) مصادر ما ورد من المعلومات: البدر الطالع للشوكاني (١٥٩)، طبق الحلوى (٢٣٨- ٢٤١)، الجواهر المضيئة في تراجم بعض رجال الزيدية، للعلامة عبد الله بن الإمام الهادي الحسن بن يحيى القاسمي اليحيوي، دراسة وتحقيق: عبد الله بن عبد الله بن أحمد الحوثي(٨٤)، الناشر: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية. معجم المؤلفين لكحالة (٩/ ٢٠٩)، خلاصة الأثر (٣/ ٤٢٨-٤٣٢)، فهرس مكتبة الأوقاف (٣٥٠-٦٦٢).

(٣) رُغَافة: بلدة عامرة في أرض بني جماعة، في الغرب الشمالي من مدينة صعدة بمسافة ٣٧كم، وهي هجرة علم، أنجبت أعلاماً كثيرين، واشتهرت بمعدن الحديد الذي يسمى الحديد الصعدي. انظر: معجم البلدان والقبائل اليمنية للمقحفي (١٧٩-١٨٩).

مجتهد لا يحب التقليد، ورعاً تقياً، زاهداً، توفي في "الجراف" ودفن بها، وقبره في "شارع المطار" رحمه الله تعالىٰ. من **مؤلفاته**: تيسير الإعراب في علم الإعراب، براءة الذمة في نصيحة الأئمة، بلاغ أولي النهىٰ، تلقيح الأفهام شرح تكملة الأحكام، الروض الناضر في آداب المناظر، شرح تهذيب المنطق، حاشية علىٰ القلائد في العقائد، ضوء النهار المشرق علىٰ صفحات الأزهار، شرح رسالة الوضع لعضد الدين، نظام الفصول في شرح الفصول اللؤلؤية، وغيرها من المؤلفات، وله رسائل وأبحاث كثيرة(١).

المطلب الثاني: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه.

يعد العلامة: "لطف الله بن محمد بن الغياث الظفيري" من أكابر العلماء في عصره، فقد حظي بمكانة علمية قلّما يصلها الواصلون، إذ برع في كثير من العلوم، ولا سيّما علم اللغة العربية، وقد قال فيه "الشوكاني" في "البدر الطالع" متحدثاً عنه، وعن مكانته العلمية: " فإنه لم يكن باليمن إذ ذاك من يبلغ في تحقيق علم المعاني والبيان، والأصول، والنحو، والصرف إلىٰ درجته، فضلاً عن أن يكون شيخاً له، وقد تبحّر في جميع المعارف العلمية، وصنّف التصانيف المقبولة"(٢).

ووصفه "ابن أبي الرجال" بأنه: "شيخ الشيوخ، وإمام أهل الرسوخ، الحري بأن يُسمىٰ أستاذ البشر، بهاء الدين، وسلطان المحققين، ليس لي فيه عبارة تؤدي بعض صفاته، ولا تأتي بالقليل من سماته في جميع أنواع الفضل، أما الحلم فكان منه بمحل لا يحلق، لا يذكر له سقطة في قول ولا فعل، وكان يحرص العلماء علىٰ كلماته؛ لوقوفه في الكلام علىٰ ما يقضي به الرجاح".

"وكان في العلم غاية لا يصل إلىٰ رتبتها في زمنه إلاّ القليل، وقد استجمع العلوم

---

(١) مصادر ما ورد من المعلومات: البدر الطالع للشوكاني (١٩٢) أعلام المؤلفين الزيدية (٢٩٩)، خلاصة الأثر (١٧)، مقدمة ضوء النهار (١/ ١٠). وللمزيد انظر: المجتهد المطلق الحسن بن أحمد الجلال، للدكتور حسين العمري.

(٢) البدر الطالع للشوكاني (٢/ ٧٢-٧٣).

الإسلامية والحكمية، وحقّقها، وفاق أهلها، واستدرك ما استدرك، ولم يكن لقائل بعده مقال فيما تكلم به، بل صار حجّة، إذا ذُكر خضَع لذكره النحارير، ولقد صار مفخرة لليمن على سائر البلاد، ونقل أهل الأقاليم الشاسعة أقواله، وما وضعه من الكتب، مرجع الطالبيين في اليمن".

"وعندما أراد العلامة "أحمد بن يحيى حابس" التقريب لنجم الأئمة على أفهام الطلبة، فلما رأى كتاب "المناهل الصافية" أعرض عن ذلك، وقال: "إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل"[١].

وقال عنه القاضي العلامة "إسماعيل الأكوع"[٢] في كتابه "هجر العلم ومعاقله": "عالم مبرز في علوم العربية من نحوٍ، وصرفٍ، ومعانٍ، وبيانٍ، وله مشاركة تامة في كثير من العلوم الإسلامية"[٣].

وللعلامة "لطف الله بن الغياث" مكانة رفيعة كانت محطّ تقدير العامّة والخاصّة، ففي مُكوثه في "مكّة" لطلب العلم والتعليم بها، نالَ احترام شريف مكّة، وقد راسله وطلب أن يغترف من علمه.

وعندما عاد إلى اليمن حظي بمكانة خاصّة عند الإمام القاسم، فقرّبه إليه، وجعله من خاصته، وطبيباً، ومربياً ومعلماً لأبنائه[٤].

---

(١) انظر: مطلع البدور، لابن أبي الرجال (٤/ ١٢١).

(٢) هو: القاضي إسماعيل بن علي بن حسين بن أحمد بن عبد الله بن إسماعيل الأَكْوَع الحِوالي، مؤرخ وعلامة يمني، وُلد في مدينة ذمار ١١ جمادى الآخرة ١٣٣٨هـ، ١مارس١٩٢٠م. توفي في ٢١أكتوبر ٢٠٠٨م عن عمر ناهز ٨٨ سنة. انظر: إسماعيل بن علي الأكوع، علاَّمة اليمن ومؤرِّخها، تأليف: إبراهيم باجس عبد المجيد المقدسي، وهو الكتاب رقم (٢٧) في سلسلة: علماء ومفكرون معاصرون، لمحات من حياتهم وتعريف بمؤلفاتهم. تصدرها دار القلم بدمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

(٣) هجر العلم ومعاقله (١/ ٣٢٩).

(٤) انظر: مطلع البدور، لابن أبي الرجال (٤/ ١٢١)، أعلام المؤلفين الزيدية (٧٩٧).

المطلب الثالث: مصنفاته.

ألّف الشيخ العلامة: "لطف الله بن محمد الغياث" العديد من المؤلفات العلمية في كثير من حقول العلوم الإسلامية المعروفة في عصره، وقد أجاد وأبدع فيها، ولا سيّما ما ألّفه في علوم اللغة العربية، والتي كان أشهرها كتاب: "المناهل الصافية" الذي حظي بمكانة رفيعة في الأوساط العلمية، ولا يزال هذا الكتاب يُدرّس منذ تأليفه إلى اليوم في اليمن، وقد اشتهر العلامة "لطف الله الغياث" بموسوعيته العلمية، حيث لم يقتصر على العلوم الدينية واللغوية وحسب، فلَه إلمامٌ واسعٌ بالعديد من العلوم والمعارف الأخرى، كعلم الطب، وعلم الجفر[1]، والزيج[2]، وللأسف لم أعثر على مخطوط في أي من هذه العلوم (الطب، الجفر، الزيج)، ولعلها كانت مجرد معلومات شخصية لا ترقى لأن يكتب عنها كتباً.

من مؤلفاته في اللغة العربية:

١- شرح الكافية في النحو: لكنه لم يُستكمل، وقد وافته المنية قبل أن يتم هذا الشرح[3].

٢- المناهل الصافية في شرح معاني الشافية، لابن الحاجب في الصرف[4].

٣- شرح الفوائد الغياثية، مخطوط[5].

---

(١) عِلْم الجَفْرِ: عِلْمٌ يدَّعي أصحابُه أنّهم يعرفون به أحداث العالم قبل وقوعها ويُسَمَّى عِلْم الحروف. انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (١/ ٣٧٩).

(٢) علم الزيج: هو علم يوصل إلى معرفة مواضع الكواكب في أفلاكها لأي وقت فُرض من قبل حسبان حركاتها على تلك القوانين المستخرجة من كتب الهيئة. انظر: التعريف ببعض علوم الإسلام الحنيف (١/ ١٢٨).

(٣) ذكره في: أعلام المؤلفين الزيدية (٤٥٩)، ولم يشر إلى وجوده في أي من المكتبات.

(٤) طبع في جزأين، بتحقيق د/ عبد الرحمن محمد شاهين.

(٥) المتحف البريطاني رقم٣٧٦١.

٤- الإيجاز في علم الإعجاز في المعاني والبيان [١].

٥- حاشية المختصر في شرح التلخيص، لـ"سعد الدين التفتازاني" [٢].

في غير علم اللغة العربية:

١- أرجوزة في الفرائض: نظمها بطلبٍ من "الشريف جعفر" صاحب مكة بأن يصنف كتاباً في الفقه والفرائض، وكتب إليه في ذلك نظماً، فقال:

أيا شيخ لطف الله إني لقائل — بلا شك من سمّاك فهو مصيبُ

إني رأيت اللطف فيك سجية — ولله في كل الأمور حبيبُ

سألتك سفراً نستعين به على — عبادة ربي لا بَرِحتَ تُجيبُ

فتوضح لي يا شيخنا ما أقوله — فأنت لداء الجاهلين طبيبُ

وأنت لنا في الدين عونٌ وقدوة — بقيت على مر الزمان تصيبُ

فنظم له الشيخ أرجوزة في الفرائض، وجمع له مختصراً في الفقه يختص بالعبادات، وأجاب على النّظم بقوله:

أمولاي يا من فاق مجداً وسؤدداً — وما إن له في الخافقين ضريبُ

أتاني عقد يخجل الدر نظمه — ويعجز عنه أحمد وحبيبُ

معانٍ وألفاظٍ زكتْ وتناسقت — فكلٌّ لكلٍّ في البيان نسيبُ

---

(١) لخّصه من متن "التلخيص"، للقزويني، ولكنه حذف ما عليه الاعتراض من شراحه وأهل الحواشي، وبالغ في الاختصار من دون إهمال لما تدعو إليه الحاجة مما في الأصل.

(٢) وقد سمّاها صلاح بن أحمد المؤيد: " الوشاح على عروس الأفراح" وقد فرغ منها المؤلف سنة (١٠٣٥هـ)، ويوجد مخطوط لها سنة (١١٧٤هـ رقم ٢٢٩٤) مكتبة الأوقاف، وأخرى ضمن ٢٠٠ مجاميع غربية، ثلاث أخرى ضمن مجموع مصور بمكتبة الأستاذ: "نديم عبادي"، "هجرة سناع" عن أصل بمكتبة السيد "علي بن محمد".

وما كان قدري يقتضي أن أجيبه ومثلي لذاك السمط ليس يجيبُ
وقلتم بأن اسمي يشير بأن لي نصيباً وكلا ليس فيه نصيبُ
أتحسب ما أعطيت من لطف سمية تقصر عنها شمأل وجنوبُ
تعدى إلى مثلي وإني وكيف ذا وأني عن أدنى الكمال سليبُ
ولكن حويت اللطف أنت جميعه فقلت على ذا البأس أنت عجيبُ
وأمركمُ ماضٍ وحظي قبولكم وإني على قدر القصور مجيبُ[١]

٢- شرح الفصول اللؤلؤية، لابن الوزير:

شرح على "الفصول اللؤلؤية" في أصول الفقه لصارم الدين إبراهيم بن محمد الوزير - **وهو هذا الذي بين أيدينا**- بلغ فيه إلى العموم، ومات ولم يكمله، فأتمه بعده "صلاح بن أحمد المهدي".

٣- **مختصر في الفقه:** يختص بالعبادات، ألّفه تلبية لرغبة "الشريف جعفر"، صاحب مكة، وقد لخّص فيه ما في "الأزهار" للإمام "المهدي" وحذف بعضه، وزاد فيه.

٤- **شرح مختصر الأساس**[٢].

٥- **رياضة الصبيان:** وهي عبارة عن أرجوزة، وكأنه نظمها للأطفال في علم الفرائض والحساب[٣].

(١) انظر: البدر الطالع للشوكاني (٢/ ٧٢-٧٣).

(٢) مخطوطة- سنة ١١٠٤هـ. ق ١-١١ برقم ١٠١، ١٨ (مجاميع) مكتبة الأوقاف، أخرى بمكتبة السيد "عبد الرحمن شايم"، ضمت مجموع -خ- سنة ١٣٣٦هـ. ثالثة برقم: ١٧ (أصول فقه) المكتبة الغربية.

(٣) مخطوطة: أمبروزيانا ٢٠٢. وانظر ما ورد عن هذه المخطوطات في: خلاصة الأثر (٤/ ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥).

الفصل: الثاني

التعريف بكتاب (الفصول اللؤلؤية)، ومؤلفه، وبمتمّم شرح الفصول اللؤلؤية، العلامة/ صلاح بن أحمد بن المهدي.

وفيه مبحثان: -

المبحث الأول:
تعريف موجز بكتاب (الفصول اللؤلؤية)، ومؤلفه.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بكتاب الفصول اللؤلؤية.

حظي كتاب "الفصول اللؤلؤية" لـ "إبراهيم بن محمد بن عبد الله الوزير"[1] بشهرة واسعة في أوساط الأصوليين، وصار مرجعاً ومعتمداً لدى علماء وطلاب العلم الزيدية، وهو "كتاب جليل القدر، جمع فيه أقوال العترة الكرام، وبيّن مذاهبهم في أصول الفقه"[2]، وعند مقارنته بمصنفات معاصريه تجد أنه نهج في تأليفه نهج التوسط بين الإيجاز والإسهاب وهو ما أشار إليه في المقدمة بقوله: "ولم أبالغ في اختصارها صَونًا لها عن الإلغاز، ولا في بسطها لمنافاته للإيجاز، مع اقتفاء منهج المختصرين من أهل التصنيف، في حسن التهذيب والتَّرصيف، وإبراز المعنى الخفي اللطيف،في إبْرِيز اللفظ الجلي الطَّريف". وقد بذل مؤلفه جهداً جهيداً؛ ليجعله من الأمهات المعتمدة، فاقتصر على المفيد المهم مع إشارات إلى تفاصيل لا غنى للمتمكن عنها؛ ولهذا اضطر المؤلف إلى إعادة النظر في كتابه مرات عدة، وقد جاء في بعض حواشيه أن له ثلاث

---

(١) ستأتي ترجمته مفصلة في المطلب الثاني: التعريف بالمؤلف.

(٢) اللآلئ المضيئة، لشمس الدين أحمد الشرفي (١/ ٨) المكتبة الشاملة.

مسودات: كبرى ووسطى وصغرى، واعتمد الصغرى وبيّضها[١].

وصَفَه بعض العلماء -مقارنة بغيره- بقوله: "فجرَى من الكتب مجرى العذب الفرات والأجاج، بل عين الحياة من ينابيع الفِجاج، ويلوح بينها كأنه كوكبٌ دريٌّ يوقد للأنام، وبدر مضيء في حنادس الظلام، لم يُرْوَ مثله في كتب القدماء، ولم تسمح بمثله أنظار العلماء"[٢]؛ ولهذا يعتبر موسوعة لآراء أبرز العلماء من مختلف المذاهب، وقد تحدّث المؤلف عن منهجه في عرضه للمسائل بقوله: "وَرَصَّعْتُ جواهرَ عِقدها المُذَهَّب، بأقوال أئمتنا وما لَخَّصَه المتأخرون للمذهب، وأضفتُ إليها من مذاهب شيوخ العدل والتوحيد ما هو أعذب من الفرات وأحلى من جَنى التَّوحيد، ومن مذاهب غيرهم من علماء الأمة الأحمدية، وحكماء العصابة المحمدية" ولأنه كما وصفه المؤلف فقد بادر جملة من العلماء إلى شرحه والتعليق عليه حتى قال أحد شرّاحه الإمام المهدي- عليه السلام-: " "وكم رأيت جمعاً من الحذاق هِمَمُهم نحو اقتناص شوارده ممتدة الأعناق، شاهدة النواظر شاخصة الأحداق؛ شوقاً إلى استخراجِ معانيه والتقاط جواهرها، واقتناء حائز كنوزه من حفايرهَا، كم لهم من أفئدة تهوي إليه، وأكباد حراء صاديةٍ هائمةٍ عليه، وفِكَرٍ جاثية خاضعةٍ بين يديه، ورغبات موثقةٍ بأعنة الخيول لديه، معتصمين في استنباط لطائفه بالحواشي والأطراف، قانعين في بحار علومِه عن اللؤلؤ بالأصداف، لاتحل أيدِي النَّظَرِ عُقَد مُعْضِلِه، ولا يفتح بنانُ البيانِ أبوابَ مقفَلِه، ولا يدرك الأوهَام ظاهر مفصَّله، فعذاريه تحت الحجب مستورة، وحرائره في خيام الأستار مقصورة"[٣].وكان من ثمار هذه العناية أن حظي كتاب "الفصول اللؤلؤية" هذا بشروح عدة، ذكرت بعض ما اطلعت عليه منها في مقدمة هذا الكتاب.

---

(١) انظر: الفصول اللؤلؤية، لصارم الدين الوزير، تحقيق/ محمد عزان، مركز التراث والبحوث اليمني، دار المنهل – بيروت- لبنان ط/ ١، (٤٤).

(٢) الدراري المضيئة الموصلة إلى شرح الفصول اللؤلؤية، لصلاح بن أحمد المهدي المؤيدي (أصول فقه)، مخطوط (لوح ٢٥).

(٣) المصدر السابق (لوح ٢٦).

المطلب الثاني: التعريف بالعلامة السيد صارم الدين إبراهيم بن محمد الوزير، مؤلف كتاب "الفصول اللؤلؤية".

اسمه ونسبه، ومولده: هو السيد العلامة المجتهد المطلق: إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن الهادي بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل بن منصور بن محمد بن المفضل بن الحجاج بن علي بن يحيى بن القاسم بن يوسف الداعي بن يحيى المنصور بن الإمام أحمد الناصر بن الإمام الهادي يحيى بن الحسين. وهو المعروف بـ "صارم الدين الوزير"، ولد في شهر [رمضان سنة ٨٣٤هـ = ١٤٣١م- توفي ٩١٤هـ=١٥٠٨م]، ولم تحدد المصادر التي بين أيدينا مكان ولادته، إلّا أنها ذكرت أنّ مولد والده "محمد بن عبد الله" كان في صعدة، في شهر شعبان سنة ٨١٦هـ ، حيث نشأ بها، وانتقل إلى "عَيان" ثم إلى صنعاء، فلعلّ العلامة "صارم الدين" ولد بإحدى هذه المدن(١).

مكانته العلمية: نشأ السيد صارم الدين في بيت علم، وفضل وعبادة، فوالده كان من العلماء الأعلام في زمانه، فتأثر الابن بهذه البيئة العلمية والإيمانية(٢).

فهو المجتهد المطلق، والفقيه، الحافظ، الشاعر والأديب، قرأ في "صنعاء" و"صعدة"، وتلقى علومه على يد مشاهير العلماء في: الأصولَين، والعربية، والفروع الفقهية، والأخبار النبوية، والحديث، والسير، والتفاسير، وجميع الفنون في سائر العلوم، حتى صار المرجع في عصره، المشار إليه بالفضل والعلم(٣).

شيوخه: أخذ العلم عن شيوخ عصره من علماء صنعاء وصعدة، ومنهم:

---

(١) انظر: المستطاب في طبقات علماء الزيدية الأطياب (٢/ ١٥٦)، مطلع البدور، لابن أبي الرجال (١/ ١٦٣)، البدر الطالع للشوكاني (١/ ٣١)، التحف شرح الزلف، لمجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي، مكتبة مركز بدر – صنعاء- ط٣ (٨٢)، أعلام المؤلفين الزيدية (٤٢-٤٣).

(٢) انظر: مطلع البدور، لابن أبي الرجال (١/ ١٦٣)، البدر الطالع للشوكاني (١/ ٣١).

(٣) انظر: المستطاب في طبقات علماء الزيدية الأطياب (٢/ ١٥٧)، البدر الطالع للشوكاني (١/ ٣١).

١- والده العلامة محمد بن عبد الله بن الهادي[(١)].

٢- السيد عبدالله بن يحيى بن المهدي الزيدي[(٢)].

٣- الإمام المطهر بن محمد بن سليمان الحمزي[(٣)].

٤- علي بن موسى الدواري[(٤)].

٥- علي بن محمد بن المرتضى[(٥)].

(١) هو: محمد بن عبدالله بن الهادي بن إبراهيم الوزير [٨١٠ هـ- ٨٩٧هـ]. عالم، نسّابة، شاعر، أديب، حسن الخط، مولده بصعدة، قرأ على الشيخ محمد المذحجي، والقاضي حسين الحملاني، والسيد محمد بن إبراهيم الوزير، وكان وزيراً للإمام الناصر، ثم عزله، قال إبراهيم بن القاسم صاحب (الطبقات): توفي بصنعاء. انظر ترجمته في: أعلام المؤلفين الزيدية (٥٤٤).

(٢) هو: عبد الله بن يحيى بن المهدي أبو العطايا. عالم، مجتهد، أصولي، قال الحبشي: ولد سنة ٨١٠هـ، وأخذ عن جماعة من علماء عصره، وكان من البارزين في علم الكلام والحديث، توفي ٨٩٣هـ، وفي طبقات الزيدية والتحف ومطلع البدور، وأئمة اليمن وفاته سنة ٨٧٣هـ، وهو الأصح، عن ثلاث وستين سنة. ومن مصنفاته: الإيجاز في الرد على حقائق الإعجاز، العضب المسلول في الرد على الباطني المخذول. انظر ترجمته في: أعلام المؤلفين الزيدية (٣٦٢).

(٣) هو: الإمام المتوكل على اللّه، المطهر بن محمد بن سليمان بن محمد [ت:٨٧٩هـ-١٤٧٤م]. ينتهي نسبه إلى الإمام القاسم الرسي (ع)، الحسني، الحمزي، اليمني، الذماري، أحد الأئمة الأعلام وعظماء الآل الكرام، مجتهد، مجاهد، حافظ، أديب، شاعر مولده أول القرن التاسع، وأخذ عن الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى، وتزوج ابنته وأخذ عن السيد الهادي بن يحيى المرتضى، والفقيه يوسف بن أحمد عثمان وغيرهم، ودعا إلى نفسه سنة ٨٤٠هـ. انظر ترجمته في: أعلام المؤلفين الزيدية (٦٠٩).

(٤) هو: القاضي العلامة علي بن موسى الدواري الصعدي [ت:٨٨١هـ-١٤٧٦م]، كان عالماً مبرزاً، قرأ على علي بن محمد بن أبي القاسم وغيره، وقرأ عليه جماعة منهم: السيد صارم الدين إبراهيم بن محمد الوزير، والإمام عز الدين، وعبد الله النجري وغيرهم، سكن صعدة، وتوفي بها. انظر ترجمته في: خلاصة المتون، لزبارة (٣/ ٢٧)، ملحق البدر الطالع، لزبارة (١٨١)، مطلع البدور، لابن أبي الرجال (٣/ ٣٥٦).

(٥) هو: علي بن محمد بن المرتضى بن مفضل بن منصور بن المفضل بن الحجاج [ق٩هـ]، قرأ على والده، وأخذ عنه السيد صارم الدين الوزير، وله منه إجازة، ومات بصنعاء، ولا عقب له، وقع بينه وبين مطهر الجمل مسائل ومراجعات. انظر ترجمته في: طبقات الزيدية الكبرى (٢/ ٨٠٠).

٦- إسماعيل بن أحمد بن عطية النجراني[١]، وغيرهم من العلماء قدر عشرين شيخاً أو يزيدون، والله أعلم.

فبرَع في جميع الفنون، وصار المرجع في عصره، وتتلمذ عليه مشاهير العلماء والأئمة والفقهاء، منهم: ولده الهادي بن إبراهيم[٢]، والإمام المتوكل شرف الدين يحيى بن شمس الدين[٣]، وعبدالله بن مسعود الحوالي[٤]، وغيرهم.

بقي عاكفاً على الدرس والتدريس والتأليف بصنعاء، وبلغ من ورعه الشديد وتقواه: "أنه كان لا يُكفر بالإلزام في مسائل علم الكلام، وكان حسن الظن بصحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي شرفوا بشرف قربه صلى الله عليه وآله وسلم ومشاهدة غرته، فتكريمهم من تكريمه"[٥].

واستمر في التعليم والتدريس والمطالعة والتأليف والعمل على نشر المعارف متمسكاً بمذهب "آل البيت" في إنصاف وحلم وبُعد عن التكفير والتفسيق، وكان مَلجأ للعلماء والفضلاء وحجة في علوم الآل، وعلم الحديث ورجاله، والأنساب،

---

(١) هو: إسماعيل بن أحمد بن إبراهيم بن عطية النجراني، عاصر الإمام الناصر وولده، وعنه أخذ السيد محمد بن عبد الله بن الهادي بن إبراهيم، كان الشيخ في ذلك فريد عصره، ووحيد دهره. وله مؤلفات منها في العربية: شرح على الكافية، وكان له في علم النجوم معرفة تامة، وصنف في علم النجوم زيجاً معتمداً مع الفلكيين على طول اليمن وصنعاء. انظر ترجمته في: المستطاب في طبقات علماء الزيدية الأطياب (٢/ ١٠٥).

(٢) هو: الهادي بن إبراهيم بن علي الوزير[٧٥٨ ـ ٨٢٢هـ]، أحد أعلام الفكر الإسلامي في اليمن، وعلماء الزيدية المتبحرين، عالم، مجتهد، إمام في شتى العلوم، مولده بهجرة الظهراوين من شظب، ورحل إلى صعدة لطلب العلم، فتتلمذ على مشاهير العلماء أمثال: النجراني، والدواري، وعمه السيد المرتضى، ثم رحل إلى مكة، وسمع الحديث، وبرع في جميع الفنون حتى أصبح من كبار العلماء وأحسنهم نظماً وشعراً، عكف على التأليف، والتدريس، والإفتاء، وخدمة العلم. انظر ترجمته في: أعلام المؤلفين الزيدية ط/ ٢، (٢/ ٤٠١).

(٣) سبق الترجمة له.

(٤) هو: عبد الله بن مسعود بن صالح بن علي الحوالي[٨٦٧هـ-٩٣٦هـ].، شيخاه في علوم العربية وأصول الفقه السيد الهادي بن إبراهيم الوزير، وأخذ عنه السيد عبد الله بن القاسم العلوي، والإمام شرف الدين، وعبد الله بن الإمام شرف الدين. انظر ترجمته في: طبقات الزيدية الكبرى (٢/ ٦٤٠-٦٤١).

(٥) انظر: المستطاب في طبقات علماء الزيدية الأطياب (٢/ ١٥٨-١٥٩).

والتاريخ، أطنب مترجموه في وصفه وهو حقيق بذلك[١] .

الوضع السياسي: كانت اليمن في عصره تعيش حالة مؤسفة من التمزق والانقسام كما أوضحناها في الحالة السياسية في عصر الشيخ/ لطف الله الغياث، وما يهُمنا هنا هو: أن السيد صارم الدين الوزير وقعت بينه وبين "الناصر بن محمد"[٢] وحشة، فانتقل إلى صعدة مع بعض أهله، وأخذ في نشر العلم في ظل أوضاع متدهورة كانت تعيشها اليمن آنذاك – صراعات بين الأئمة وبين سلاطين "بني طاهر" من جهة، وبين الأئمة أنفسهم من جهة أخرى– وكانت البلاد مقسمة إلى:

- التهائم، وتعز، وعدن، ولحج، وأبين إلى رداع، تحت سلطان عامر بن عبد الوهاب.
- صنعاء ومخاليفها، وكذلك كوكبان وما إليها، والظواهر، وصعدة، متفرقة بين عدد من الأئمة والأمراء المتنازعين[٣].

وفاته:عاش السيد "صارم الدين الوزير"(٨٠سنة) مشتغلاً بالعلم والعمل، منقطعاً إلى الله حتى توفي–رحمه الله– بصنعاء، قبل العشاء الآخرة من ليلة الأحد ثاني عشر شهر جمادى الآخرة سنة ٩١٤هـ – ١٥٠٨م ودفن في "جربة الروضة" يماني صنعاء، عند قبور أهله، وقبره مشهور مزور[٤].

من مؤلفاته: ترك السيد "صارم الدين الوزير" مؤلفات عظيمة تعدّ من الأمهات والأصول المعتمد عليها –في الفقه وأصوله، وفي الحديث، وعلم المعاني والبيان،

---

(١) انظر: المصدر السابق (٢/ ١٦٠).

(٢) هو: الناصر بن محمد بن علي [ق ١١هـ]، ويعرف بابن بنت الناصر، كان سكونه بصنعاء في مدة جعفر باشا، وكان من جملة السادة بصنعاء اليمن، والباشا كان يحسن إليه وغيره الإحسان الفائض، وصنف كتاباً سماه: غاية المرام في رفع الخلاف في مسألة الرؤية والأفعال والكلام بين الأشعرية والمعتزلة. انظر ترجمته في: المستطاب في طبقات علماء الزيدية الأطياب (٢/ ٣٢٣).

(٣) انظر: اللطائف السنية للكبسي (١٢٦).

(٤) انظر: المستطاب في طبقات علماء الزيدية الأطياب (٢/ ١٦٠).

والشعر، وغيرها من الفنون-؛ لما اشتملت عليه من الدقة والتحقيق، ولما أودعها من الفوائد وقيّد فيها من الشوارد، ومنها:

١. حواشي على هداية الراغبين إلى مذهب العترة الطيبين، للهادي بن إبراهيم[١].
٢. الفصول اللؤلؤية (أصول فقه)[٢].
٣. هداية الأفكار إلى معاني الأزهار في فقه الأئمة الأطهار[٣].
٤. التخليص على التلخيص في المعاني والبيان[٤].
٥. "البسامة"، وتسمى: "القصيدة المضيئة في سيرة الأئمة الأخيار"، وفي كتاب الفضائل وهو الأصح باسم: "جواهر الأخبار"[٥].
٦. الفلك الدوار المحيط بأطراف دليل المختار (علوم الحديث)[٦].
٧. الجوهر الفائق واللفظ الرائق في الرد على بعض العلماء[٧].
٨. مسائل الإمامة[٨].
٩. محجة الإنصاف في الرد على ذوي البدع و الاعتساف[٩].
١٠. الفصول المنتخبة و الطرازات المذهبة[١].

---

(١) مخطوط، ضمن كتاب هداية الراغبين، مكتبة السيد المرتضى بن المفضل هجرة السر.

(٢) طبع بتحقيق محمد يحيى عزان، سنة ١٤٢٢هـ، مركز التراث والبحوث اليمني.

(٣) حققه ونال به شهادة الدكتوراه. د/ حميد علي عبد الله الشامي، للعام ٢٠١٠-٢٠١١م "جامعة صنعاء".

(٤) نسخة منه في مكتبة السيد المرتضى بن عثمان الوزير في السر "بني حشيش" في أوراق غير مجلدة، خطت سنة ٩٠٩هـ، وعليها سماع من ناسخها عن المؤلف سنة ٨٨٦هـ.

(٥) منه عدة نسخ في الجامع الكبير في مجموعات ٩٠، ١٤، ١٠٧ غربية، وفي مجاميع ٤٤، ٦٩٤، ٢٩٤ أوقاف، وعدة نسخ في كل من "الإمبروزيانا"، و "برلين"، وفي مكتبة آل الهاشمي، أخرى مكتبة الأخ عبد الله عبد الله الحوثي، ونسخ أخرى بمكتبة الفاتيكان، والمتحف البريطاني، وانظر شروحها في تراجم الشارحين.

(٦) طبع بتحقيق، الأستاذ/ محمد يحيى سالم عزان.

(٧) مخطوط، منه نسخة في الجامع الكبير غربية رقم (١٣) مجاميع، وأخرى ٦٧ (علم الكلام).

(٨) منه نسخة في المكتبة الغربية في مجموعة ٢٢٨-ص١٠-٢٢، ونسخة ضمن مجموع ٢٨٩ مكتبة آل الهاشمي.

(٩) مخطوط، مكتبة برلين ١٠٣٠٢.

المبحث الثاني:

دراسة موجزة عن متمم شرح الفصول اللؤلؤية العلامة/ صلاح بن أحمد المهدي، مع دراسة موجزة لعصره.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف بالعلامة/ صلاح بن أحمد المهدي، توفي في ذي الحجة (١٠٤٤هـ١٦٣٤م).

هو السيد العلامة/ صلاح بن أحمد بن المهدي بن محمد بن علي بن الحسين بن عز الدين بن الحسن المؤيدي [١٠٤٤هـ-١٦٣٤م]، أحد أعلام القرن الحادي عشر الهجري، لغوي أصولي، أديب، شاعر، بحر في المعارف[٢].

اختلف المؤرخون في تاريخ مولده، فمنهم من قال بأن مولده -رحمه الله تعالى- في ١٠١٠هـ، ومنهم من قال ١٠١٩هـ، ولكنه لم يعمر إلا قليلاً، ومات شاباً رحمه الله تعالى[٣].

وقد توفي السيد العلامة صلاح بن أحمد المهدي سنة ١٠٤٤هـ وقيل: ١٠٤٨هـ، وقبره بصعدة، جنب والده، في "قلعة غمار" بجبل رازح، بالقبة التي فيها السيد "أحمد بن لقمان"[٤].

بدأ طلب السيد العلامة "صلاح بن أحمد المهدي" للعلم في سن مبكرة من عمره، فقد أقبل على الشيوخ طفلاً، ينهل من معارفهم، ويأخذ عنهم في شتى العلوم في صبرٍ

(١) منه نسخة مصورة عن مخطوط خط سنة ٨٧٩هـ مكتبة السيد عبد العظيم الهادي. وانظر مصادر ما ذكرنا في: مصادر الفكر الإسلامي للحبشي (٥٠، ١٥٩، ١٢٣، ٢٠٧، ٣٠٨، ٤٢٩)، معجم المؤلفين لكحالة (١/ ١٠١).

(٢) انظر: مطلع البدور، لابن أبي الرجال (٢/ ٤٤٨).

(٣) المصدر السابق (٢/ ٤٤٩).

(٤) انظر: المستطاب في طبقات علماء الزيدية الأطياب (٢/ ٣٥٤).

وعلوّ همّة، وكان يتنقل بين مشاهير العلماء في اليمن حتى صار علماً من الأعلام، ومعجزة من معجزات الزمان؛ لما له من سعة اطلاع في شتى العلوم ومنطق وحجة، واستجاز في كل الفنون من علماء مكة، وتتلمذ عليه مشاهير العلماء[1].

تتلمذ العلامة/ صلاح بن أحمد المهدي، على كثير من علماء عصره، وكان أشهرهم: القاضي العلامة/ أحمد بن يحيى حابس، والسيد داود بن الهادي، وتتلمذ على يده الكثير من طلبة العلم.

وله العديد من المؤلفات، منها:

١- الدراري المضيئة الموصلة إلى شرح الفصول اللؤلؤية، أصول فقه[2].

٢- "ديوان المؤيد"، ديوان شعر[3].

٣- شرح شواهد النحو[مخطوط].

٤- القنطرة في أصول الفقه[4].

٥- لطف الغفار الموصل إلى هداية الأفكار[5].

٦- شرح الخطبة، وله غيرها كثر[6].

لقد نال السيد العلامة -رغم صغر سنه- مكانة علمية رفيعة جعلته محط إعجاب أنظار العامّة والخاصّة، فهو الشّاب الأديب، الشّاعر المجيد، العالم اللغوي، الأصولي،

---

(١) انظر: مطلع البدور، لابن أبي الرجال (٢/ ٤٤٨-٤٤٩)، البدر الطالع للشوكاني (١/ ٢٩٣).

(٢) سبق ذكر الكتاب.

(٣) مكتبة العلامة عبد الرحمن شائم "هجرة فللة" صعدة.

(٤) مخطوط سنة١٠٧٩هـ جامع ٩٧ مصور بدار الكتب المصرية٢٤٧.

(٥) مخطوط مصور بمكتبة السيد محمد بن عبد العظيم الهادي الجزء الأول (٩٤٦) صفحة إلى أول كتاب الزكاة ـ خ ـ سنة١٠٤٠هـ، أخرى إلى الجنائز ـ خ ـ بمكتبة آل الهاشمي ـ خ ـ سنة١٢٣٥هـ مصورة بمكتبة السيد محمد بن حسن العجري، أخرى مصورة بمكتبة سراج الدين عدلان.

(٦) انظر بقية مؤلفاته ومصادر ما ورد منها في: البدر الطالع للشوكاني (١/ ٢٩٣)، أعلام المؤلفين الزيدية (٢٨٩).

صاحب الفنون، والمنطق المفهوم، وكان منزله في صعدة ندوة للأدباء[١].

قال الشوكاني: "فاز من كل فنٍّ بنصيب وافر، وكان من عجائب عصره"[٢].

وقال عنه ابن أبي الرجال: "البحر الحبر، منقب المناقب، رئيس الرؤساء، ومفخر الكبراء: صلاح بن أحمد بن المهدي المؤيدي، كان من محاسن الزمان، ومفاخر الأوان، منقطع النظير في كل فضيلة، يعده المنصف من معجزات النبوة، فإنه -قدس الله سره- كان من محارة[٣] ذوي الألباب في منطقه وسعة حفظه وعلو همته"[٤].

قال عنه المؤرخ الكبير يحيى بن الحسين: "أخذ في العلوم الحظ الأوفر، أدرك منصب الاجتهاد، وجمع بين فضيلتي العلم والجهاد، كان مرابطاً في عدة مواقف ومراكز، وكان مقداماً ذا رئاسة"[٥].

المطلب الثاني: دراسة موجزة لعصر العلامة/ صلاح الدين بن أحمد المهدي.

عرضنا فيما سبق العصر الذي عاش فيه العلامة/ لطف الله الغياث، شارح الجزء الأول من الفصول اللؤلؤية، ووضحنا فيه الظروف السياسية والاقتصادية والعلمية والاجتماعية التي عاشتها اليمن في تلك الحقبة الزمنية.

وكذلك قُمنا بدراسة الفترة الزمنية التي ولد فيها الإمام "شرف الدين" إلى نهاية عصر الإمام المؤيد "محمد بن القاسم"، وهي الفترة الزمنية نفسها التي ولد فيها العلاّمة "صلاح الدين بن أحمد المهدي المؤيدي"، فالعلامة صلاح الدين ولد في بداية ولاية

---

(١) انظر: مصادر الفكر الإسلامي (١/ ١٧٥).

(٢) البدر الطالع للشوكاني (١/ ٢٩٣).

(٣) محارة: أي مرجع. انظر: لسان العرب (٤/ ٢١٨).

(٤) البدر الطالع للشوكاني (١/ ٢٩٣).

(٥) المستطاب في طبقات علماء الزيدية الأطياب (٢/ ٣٥٣).

الإمام القاسم لليمن، ومات في ولاية ولده الإمام المؤيد "محمد بن القاسم"، فحياة العلامة/ صلاح الدين المهدي المؤيدي، وإن كانت قصيرة في الزمن، إلاّ أنها حافلة بالأحداث والمشاركات العلمية والسياسية، فالعلامة/ صلاح الدين المهدي، لم يتأثر فقط بالمشهد السياسي في اليمن، بل كان أحد صانعيه؛ ولهذا سنحاول أن نبيّن مكانته السياسية والأحداث التي شارك في صنعها.

تبوّأ العلامة "صلاح بن أحمد المهدي" مكانة سياسية رفيعة رغم حداثة سنه، فقد ولّاه الإمام المؤيد "محمد بن القاسم" ولاية عامة[1]، وقد قاد الكثير من الغارات ضد الجيش العثماني في "الجراف"، وقد تم فتح مدينة "أبي عريش"[2] على يديه بعد معارك خاضها مع الأتراك، وغزا إلى مناطق عدة، حاملاً لواء الحرب ضد الوجود العثماني في اليمن الأعلى[3]. وقد حاولنا الاختصار في سيرة السيد العلامة "صلاح بن أحمد المهدي" حيث ستجد سيرته وعصره الذي عاش فيه كاملاً مفصلة في دراسة للنصف الثاني من هذه الأطروحة، والتي قام بدراستها مفصلة ضمن أطروحته للنصف الثاني من هذا الكتاب لنيل شهادة الدكتوراه، الأخ/ خالد قاسم منيف.



(١) انظر: أعلام المؤلفين الزيدية (٢٨٨).

(٢) تقع مدينة (أبو عريش) شرق مدينة جيزان على مسافة ٣٢ كم. انظر موقع ويكيبيديا: https://ar.wikipedia.org/wiki

(٣) انظر: مطلع البدور، لابن أبي الرجال (١/ ٤٤٨).

الفصل: الثالث

دراسة لمخطوط (شرح الفصول اللؤلؤية)

وفيه مبحثان: -

المبحث الأول:

اسم المخطوط، وتوثيق نسبته لمؤلفه، ووصف النسخ المخطوطة، ونماذج مصورة منها.

وفيه مطلبان: -

المطلب الأول: اسم المخطوط، وتوثيق نسبته لمؤلفيْه.

أولا: اسم المخطوط: لا يوجد خلاف بين علماء التراجم وغيرهم والذين تناولوا شخصية الشيخ / لطف الله بن محمد الغياث الظفيري بالدراسة والترجمة حول صحة اسم كتابه الشهير (شرح الفصول اللؤلؤية)؛ فهو من المخطوطات المشهورة المعروفة والمتداولة في عصر المؤلف وبعد وفاته؛ نظراً لقيمته العلمية وأهميته في تقريب مسائل أصول الفقه لطلاب العلم والمعرفة، واستيعابه لأغلب القواعد الأصولية في هذا الفن، وإحاطته بمقولات أصحاب المدارس الأخرى، إلى جانب تأصيل القواعد المعتبرة لأصول الفقه عند الزيدية.

ثانيا: توثيق نسبته لمؤلفه: تتحقق النسبة بأمور، منها:

الأول: ذكرت المصادر التي ترجمت للمؤلف أن هذا المخطوط أحد مؤلفاته.

الثاني: غلاف المخطوط وما دون عليه من عنوان ونسبة لمؤلفه.

الثالث: الشهرة.

وهذا ما حصل للكتاب الذي بين أيدينا:

فقد ذكرت المصادر التي ترجمت للشيخ/ لطف الله بن محمد الغياث الظفيري، أن كتاب: "شرح الفصول اللؤلؤية" هو أحد مؤلفاته، بل يعد من أبرز مؤلفاته، قال عنه العلامة "عبد السلام الوجيه" في كتابه (أعلام المؤلفين الزيدية): "وهو صاحب كتب شهيرة لا زالت إلى اليوم مرجع العلماء، ومناهج تدرس في مدارس العلوم الشرعية في اليمن". ثم ذكر السيد الوجيه أن منها: "شرح الفصول اللؤلؤية. في أصول الفقه، مات ولم يكمله وبلغ فيه إلى العموم فأتمه بعده صلاح بن أحمد المهدي"[1].

وكذلك اسم المؤلف الشيخ لطف الله بن محمد الغياث مُدوّن على الغلاف، ومنسوب إليه، بقوله: "شرح الفصول اللؤلؤية للشيخ لطف الله بن محمد الغياث –رحمه الله– إلى حيث بلغ في ذلك، وتمامه من شرح المولى صلاح الدين بن أحمد بن المهدي –سلام الله ورضوانه عليهم أجمعين"[2].

الشهرة: والتي تعطي دوراً جوهريًّا في نسبة الأشياء إلى مصادرها، وكتاب: "شرح الفصول اللؤلؤية، وتتمّته" طبقت شهرته الآفاق في نسبته للشيخ لطف الله الغياث، وتتمته للمولى صلاح الدين أحمد بن المهدي، ولا يوجد عند العلماء ما يدل على الشك في أن هذا الكتاب قد ادّعى أحدٌ من الناس أنّه من بنات أفكاره، أو من أحد مؤلّفاته، ولكنه من المعلوم والمشهور –إلى حد القطع واليقين– أن هذا الكتاب من مؤلفات الشيخ/ لطف الله بن محمد الغياث. ومن خلال ما ذكرناه يتضح بجلاء أن نسبة الكتاب لمؤلفه أمر مفروغ منه.

---

(١) انظر: أعلام المؤلفين الزيدية (٤٥٩).

(٢) انظر صورة غلاف المخطوط للنسخة (أ).

المطلب الثاني: وصف النسخ المخطوطة، ونماذج مصورة منها.

وصف النسخ المخطوطة المعتمدة لهذه الدراسة:

بحمد الله وتوفيقه حصلنا على نسختين من مخطوط: (شرح الفصول اللؤلؤية)، وتم الاعتماد عليهما في التحقيق، وذكرنا نبذة عن كل واحدة، ومن ثم عرضنا نماذج مصورة منهما، وذلك كالتالي:

وصف النسخة الأولى (أ): وهذه النسخة حصلت عليها من مكتبة الأوقاف بصنعاء التابعة لوزارة الثقافة، وهي موجودة لديهم برقم (١٤٣٧)، وهي بخط نسخي ممتاز جداً منقوط، وفيها المتن باللون الأحمر، والشرح باللون الأسود، وقد رمزت لها بالحرف (أ)، وسأعتبرها النسخة الأم؛ كونها الأقدم في النسخ، وقد أشار الناسخ فيها إلى أنه نسخها من المخطوطة الأم، وأشار إلى أن النسخة الأم للمؤلف في شهارة، وبعد بحث في المكتبات الخاصة في "شهارة" وغيرها من مكتبات الزيدية، وطلب المساعدة من العلماء والباحثين -وخصوصاً من يسكنون حجة- لم نتمكن من العثور عليها.

ومواصفتها على النحو التالي:

أول المخطوط: "بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين، اعلم أنها قد جرت عادة أكثر المصنفين في أصول الفقه...

فقال: (مقدمة) بكسر الدال من قدم، بمعنى تقدم، أو من المتعدي. وقد تفتح الدال على أنها اسم مفعول من المتعدي (لا بد لطالب أصول الفقه) إذا أراد الشروع فيه على بصيرة (من معرفتها)... "إلخ.

آخر موضوع التحقيق: "(ومسائله) أي الإجماع (قليلة جداً، فلتراجع بسائطها) مثل كتاب ابن جهم وابن المنذر والدعي صاحب كتاب المعاني البديعة في اختلاف أهل الشريعة (وأكثرها ظني) والقطعي أعز من الكبريت الأحمر".

آخر المخطوط: " (وفيما ذكر منها) أي المرجحات (إرشاداً إلى ما لم يذكر)...وبتمام هذا تم الكتاب...وافق الفراغ من رقم هذا الكتاب الجليل نهار الاثنين لعله تاسع شهر القعدة الحرام من شهور ثلاث وتسعين بعد الألف..." إلخ.

الناسخ: أحمد بن محمد الكستبان.

التمليكات: وجد في غلافها تمليك لأحمد علي الحبشي، ثم إلى ولده محمد، ثم إلى يحيى بن الحسن النجم، ثم إلى إسماعيل بن يحيى بن الحسن بن الصديق، وباعه الحاج صلاح بن أحمد الحبشي من الفقيه يحيى بن الحسن النجم.

تاريخ الفراغ من النسخ لشرح لطف الله الغياث: في شهر صفر، سنة:١٠٩٢هـ.

تاريخ الفراغ من النسخ للمخطوط كاملاً: يوم الاثنين التاسع من شهر ذو القعدة سنة: ١٠٩٣هـ.

عدد الألواح التي تمّ تحقيقها: ٢٠٠لوح.

عدد ألواح المخطوط كاملاً:٣٩٣لوحاً.

مقاس الصفحة:٢٠×١٨سم.

عدد الأسطر في كل صفحة: ٢٧ سطراً، وعدد الكلمات في كل سطر ما بين ١٥ إلى ١٧ كلمة تقريباً.

وهذه النسخة بعناية الفقيه/ شمس الدين أحمد بن علي الحبشي الطائي.

وصف النسخة الثانية (ب): وهذه النسخة حصلت عليها من (المكتبة الغربية) بالجامع الكبير بصنعاء التابعة لوزارة الأوقاف، وهي موجودة لديهم برقم (٨١٩)، وهي بخط نسخي جيد منقوط، وفيها المتن باللون الأحمر، والشرح باللون الأسود، وقد رمزت لها بالحرف (ب)، ومواصفتها على النحو التالي:

أول المخطوط: "بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين، اعلم أنها قد جرت عادة أكثر المصنفين في أصول الفقه... فقال: (مقدمة) بكسر الدال من قدم، بمعنى تقدم، أو من المتعدي، وقد تفتح الدال على أنها اسم مفعول من المتعدي (لا بد لطالب أصول الفقه) إذا أراد الشروع فيه على بصيرة (من معرفتها)..."إلخ.

آخر موضوع التحقيق: "(ومسائله) أي الإجماع (قليلة جداً، فليراجع بسائطها) مثل كتاب ابن جهم وابن المنذر والدعي صاحب كتاب المعاني البديعة في اختلاف أهل الشريعة (وأكثرها ظني) والقطعي أعز من الكبريت".

آخر المخطوط:" (وفيما ذكر منها) أي المرجحات (إرشاداً إلى ما لم يذكر)... فإن الاطلاع على بسائط المرجحات يسهل الاطلاع على الترجيح، ... ختم المصنف كتابه بهذا؛ تنبيهاً منه على الانتهاء، وسؤالاً منه في الضمن لزيادة العلم...وقد اتفق نصف النهار يوم الجمعة السابع والعشرون من ربيع الأول سنة خمس وثلاثين وألف سنة فراغ بيان البيان و إسنان الأقلام عن نظم ما جمعت من الفوائد ورقم ما سمعت من الفوائد..." إلخ.

الناسخ: أحمد بن قاسم بن أحمد أبو طالب.

تاريخ الفراغ من النسخ: يوم السبت، شهر رمضان سنة ١٣٢٢هـ.

عدد الألواح التي تم تحقيقها: ١٨٨لوحاً.

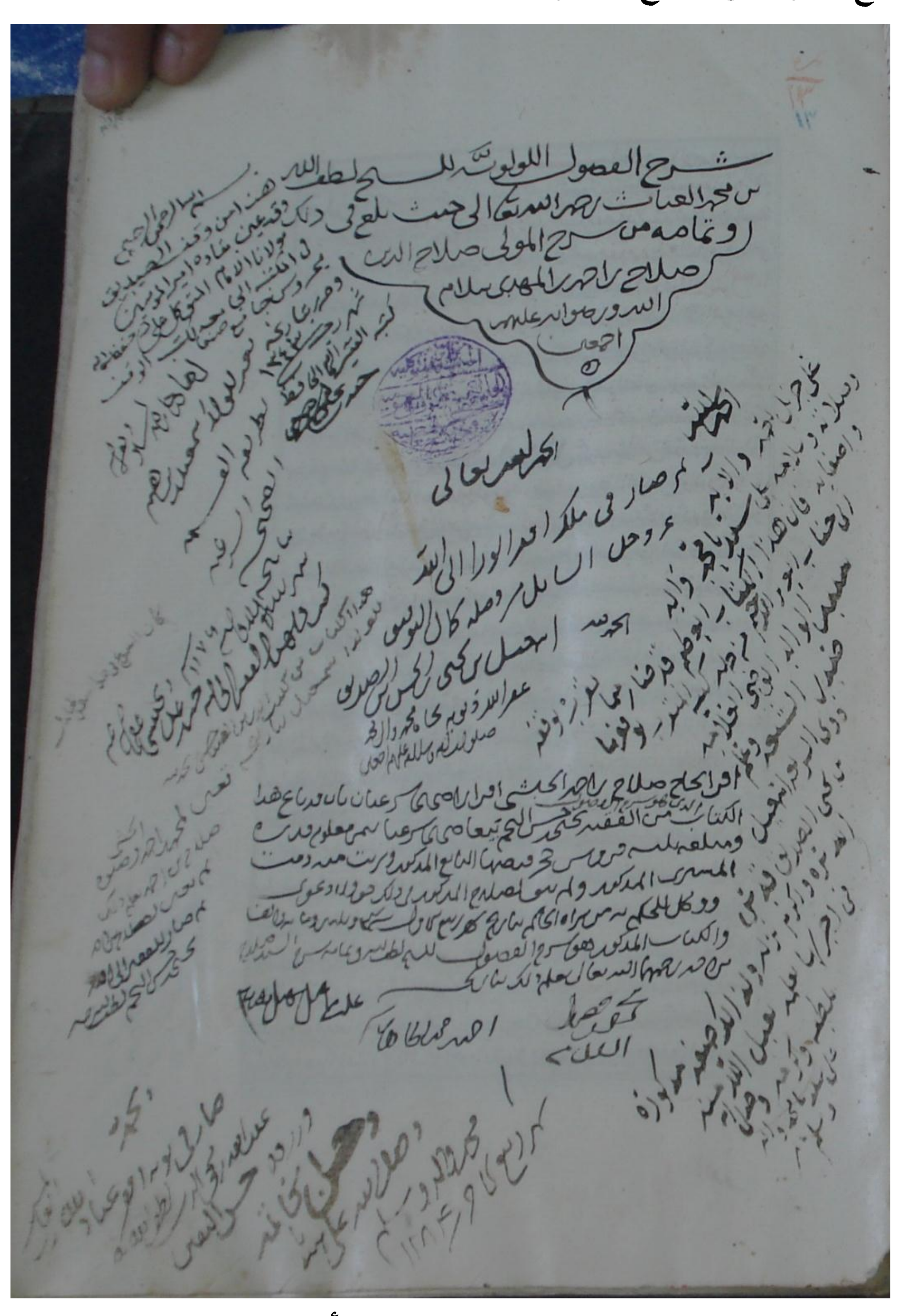
عدد ألواح المخطوط كاملاً: ٣٦٣لوحاً.

مقاس الصفحة: ٢٣ × ٢٠ سم.

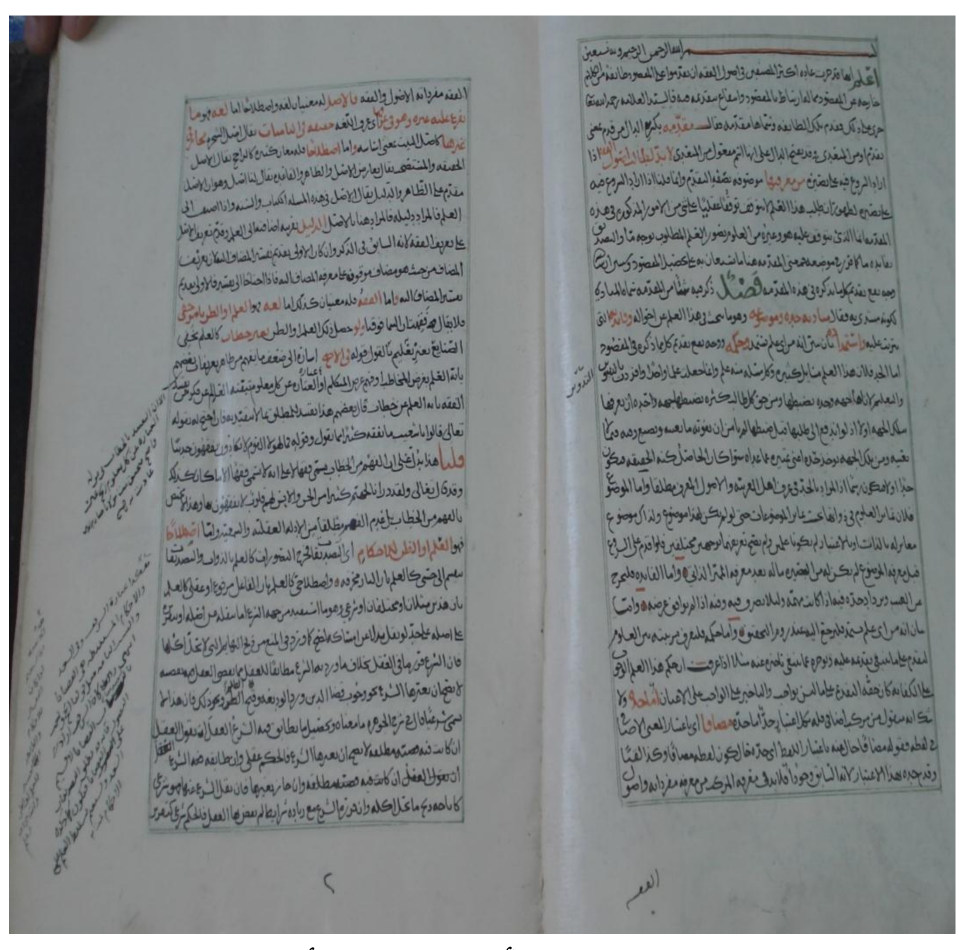
عدد الأسطر في كل صفحة: ما بين ٢٧ إلى ٢٨ سطراً، وعدد الكلمات في كل سطر ما بين ١٣ إلى ١٥ كلمة تقريباً.

وهذه النسخة بعناية السيد العلامة أحمد بن علي الكحلاني.

نماذج مصورة من النسخ المخطوطة:



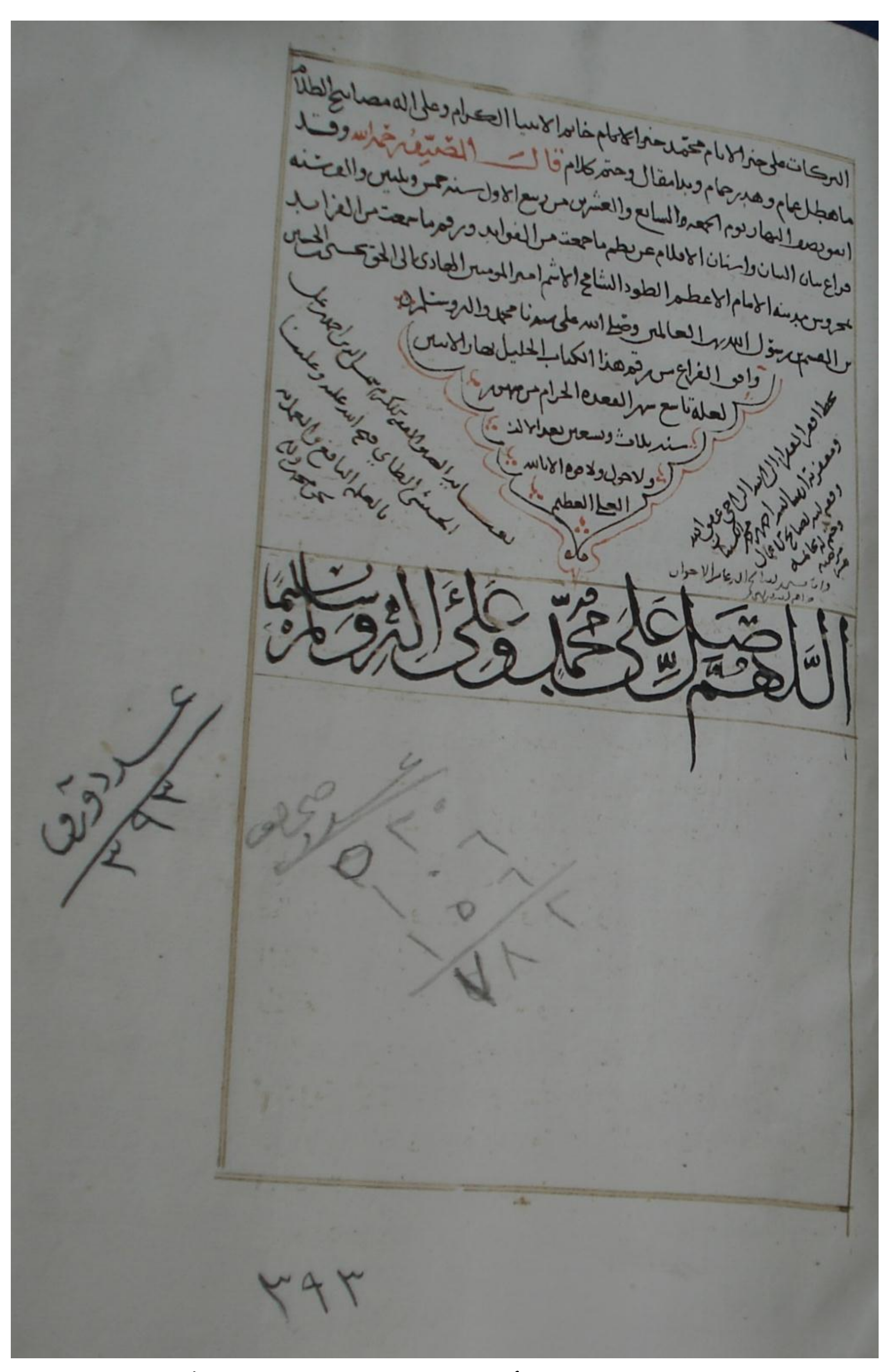
صورة لغلاف النسخة (أ).



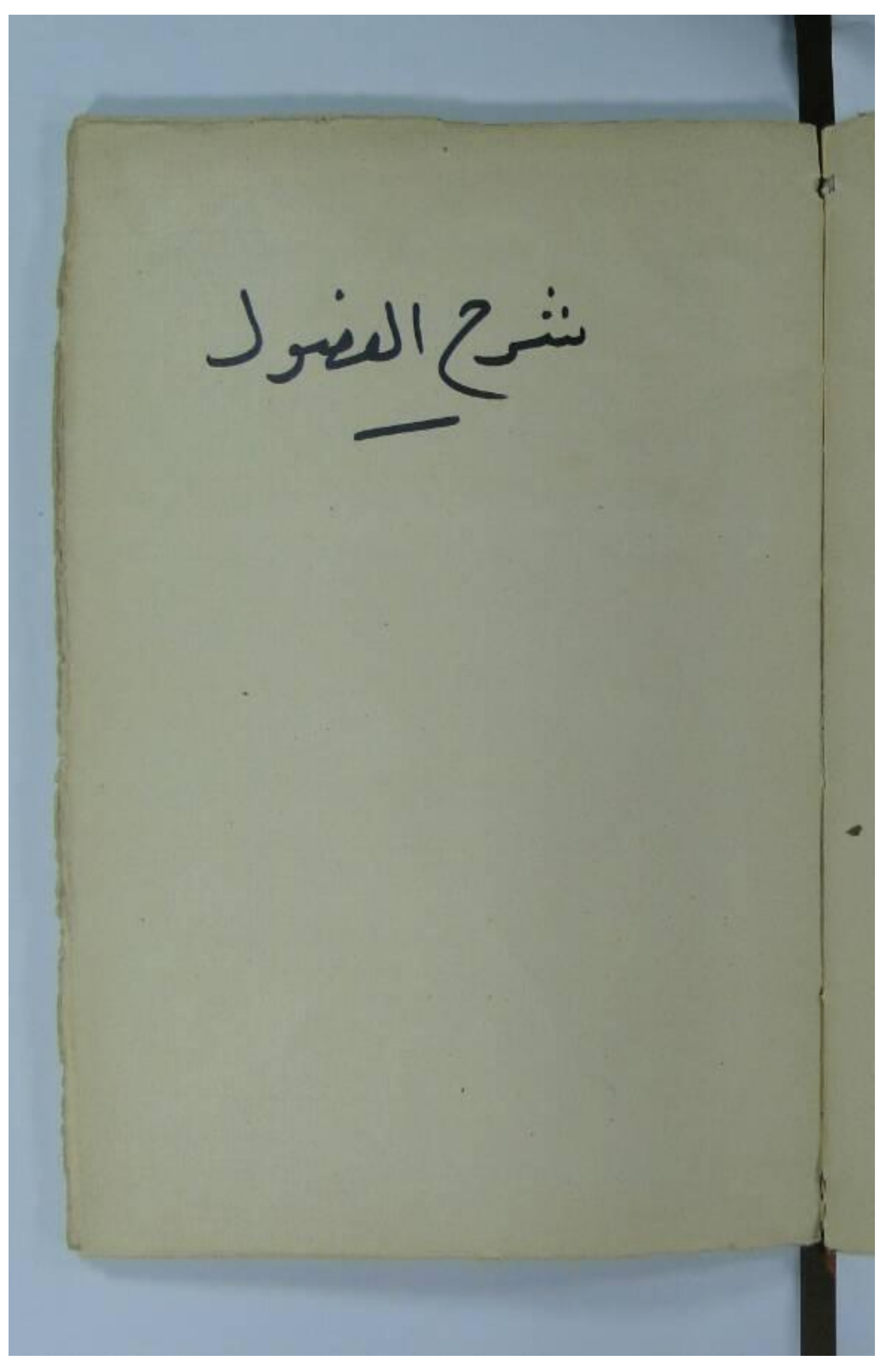
صورة للوح الأول من النسخة (أ).



صورة للوح الأخير من النسخة (أ) (موضوع التحقيق فقط).



صورة للصفحة الأخيرة من المخطوط النسخة (أ).

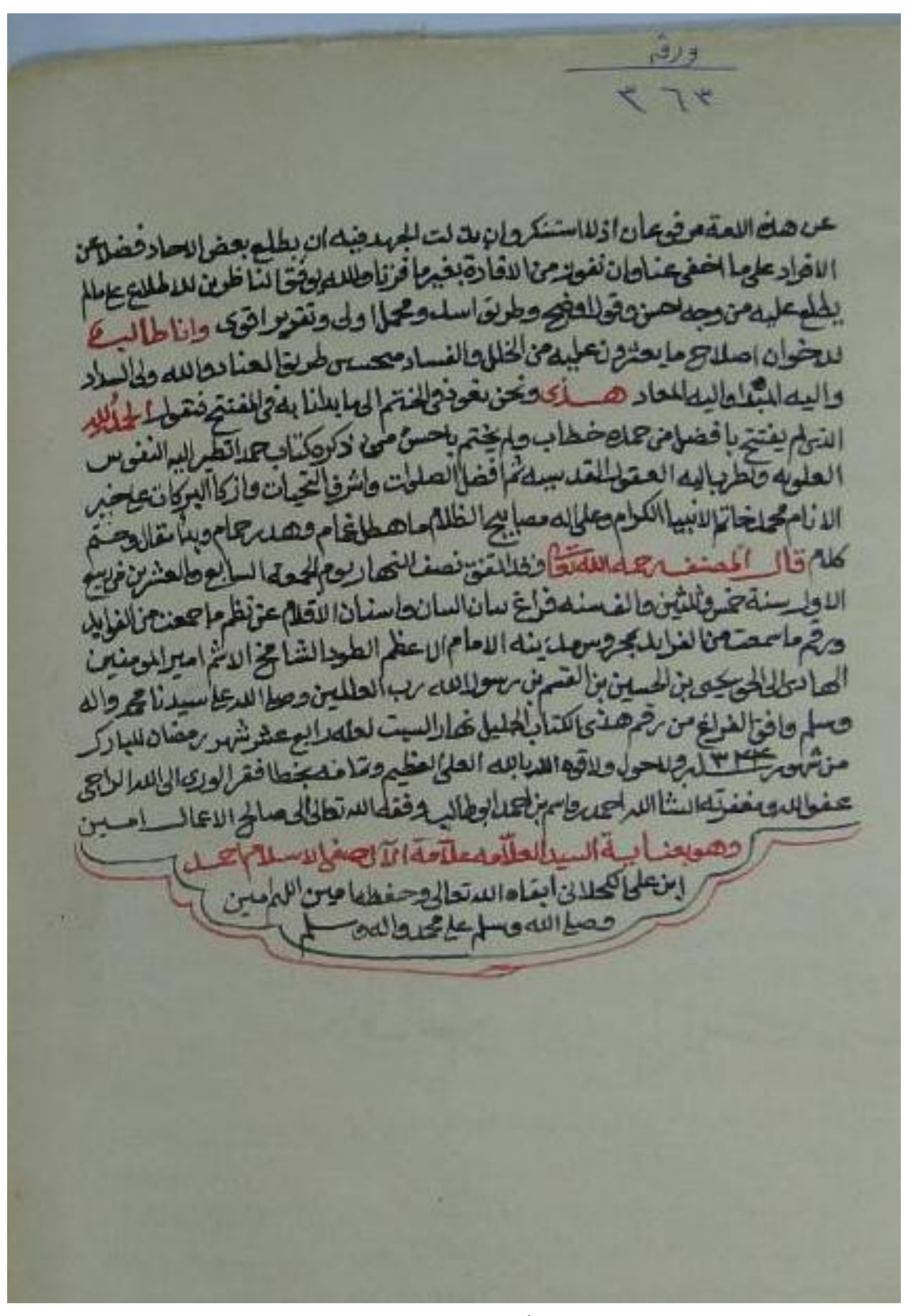


صورة الغلاف للنسخة (ب)



صورة للوح الأول من النسخة (ب)

صورة للوح الأخير من النسخة (ب) (موضوع التحقيق فقط).



ورقة
٣٦٣

عن هذه اللمعة من فوق ما ان اذا لا استكثر وان بذلت الجهد فيه ان يطلع بعض الآحاد فضلا عن
الافراد على ما اخفى عنا او ان تفوز من الافادة بغير ما قرر اصحابنا ... لنا ناظرين للاطلاع على ما لم
يطلع عليه من وجه حسن حقق للمنهج وطرق اسلم ومحلا اولى وتقرير اقوى وانا طالب
للإخوان اصلاح ما يعثرون عليه من الخلل والفساد متجنبين طريق العناد والله ولي السداد
واليه المبدأ واليه المعاد هذا ونحن نعود في الختم الى ما بدأنا به في المفتتح فنقول الحمد لله
الذي لم يفتتح بأفضل من حمده خطاب ولم يختتم بأحسن من ذكره كتاب حمداً تطير اليه النفوس
العلوية وتطرب اليه العقول القدسية ثم افضل الصلوات واشرف التحيات وازكا البركات على خير
الانام محمد خاتم الانبياء الكرام وعلى آله مصابيح الظلام ما هطل غمام وهدر حمام وبها تم الكلام وختم
كلام قال المصنف رحمه الله تعالى وكان التحقيق نصف النهار يوم الجمعة السابع والعشرين من ربيع
الاول سنة خمس وثلثين والف سنة فراغ بنان البنان وانشاء اللسان عن نظم ما جمعت من الفوائد
ورقم ما سمعت من الفرائد بمحروس مدينة الامام الاعظم الطود الشامخ الاشم امير المؤمنين
الهادي الى الحق يحيى بن الحسين بن القسم بن رسول الله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله
وسلم وافق الفراغ من رقم هذا الكتاب الجليل نهار السبت لعله رابع عشر شهر رمضان المبارك
من شهور سنة ١٣٤٤ ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وتم اصلحا فقير الورى الى الله الراجي
عفو الله ومغفرته ان شاء الله احمد بن قاسم بن احمد ابو طالب وفقه الله تعالى الى صالح الاعمال امين

وهو بعناية السيد العلامة علامة الآل صفي الاسلام احمد
ابن علي الكحلاني ابقاه الله تعالى وحفظه امين اللهم امين
وصلى الله وسلم على محمد وآله وسلم

صورة للصفحة الأخيرة من المخطوط النسخة (ب)

المبحث الثاني:

منهجية مؤلفه فيه، ومصادره ومراجعه، ورموزه ومصطلحاته، ومنهجية الدراسة والتحقيق.

وفيه ثلاثة مطالب: -

المطلب الأول: منهجية مؤلفه فيه

حرص المسلمون قديماً على ضبط منهج الاستنباط والاجتهاد لمعرفة الأحكام الشرعية من أدلتها، وإدراجها ضمن قواعد يستطيع المجتهد بها ضبط أدقّ المسائل الفقهية، وكانت هذه القواعد متعارفة بين الفقهاء من الصحابة والتابعين، ولكنها متناثرة وغير مصنفة في القرن الأول الهجري، وقد عرّجنا في المقدمة على بداية تدوين "علم أصول الفقه"، والخلاف في ذلك، والمصنفات الكثيرة في هذا الفن إلى يومنا هذا، وقد كان لعلماء أصول الفقه في تأليفهم لهذه المصنفات قديماً مدرستان: مدرسة المتكلمين، وعلى رأسها الإمام الشافعي. ومدرسة الفقهاء، ويمثلها الأحناف، ثم ظهرت بعد هاتين المدرستين مدرسة ثالثة جمعت بين هاتين المدرستين، ونتكلم عن هذه المدارس الثلاث بشيء من الإيجاز:

١ - **مدرسة المتكلمين**: وعلى رأس هذه المدرسة الإمام الشافعي، أوّل من ألّف في هذا العلم، وسُميت هذه المدرسة بمدرسة المتكلمين؛ لأن أكثر علماء الكلام كتبوا فيها واعتمدوها؛ لامتيازها بالمنهج العقلي المجرد، ومواكبتها للنظريات الكلامية دون التأثر بالتقليد، وقواعد هذه الأدلة النصية النقلية، واللغوية، والكلامية، والعقلية، ووضعوا هذه القواعد من غير النظر إلى الفروع الفقهية بخلاف الأحناف، وقد شملت هذه المدرسة معظم المذاهب غير الحنفية، وقد ألفت كتب أصولية كثيرة على طريقة هذه المدرسة، منها: الرسالة للشافعي، البرهان للجويني، المستصفى للغزالي، المحصول للرازي، الأحكام

في أصول الفقه للآمدي، العمدة للقاضي عبد الجبار الهمداني المعتزلي، والمعتمد لأبي الحسين البصري المعتزلي.

٢- **مدرسة الفقهاء**: وهذه المدرسة اعتمدت على منهج مغاير لمنهج المتكلمين، فاتجهوا إلى استنباط القواعد الأصولية في ضوء الفروع الفقهية التي قرّرها أئمتهم، فجعلوا القاعدة منسجمة مع الفرع الفقهي، وقد اشتهر بهذه المدرسة الأحناف حتى سميت باسمهم "مدرسة الأحناف" أو "مدرسة الفقهاء"، ومن المصنفات في هذه المدرسة: مآخذ الشرائع للإمام أبي منصور الماتريدي، أصول الجصاص لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي، تقويم الأدلة لأبي زيد الديوسي.

٣- **مدرسة المتأخرين في الجمع بين المدرستين**: وهي طريقة تجمع بين طريقة المتكلمين وطريقة الفقهاء، والمقارنة بينهما، ومناقشة الآراء الأصولية لكلتا المدرستين، والترجيح بينهما، وممن صنّف في هذه المدرسة: مظفر الدين أحمد بن علي الساعاتي (٦٥١هـ- ٦٩٤هـ) في كتابه "بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والأحكام"، "التلويح "لسعد الدين التفتازاني الشافعي، و"المختصر" لابن الحاجب، و"المحصول" **للرازي**، و"جمع الجوامع" للسبكي، و"الموافقات" للشاطبي، و"الفصول اللؤلؤية" لصارم الدين الوزير، و"إرشاد الفحول" للشوكاني.

هذا وقد سار الشّارح في شرحه في الأغلب على ما سار عليه صاحب "الفصول اللؤلؤية"، فقد سلك في شرحه في الغالب طريقة الجمع بين المدرستين، مدرسة المتكلمين، ومدرسة الفقهاء، ومن أهمّ ما اتسم به الشارح في شرحه ما يأتي:

١- تبع الشارح في شرحه لمؤلف "الفصول اللؤلؤية" في تقسيم الكتاب من فصول.

٢- مزج الشارح بين لفظ المتن والشرح، وبيّن لفظ المتن بين قوسين.

٣- وافق الشارح ترجيحه في كثير من المسائل أئمة المذهب الزيدي، وساق الأدلة على صحّة ترجيحه، وإن خالف بعض الأئمة لجمهور الزيدية، رجّح قول الجمهور.

٤- أورد الشارح الأمثلة التوضيحية للمسألة؛ حتى تعم الفائدة وتكتمل الفكرة.

٥- قام الشارح بتعريف بعض من الألفاظ التي لم يعرّفها صاحب المتن.

٦- حرصَ الشارح في شرحه على تجنب الخوض في كثير من المسائل وخاصة في المسائل العقدية.

٧- ذكر الشارح بعضاً من المسائل العقدية عند ضربه للأمثلة في شرحه.

٨- وافق الشارح -كما وافق قبله المؤلف- طريقة المتكلمين من المعتزلة في الكثير من المسائل.

٩- لم يذكر الشارح في كثير من المسائل الخلافية رأيه ولا رجح منها، فكان ملتزماً بشرح المتن، وذكر الأدلة الموافقة لما ذهب إليه مؤلف المتن.

١٠- اعترض الشارح على المؤلف في بعض الألفاظ وذكر الصواب منها.

١١- رغم أن الشارح والمصنف سارا على طريقة الجمع بين مدرستي المتكلمين والفقهاء إلاّ أنه في كثير من المواضع نهَج نهْج المتكلمين من المعتزلة؛ وذلك لموافقتهم طريقة أئمة الزيدية في أصولهم.

١٢- وافق الشارح المصنف فيما ذهبت الزيدية في زيادة إجماع أهل البيت من الأدلة الشرعية لعصمتهم، وأورد الأدلة لصحة ما ذهب إليه.

١٣- أورد الشارح رأي الأئمة الزيدية، واختلافهم في كثير من المواضع.

١٤- ذكر الشارح في بعض المواضع رأي بعض الأصوليين المخالفين مع بعض أدلتهم بإيجاز دون مناقشتها.

١٥- كان الشارح كثير النقل دون أن يشير إلى ذلك وخصوصاً من مختصر ابن الحاجب، وشرح العضد، وحاشية التفتازاني، وحواشي الفصول لصارم الدين الوزير، وشرح الجوهرة للدواري.

المطلب الثاني: مصادر ومراجع المؤلف في الكتاب، ورموزه و مصطلحاته.

مصادر ومراجع المؤلف في الكتاب:

إن المتأخرين من الأصوليين نقلوا عن المتقدمين الأقوال والآراء الأصولية، واعتمدوا على مؤلفاتهم، واستفادوا منها.

فشارح "الفصول اللؤلؤية الشيخ لطف الله الغياث" قد اعتمد على مصادر ومراجع عدة في تأليفه لـ"شرح الفصول"، ففي نقله من المصادر يذكر غالباً اسم المصدر الذي نقل منه أو يذكر اسم المؤلف، وأحياناً ينقل صفحة أو أكثر بدون عزو، ومن المصادر والمراجع التي اعتمد عليها:

- مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب.
- شرح مختصر المنتهى لعضد الدين الأيجي، فالشارح اعتمد عليه ونقل عنه في أغلب المسائل، ويأخذ أحياناً بالترجيحات والاختيارات التي أخذ بها العضد في شرحه لمختصر المنتهى.
- حاشية سعد الدين التفتازاني على شرح العضد على مختصر المنتهى.
- منهاج الوصول على معيار العقول للإمام أحمد بن يحيى المرتضى.
- جوهرة الأصول للعلامة أحمد بن الحسن الرصاص.
- شرح الجوهرة للعلامة عبد الله بن الحسن بن عطية الدواري.
- حواشي الفصول لابن الوزير.
- شرح عيون المسائل» للحاكم المحسن بن كرامة الجشمي.
- المستصفى في أصول الفقه للغزالي.

- المجزي للإمام أبي طالب.
- القسطاس المقبول للإمام الحسن بن عز الدين.
- المعتمد لأبي الحسين البصري.
- الحاوي للأدلة الفقهية للإمام يحيى بن حمزة.
- المحصول للرازي.
- الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي.
- البرهان في أصول الفقه للجويني.
- الكشاف في التفسير للزمخشري.

من الملاحظ على شارح الفصول "الشيخ لطف الله الغياث" أنه لم يعتمد على مصادر ومراجع المذهب الزيدي الذي ينتمي إليه فقط، وإنما اعتمد على مصادر ومراجع للمذاهب الأخرى المعتمدة، وأخذ منها، ويذكر أقوال أئمة المذاهب المشهورة وغيرهم من الأئمة الأصوليين، ويجمع الأقوال ويناقش، ثم يختار ويرجح أحياناً.

الرموز والمصطلحات الواردة في نص المخطوط:

لم يُشر الشّارح إلى مدلول هذه الرموز في مقدمته كما يشير إليها بعض المؤلفين أو الشّراح، وإنما بحثتُ عنها، فبعضها كانت رموزاً للأشخاص، كالقاضي، وشيخنا، والإمام، وغيرها من الرموز، كذلك استخدم رموزاً لبعض الكلمات والمصطلحات التي يوردها كثيراً، وقد تعرفت على هذه الرموز من خلال:

- اشتهارها في كتب الزيدية.
- سياق النص في أكثر من مكان يجعلك على يقين مما يراد بها.
- العودة إلى المصادر التي نقلها منها، وأحياناً من النسخة (ب).

وقد أشرت إلى تلك الرموز وما تدل عليه في الحواشي السفلية عند أول رمز يورده الشارح لأول مرة، وإليك جدولاً بالرموز وما تدل عليه.

أولا: رموز مختصرة للأشخاص:

- (ش): الإمام محمد بن إدريس، صاحب المذهب الشافعي.
- (ح): للإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت صاحب المذهب الحنفي.
- (ص بالله) أو (الإمام): المنصور بالله عبد الله بن حمزة بن سليمان بن علي بن حمزة.
- (م بالله): المؤيد بالله أحمد بن الحسين هارون.
- (القاضي حسن): القاضي الحسن الرصاص.
- (شيخنا): أبو عبد الله الحسين بن عبد الله بن علي بن إبراهيم البصري.
- (طا) الإمام أبو طالب يحيى بن الحسين بن هارون.
- (الحفيد): القاضي العلامة أحمد بن محمد بن الحسن الرصاص صاحب الجوهرة.
- (ض): القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي.
- (القاضي فخر الدين): القاضي عبد الله بن حسن الدواري.
- (الإمام فخر الدين): فخر الدين الرازي.
- (القرشي): يحيى بن الحسن بن موسى القرشي.
- (الإمامان): المنصور بالله عبد الله بن حمزة، والمؤيد بالله يحيى بن حمزة.
- (الشيخان): أبو علي، وأبو هاشم. وأحياناً: يراد به البخاري ومسلم.
- (الشيخ): الحسن الرصاص.
- (ق): القاسم بن أحمد بن حميد الشاكري المحلي.
- (مولانا): السيد عبد الله بن يحيى، أبو العطايا.
- (السيد الشريف) أو (المحقق الشريف) يقصد بأيهما: علي بن السيد محمد الجرجاني.
- (الداعي): يحيى بن المحسن بن محفوظ بن محمد بن يحيى.
- (المهدي): أحمد بن يحيى المرتضى.
- (الأمير ح): الأمير الحسين: الحسين بن بدر الدين محمد بن أحمد بن يحيى اليحيوي.
- (ي): الإمام يحيى بن حمزة.

ثانيا: رموز يرمز بها للكلمات أو المصطلحات التي يوردها كثيرا:

- (لا تم): ترد كثيراً في (أ)، ويراد بها: لا نُسَلِّم.
- (المح): المحرّم.
- (عليلم): عليه السلام.
- (مح): محال.
- (المص) للمصنف.
- (ح): يقصد بها: حينئذ. وأحيانًا يراد بها: حُرمة.

ثالثاً: الأخطاء الإملائية التي وردت كثيراً، وتم تصحيحها:

- (الأدى): الأداء
- (مسما): مسمى.
- (الدنى): الدنيا.
- (أدا): أدى.
- (ثلثة): ثلاثة.
- (سوى): سواء.
- (المولا): المولى.
- (وطيها): وطؤها
- (بقى): بقاء.
- (بالاستقرى): بالاستقراء.
- (هذى): هذا.
- (توضى): توضأ.
- (النداء): الندى.

المطلب الثالث: منهجية الدراسة والتحقيق.

في القسم الأول وهو القسم الدراسي تم اعتماد المنهج الوصفي التحليلي، أمّا في القسم الثاني فقد اعتُمد على منهجية يمكن ذكرها في النقاط التالية:

١. تم تقسيم البحث إلى قسمين: قسم دراسي وقسم تحقيقي: القسم الأول: قسم الدراسة ويحتوي على فصول، والفصل إلى مباحث، والمبحث إلى مطالب، حسب ما هو مقر في خطة الرسالة. والقسم الثاني: قسم التحقيق وهو بحسب تقسيم الكتاب المخطوط بفصوله المختلفة.

٢. إخراج نص المخطوط إخراجاً سليماً وضبطه وتصحيحه من خلال المقابلة بين النُّسَخ، وكذا التثبت من صحة عنوان المخطوط ونسبته لمؤلفه.

٣. تم التنبيه على نهاية رقم اللوح من نسخة (أ) في النص، وتم وضعه بين معقوفين، هكذا []؛ وذلك لتسهيل عملية المراجعة والتصحيح.

٤. تمييز المتن عن الشرح بوضعه بين قوسين ( ).

٥. تبيين الاختلاف في الهامش إذا كان في كلمات المتن أو الشرح زيادة أو سقط، مرجحاً عند هذا الاختلاف النسخة (أ) التي جعلها الأصل للتصحيحات.

٦. وضَعَ المحقِّق بين معقوفين [ ] في النص:

- ما هو من المحقق؛ توضيحاً لمعنى أو استكمالاً لنقص.
- ما هو سقط أو زيادة في أحد النسخ، وأشار إليه في الهامش.
- أغلب العناوين التي وضعها المحقق لعدم وضعها من قبل المؤلف.

٧. بيّن في الهامش معاني الكلمات الغريبة والغامضة الواردة في نص المخطوط.

٨. عزا الآيات القرآنية إلى السورة ورقم الآية، ووضَعَها بين قوسين ﴿﴾.

٩. خرّج الأحاديث النبوية الشريفة من كتب الحديث، ووضعها بين قوسين مزدوجين هكذا «...»، وذَكر أولاً اسم من أخرج الحديث وأحياناً اسم

كتابه إذا كان له أكثر من كتاب، ورقم الجزء، ثم رقم الصفحة، وأحياناً رقم الحديث.

١٠. في حال وجود بعض الأخطاء الإملائية في المخطوط، تمّ ضبط وتصحيح ذلك في الصلب، ثم الإشارة في الهامش إلىٰ ما ورد في المخطوطة.

١١. تم وضع علامات الترقيم، وكتابة المخطوط وفقا للقواعد الإملائية الحديثة.

١٢. الترجمة للأعلام الذين ورد ذكرهم في صلب الموضوع، عدا المشهورين من الصحابة وأئمة المذاهب، ومن لم يُعثر له علىٰ ترجمة تم الإشارة إليه في الهامش.

١٣. التعريف بالأماكن والكتب غير المشهورة، التي وردت في المخطوط.

١٤. الرجوع إلىٰ المصادر والمراجع التي اعتمد عليها المؤلف ونقل منها، ووضع اقتباسه بين قوسين مزدوجين « » إذا نقل بالنص، وبدون أقواس إذا كان النقل بالمعنىٰ، وعزو النقولات التي نقلها، والتحقق من ذلك بقدر الاستطاعة وبحسب الإمكان.

١٥. ذكر الأقوال الأخرىٰ للأصوليين في المسألة، ونسبتها إلىٰ قائلها من المذاهب الأخرىٰ، وعزوها إلىٰ المصادر والمراجع التي وردت فيها، وذلك للفائدة.

١٦. استخراج الشواهد الشعرية والأمثال وذكر قائلها، وعزوها إلىٰ المصادر التي يعزو إليها وينقل منها المؤلف ومن غيرها حسب الإمكان.

١٧. رجّح إن كان له ترجيح في المسألة، وإلا اكتفىٰ بالتعليق علىٰ بعض الأقوال إذا دعت الحاجة لذلك.

١٨. وضَع الفهارس العلمية المتبعة، وهي: الآيات، الأحاديث، الأبيات الشعرية، الفرق والطوائف، المصطلحات الغريبة، الأماكن والبلدان،

الأعلام المترجم لها، المصادر والمراجع، المحتويات.

١٩. في آخر البحث أعد قائمةً بالمصادر والمراجع مع ذكر معلومات عنها، على النحو التالي: اسم الكتاب، المؤلف، المحقق، الطبعة، ودار النشر، وغيرها.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل

القسم الثاني

النص المحقق من:

(شرح الفصول اللؤلؤية)

للشيخ/ لطف الله بن محمد الغياث الظفيري

(المتوفى سنة:١٠٣٥هـ- ١٦٢٥م)

وجزء من تتمته للعلامة/ صلاح بن أحمد المهدي (المتوفى سنة: ١٠٤٤هـ- ١٦٣٤م)

من بداية المخطوط إلى نهاية الباب العاشر "الإجماع" (اللوح ٢٠٠)

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

اعلم أنّها قد جرت عادة أكثر المصنفين في أصول الفقه أن يقدموا على المقصود، وطائفة من الكل ثم خارجة عن المقصود مما له ارتباط بالمقصود وانتفاع بتقديمه فيه، فالسيد العلامة -رحمه الله تعالى-[1] جرى على ذلك فقدّم تلك الطائفة وسمّاها مقدِّمة فقال: (مقدِّمة) [2] بكسر الدال من قدِم، بمعنى تقدّم، أو من المتعدي. وقد تفتح الدال على أنها اسم مفعول من المتعدي.(لابد لطالب أصول الفقه) إذا أراد الشروع فيه على بصيرة (من معرفتها) موصوفة بصفة التقدم، وإنما قلنا: "إذا أراد الشروع فيه على بصيرة"؛ لظهور أن طلب هذا العلم لا يتوقف توقفاً عقلياً على شيء من الأمور المذكورة في هذه المقدّمة، إنما الذي يتوقف عليه هو وغيره من العلوم، تصور العلم المطلوب بوجهٍ مّا، والتصديق بفائدة مّا، كما قدر في موضعه.

---

(١) يقصد به: مؤلف متن (الفصول اللؤلؤية) والذي يعتبر الكتاب الذي بين يديك شرحاً له. ومؤلفه هو: السيد صارم الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن الهادي الوزير[٨٣٤ ـ ٩١٤هـ]، مجتهد فقيه، قرأ في صنعاء وصعدة، وبرع في جميع الفنون، وصار المرجع في عصره، ومن مؤلفاته: الفصول اللؤلؤية (أصول فقه). انظر ترجمته في: البدر الطالع للشوكاني (١/ ٣١)، أئمة اليمن لزبارة (١/ ٣٧٤)، معجم المؤلفين لكحالة (١/ ١٠١).

(٢)" مُقَدِّمَةٍ "، هِي مَأْخُوذَة منْ مُقَدِّمَةِ الْجَيْش بِكَسْر الدال، وهِي أَوّله، لَمْ يَحْكِ الْجَوْهَري فِيهَا غَيْرَ الْكَسْرِ، لَكِنّه ذَكَر فِي قَادمَتِي الرّحْلِ مُقَدَّمَةً بِفَتْحِ الدالِ، وَهِي أَوله مِمّا يَلِي وَجْهَ الرَّاكِبِ، وَهِيَ مُقَابلة آخِر الرَّحْلِ، وَهَذِه الْمَادّة تَرْجع تَرَاكِيبهَا إِلى معْنَى الْأَوّلِيَّة، فَمُقَدِّمَة الْكِتَاب أَيْضا أَوله، وَيَجُوزُ فِيهَا كَسْر الدّالِ عَلَى صِيغَة الْفَاعل، وَفَتْحهَا عَلَى صِيغَةِ الْمَفْعُول، وَهِي فِي الْأَصْل صفَة، ثُمّ اسْتَعْملوهَا اسْمًا فِي كل مَا وجِد فِيهِ التَّقْدِيم نَحْوَ مُقَدِّمَةِ الْجَيْشِ وَالْكِتَابِ، وَمُقَدِّمَةِ الدّلِيل وَالْقِيَاس، وهِي الْقَضِيّة الَّتِي تُنْتِجُ ذلكَ معَ قَضِيَّة أُخْرَى، نَحْو: كلّ مسْكِرٍ خَمْر، وَكلُ خَمْرٍ حَرَام، وَنَحْو ذَلِك: كُلّ وضُوءٍ عِبَادَة، وَكُلُّ عِبَادَة يُشْتَرَط لَهَا النِّيَّة، وَنَحْو: الْعَالِمِ مُؤَلَّف، وَكُل مُؤَلَّف مُحْدَث، وَأَشْبَاه ذَلِكَ. انظر: هداية العقول إلى غاية السؤل في علم الأصول، للحسين بن القاسم بن محمد، تحقيق: الحسن بن يحيى سيلان (١/ ٤٩)، ط/ ٢. شرح مختصر الروضة (١/ ١١٣).

فمعنى المقدمة هنا: ما يستعان به على تحصيل المقصود، وسيتبين -إن شاء الله - وجه يقع تقديم كل ما نذكره في هذه المقدمة.

(فصل): [مبادئه: حده، موضوعه، فائدته، استمداده، حكمه]

ذكر فيه شيئاً من المقدمة سمّاه المبادئ؛ لكونه مبتدئ به، فقال: (مبادئُهُ[1]: حدّه، وموضوعه) وهو ما يبحث في هذا العلم عن أحواله (وفائدته) التي تترتب عليه (واستمداده) بأن يبين أنه من أي علمٍ مستمد (وحُكمُه) ووجه يقع تقديم كل مما ذكره في المقصود.

أما الحد: فلأن هذا العلم مسائل كثيرة وكل مسألة[2] منه علم، وإنما جعلت علماً واحداً وأفردت بالتدوين والتعليم؛ لأن لها جهة واحدةٌ تضبطها، ومن حق كل طالب كثرة يضبطها جهة واحدة، أن يعرفها بتلك الجهة أولاً، إذ لو اندفع إلى طلبها قبل ضبطها لم يأمن أن يفوته ما يعنيه ويضيع، وفيه فيما لا يعنيه، ومن تلك الجهة يؤخذ حدّه، أعني تمييزه عمّا عداه، سواء كان الحاصل كنه الحقيقة فتكون حداً أو لا، فتكون رسماً، إذ المراد بالحدّ في عرف أهل العربية والأصول: المعرف مطلقاً.

وأما الموضوع: فلأن تمايز العلوم في ذواتها، بحيث تمايز الموضوعات حتى لو لم يكن لهذا موضوع ولذاك موضوع مغاير له بالذات، أو بالاعتبار لم يكونا علمين ولم يصح تعريفهما بوجهين مختلفين، فلو أقدم على الشروع قبل معرفة الموضوع لم يكن له من البصيرة ما له بعد معرفة المميز الذاتي.

---

(١) قال في الدراري المضيئة: "وهي: ما لا يكون مقصودًا بالذات، بل يتوقف عليه ذلك، ومبادئه خمسة، أولها: حده..."إلخ. انظر: الدراري المضيئة (لوح:٣٧). ولمعرفة المزيد من أقوال العلماء في المبادئ، انظر: فتح الوصول شرح جواهر الفصول في علم الأصول، للإمام الحسن بن إسماعيل (٥٥-٥٦).

(٢) كتبها في (ب): مسلة. والأصح ما أثبتناه.

وأما الفائدة: فلتخرج عن العتب وتزداد[1] حدة فيه إذا كانت مهمة؛ ولئلا تصرف فيه وفيه إذا لم توافق غرضه.

وأمّا بيان أنه من أي علمٍ مستمد: فليرجع إليه عند روم التحقيق.

وأما حكمه: فلتعرف مرتبته بين العلوم ليقدم على ما ينبغي تقديمه عليه، ويؤخره عما ينبغي تأخره عنه، مثلاً: إذا عرفت أن حكم هذا العلم الوجوب على الكفاية، كان حقه التقديم على ما ليس بواجب، والتأخير على الواجب على الأعيان.

(**أما حده**)[2] ولا شك أنه منقول من مركب إضافي، فله بكل اعتبار حدّ.

أما حده (مضافًا) أي: باعتبار المعنى الإضافي في لفظه، فقوله: مضافاً، حال عنه باعتبار اللفظ، أي: حده حال كون لفظه مضافًا، وكذا لقبًا، وقد حده بهذا الاعتبار؛ لأنه السابق وجوداً، فلا بد في معرفة المركب من معرفة مفرداته، وأصول [أ:١] الفقه، مفرداته: الأصول، والفقه، (فالأصل) له معنيان: لغة واصطلاحًا.

أمّا (لغة): فهو (ما تفرع عليه غيره، وهو في عرفها): أي: عرف اللغة (حقيقة في النّاميات) يقال: أصل الشجرة، (مجاز في غيرها) كأصل البيت، بمعنى: أساسه[3].

(و) أما (اصطلاحًا): فله معان كثيرة، فالراجح يقال: الأصل الحقيقة والمستصحب، يقال: تعارض الأصل والظاهر والقاعدة. يقال: لنا أصل، وهو: أن

---

(١) لعلها في (أ): ويزداد.

(٢) الحد لغة: المنع، والفصل، ومنه الحدود المقدرة في الشرع؛ لأنها تمنع من الإقدام، ويسمى الحاجب حداداً؛ لأنه يمنع من الدخول، ويقال: حددته عن أمره: إذا منعته فهو محدود، والحد: الحاجز بين الشيئين. انظر: القاموس المحيط، لمحمد يعقوب الفيروزآبادي (٣٣٦)، ط مؤسسة الرسالة-بيروت + ط دار الفكر-بيروت.

(٣) انظر: جوهرة الأصول وتذكرة الفحول (٤٥)، لأحمد بن محمد بن حسن الرصاص، تحقيق: د/ أحمد علي الماخذي. ط١، ١٤٣٠هـ، دار إحياء التراث العربي-بيروت، منهاج الوصول إلى معيار العقول في علم الأصول (٢٠٨)، للإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى، تحقيق: د/أحمد علي الماخذي. ط١، ١٤١٢هـ، دار الحكمة اليمانية-صنعاء.

الأصل العلم، فالمراد دليله، فالمراد هنا بالأصل: (الدليل) بقرينة إضافته إلى العلم، وقدم تعريف الأصل على تعريف الفقه؛ لأنه السابق في الذكر، وإن كان الأولى تقديم تفسير المضاف إليه؛ لأنه تعريف المضاف من حيث هو مضاف، موقوف على معرفة المضاف إليه، فإذا احتاجا إلى تفسير فالأولى تقديم تفسير المضاف إليه[1].

(و) أما (الفقه) فله معنيان كذلك.

أما (لغة)[2]: فهو (العلم، أو الظن لأمر[3] خفي) فلا يقال: "فقهت أن السماء فوقنا" (ولو) حصل ذلك العلم أو الظن (بغير خطاب)، كالعلم بخفي الصنائع، بغير تعليم بالقول.

قوله (في الأصح): إشارة إلى ضعف ما يفهم من ظاهر تعريفات بعضهم، بأنه العلم بغرض المخاطب، أو فهم غرض المتكلم[4]، أو عبارة عن كل معلوم تيقّنه العالِم عن فكر، من تقييد الفقه بأنه: العلم عن خطاب. قال بعضهم: "هذا تقييد للمطلق بما

---

(١) انظر: مختصر المنتهى لابن الحاجب (١/ ٢٥)، نهاية السول شرح منهاج الوصول، لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي (١/ ٧)، ط بدون، ١٩٨٢م، عالم الكتب-بيروت. البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي(١/ ١١)، ضبط وتخريج د/ محمد محمد تامر، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية- بيروت.

(٢) وقد اختلف الأصوليون في معنى الفقه في اللغة: فمنهم من قال: إنه الفهم، وهو جودة الذهن لقبول ما يرد عليه من المطالب، وقيل: العلم، وقيل: معرفة قصد المتكلم، وقيل: فهم غرض المتكلم من كلامه، وقيل: ما دقّ وغمض. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٠٨)، شرح اللمع، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي(١/ ١٠١)، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٨٩م، دار الغرب-بيروت. المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي البصري(١/ ٤)، ط٣، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م، دار الكتب العلمية- بيروت. الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين علي بن محمد الآمدي (١/ ٦)، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، دار إحياء التراث العربي- بيروت + ط/ دار الفكر-بيروت. البحر المحيط للزركشي (١/ ١٣)، القاموس المحيط (٤/ ٢٨٩).

(٣) هكذا في الفصول اللؤلؤية، وشرح الفصول للجلال. وفي جميع نسخ المخطوطة: بأمر. والأصح ما أثبتناه.

(٤) وهذا هو قول: فخر الدين الرازي في المحصول والمنتخب. انظر: المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين الرازي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض(١/ ٩)، ط٢، ١٤٢٠هـ مكتبة نزار مصطفى الباز- مكة المكرمة.

لا يتقيد به"[١]، فإن احتج له بقوله تعالىٰ: ﴿**قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ**﴾[٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿**فَمَالِ هَؤُلاَءِ الْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا**﴾[٣].

قلنا: هذا يدل علىٰ أن الفهم من الخطاب يسمىٰ فقهًا، لا علىٰ أنه [لا] يسمىٰ فقهًا إلا ما كان كذلك، وقد قال تعالىٰ: ﴿**وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنْ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَ يَفْقَهُونَ بِهَا**﴾[٤]وهذا لا يختص بالفهم من الخطاب، بل عدم الفهم مطلقًا من الأدلة العقلية والسمعية[٥].

(و) أما (اصطلاحًا)[٦]: فهو (العلم[٧] أو الظن للأحكام) أي: التصديقات، فخرج التصورات، كالعلم بالذوات. والتصديقات تنقسم إلىٰ:

حسي: كالعلم بأن النار محرقة. **واصطلاحي**: كالعلم بأن الفاعل مرفوع. أو **عقلي**: كالعلم بأن هذين مثلان أو مختلفان. أو **شرعي**، وهو: ما استفيد من جهة الشرع إما بنقله عن أصله أو بتقريره علىٰ أصله علىٰ حد لو نقل بدلا عن إمساكه لصح، كما ورد في

---

(١) نقله عن ابن دقيق العيد في " رفع الحاجب " انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١/ ٩٣).

(٢) سورة هود:٩١.

(٣) سورة النساء:٧٨.

(٤) سورة الأعراف:١٧٩.

(٥) وهذا هو قول الزركشي. انظر: البحر المحيط للزركشي (١/ ٣٢)، وللمزيد انظر: إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٧)، نهاية السول للإسنوي (١/ ٨).

(٦) تعريف الفقه في الاصطلاح. انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٩)، منهاج الوصول لابن المرتضىٰ (٢٠٩)، العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلىٰ محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، تحقيق د/ أحمد علي المباركي (١/ ٦٨)، ط ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، مؤسسة الرسالة- بيروت. جمع الجوامع في أصول الفقه، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، وضع الحواشي عليه: عبد المنعم خليل (١٣)، ط٢، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٢م، دار الكتب العلمية-بيروت. المعتمد لأبي الحسين (١/ ٤)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٦)، شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، تحقيق: د/ محمد الزحيلي + نزيه حماد (١/ ٤١). ط ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، مكتبة العبيكان-الرياض.

(٧) انظر تعريف العلم في: التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني (١١٠)، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، دار الفكر- بيروت. شرح اللمع للشيرازي (١/ ٨٤)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٥).

المنع من ذبح البهائم التي لا يحل أكلها، فإن الشرع قرر ما في العقل بخلاف ما ورد به الشرع مطابقًا للعقل مما يقتضي العقل فيه بقضيته لا يصح إن يغيرها الشرع، نحو وجوب قضاء الدين، ورد الوديعة، وقبح الظلم ونحو ذلك، فإن هذا لا يسمى شرعيًا.

قال في **"شرح الجوهرة"** ما معناه: وتحصيل ما يطابق فيه الشرع العقل أن يقول العقل إن كانت فيه قضية مطلقة لا يصح أن يغيرها الشرع، فالحكم عقلي وإن طابقه الشرع، وإن جاز بغيرها، فإن نقل الشرع عنها فهو شرعي، كإباحة ذبح ما يحل أكله، وإن قرره الشرع مع زيادة شرائط لم يقض بها العقل فالحكم شرعي، كتقرير [أ/ ٢] الشرع ما في العقل من التمليك بالبيع والهبة ونحو ذلك، وإن كان التقرير لا مع زيادة شرط، فعند أبي الحسين، وصاحب الجوهرة: تسمية حكماً شرعياً، وعند الشيخ الحسن الرصاص: عقلياً[1].

ثم الشرعية: إما اعتقادية لا تتعلق بكيفية عمل، وهي: مسائل أصول الدين، وأصول الفقه، وتسمى أصلية. **أو عملية** تتعلق بها، وتسمى فرعية، ولكل حكم فرعي دليل كلي تفصيلي يستنبط ذلك الحكم منه؛ لأن الأحكام المذكورة لا تتناهى، فامتنع على كل أحد حفظها كلها لوقت الحاجة، فنيطت بأدلة كلية، أي: شاملة لأحكام جزئيات كثيرة تفصيلية، أي: كل مسألة بدليل يستنبط من كل دليل منها عدة أحكام، لطفاً منه تعالى بالعباد، فسموا العلم الحاصل باستنباط المجتهدين منها فقهاً. فبقوله: (الشرعية)، خرج العلم بالحسية، والاصطلاحية والعقلية، فإنه لا يسمى في الاصطلاح فقهاً. وبقوله: (الفرعية)[2]، خرجت الأصولية، فإن العلم بها لا يسمى فقهاً. وبقوله:

---

(١) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول على جوهرة الأصول للقاضي الدواري، مخطوط (لوح: ١١).

(٢) قال الجلال: "ولا حاجة إلى الفرعية؛ لأن الشرعي لا يكون إلا فرعياً. وأماتوهم أن وجوب الصلاة ونحوه أصلي، فوهم؛ لأنها فروع للإيمان. قيل: وعن "الأصولية"، كالحكم على: القياس، والإجماع، والاجتهاد، بالحجية، وهو دور صريح؛ لأخذهم الفرعية في حد الأصول" انظر: نظام الفصول شرح الفصول اللؤلؤية، للعلامة الكبير الحسن بن أحمد بن محمد بن علي بن صلاح الجلال الحسني اليمني، مخطوط. (١/ لوح ١٣).

(عن أدلتها)، وهو متعلق بمحذوف صفة للعلم -أي: الحاصل- ويجوز أن يتعلق بالعلم؛ لأنه مصدر، وإن كان معرفاً باللام، إذ الظرف وما في حكمه تكفيه رائحة من الفعل على ما صرح به نجم الأئمة الرضي[١][٢]، خرج علم الباري تعالى، وعلم المقلد فإنه لا يسمى فقهاً، وكذا[٣] ما علم من ضرورة الدين، كالصلاة، والصوم.

وقيل: بقوله (التفصيلية)، خرج: علم المستفتي بالمستفتى فيه؛ لأنه ليس عن دليل تفصيلي، بل لعله عن دليل إجمالي، وهو ظنه بالمفتي أنه لا يفتي إلّا عن دليل.

قلت: الظاهر أن قول المفتي، دليل له تفصيلي، لكن ليس داخلاً في الأدلة المذكورة هنا، فقد خرج بقوله: "عن أدلتها"، كما ذكرنا إذ قول المفتي دليل الدليل، فهو دليل بالواسطة لا دليل بالذات، والمراد هنا: ما علم من الأدلة لا بواسطة، ولا يصح أن يتعلق قوله: عن أدلتها، بالفرعية، على معنى المتفرعة عن أدلتها؛ لأنه يدخل فيه علم الباري تعالى، ويحتاج إلى قيد آخر لإخراجه. وكلمة: أو، في قوله: "أو الظن"؛ لتقسيم المحدود وتفصيله؛ لأنه نوعان: علم، وظن، ولا يمكن التنبيه على النوعين مع جمعهما في حد واحد بدون التفصيل، فلا يُخِلّ بالتحديد، إنما يخل به لو كانت للتشكيك؛ لمنافاته التعريف، وقد أورد على الحد المذكور أن المراد بالأحكام:

إما الجميع: وهو باطل؛ لثبوت "لا أدري" عمن هو فقيه[٤] بالإجماع. رُوي: "أن

---

(١) انظر: شرح الكافية، لرضي الدين الأستراباذي، تحقيق :تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر (١٩٤)، المطبعة: الناشر :مؤسسة الصادق – طهران.

(٢) هو: محمّد بن الحسن رضي الدين الأستراباذي [٦٨٤ أو ٦٨٦هـ] نسبة إلى أستراباذ من أعمال طبرستان في شمالي فارس، ولُقِّبَ ب"نجم الأئمة"، هو واحد من أفذاذ المحقِّقين في علم العربيّة وصاحب الشّرحَيْنِ المشهورَيْنِ شرح كافية ابن الحاجب في النحو، وشرح شافية ابن الحاجب في الصرف. انظر: الأعلام للزركلي (٦/ ٨٦).

(٣) في (ب): كذلك.

(٤) رُسِمت في (أ): فقير.

مالكاً[1] سئل عن أربعين مسألة، فأجاب عن أربع، وقال في "ست وثلاثين": لا أدري"[2]. و-أيضاً- يلزم: أن لا يوجد فقيه؛ لأن الحوادث وإن كانت متناهية بانقضاء دار التكليف إلا أنها لكثرتها وعدم انقطاعها ما دامت الدنيا غير داخلة تحت حصر الحاضرين وضبط المجتهدين، وهو المعني بقولنا: "لا يتناهى"، فلا تعلم أحكامها جزئياً؛ لعدم إمكان إحاطة البشر بذلك، ولا كلياً تفصيلياً؛ لأنه لا ضابط بجمعها لاختلاف الحوادث اختلافاً لا يدخل تحت الضبط.

وإما بعض[أ/ ٣] **معين**: ولا دليل عليه إذ لا عهد. **أو بعض له نسبة معينة إلى الكل**: كالنصف، أو الأكثر، وهو رد إلى جهالة؛ لأن الكل مجهول الكمّية، والجهل بكمية الكل يستلزم الجهل بكمية الكسور المضافة إليه من النصف وغيره[3].

أو بعض مطلق: وإن قلّ، وهو باطلٌ؛ لأنه يستلزم أن يكون العالم بمسألة أو مسألتين عن الدليل فقيهاً، وليس كذلك اصطلاحاً، وأحسب بأن المراد الجميع، ولا محذور فإن العلم هنا بمعنى: الملكة التي يتمكن بها من استنباط الأحكام متى أراد بيان ذلك، أن واضع هذا العلم وضع عدة أصول يحصل من إدراكها وممارستها له كيفية بها يتمكن من استنباط أي حكم يريد (و) تلك الأحكام (أكثرها مظنون) وكيف لا؛ وأكثر أدلتها الظواهر والإجماع والقياس الظنيان والاستدلال!.

نعم: ما كان دليله قطعياً، كنص الكتاب كان معلوماً، وهذا إشارة إلى الرد على من زعم أنها معلومة، واكتفى في تعريف "الفقه" بالعلم، وإلى فائدة زيادة قوله "أو الظن".

---

(١) هو: الإمام مالك بن أنس الأصبحي أبو عبد الله، إمام دار الهجرة، ورأس المالكية، توفي (١٧٩ هـ). انظر: صفة الصفوة، لأبي الفرج الجوزي، تحقيق: محمود فاخوري ومحمد رواس (٢/ ٩٩) ط دار المعرفة-بيروت، قلعة جي.

(٢) انظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض (١/ ١٨١)، المجموع للنووي (١/ ٧٤).

(٣) انظر: شرح التلويح على التوضيح، لسعد الدين التفتازاني (١/ ٣٠)، الناشر: مكتبة صبيح بمصر.

واعلم: أنهم وجهوا قولهم: "أن الأحكام كلها معلومة" بأن الحكم مقطوع به، والظن واقع في طريقه.

بيان ذلك: أن المجتهد في اجتهاده يستند إلىٰ مقدمتين قطعيتين نتيجتها علم.

إحداهما: أن هذا الحكم مظنون لي. **وثانيهما**: أن كل مظنون لي يجب العمل به، فهذا الحكم يجب علي العمل به. واعترض عليهم -مع ما يلزمهم من إرادة ما لا يتبادر من التعريف-: بأن وجوب العمل وإن كان قطعياً كما ذكرتم، لكن إثبات الحكم مظنون؛ إذ الطريق إليه الأمارة في المسائل الاجتهادية، وهذا أمر يجده الإنسان من نفسه، فإنه يعلم منها أنه غير عالم بالحكم.

وأما وجوب العمل، فهو حكم آخر يتعلق بأصول الفقه، فأحدها غير الآخر، وإن كان وجوب العمل مرتباً علىٰ ظن الحكم؛ فذلك لا يوجب، كونهما سواء في العلم والظن، وإلىٰ ذلك الاعتراض أشار المؤلف بقوله: (ووجوب العمل به) أي: بالمظنون (معلوم)، وذلك لا يوجب كون الحكم معلوماً كما قرره المعترض، ولو قال: ووجوب العمل به هو المعلوم، لكان أظهر في دفع استدلالهم كما لا يخفىٰ.

واعلم أنه لا نزاع بينهم في: أن الأحكام منها المعلوم ومنها المظنون، ولا في أنها معلومة كلها، بمعنىٰ: أن وجوب العمل بها معلوم. **وإنما النزاع في**: أن لفظ العلم المأخوذ في التعريف إذا كان بمعنىٰ الاعتقاد الجازم، هل يكفي في التعريف أو لا؟

فالأولون: قالوا: لا يكفي؛ لأن الفقه هو العلم بنفس الحكم لا بوجوب العمل به، وليس الأحكام أنفسها معلومة كلها.

والآخرون قالوا: يكفي بأن يراد بالعلم بالأحكام، العلم بوجوب العمل بالأحكام، فورد عليهم الاعتراض المذكور، وقد وجه كون الأحكام كلها معلومة بتوجيه آخر يتم به تعريف الفقه بدون ذكر الظن، مع بقاء التعريف علىٰ ظاهره علىٰ رأي المُصَوِّبة، وهو: أن يقال: أن الشارع جعل ظن المجتهد مناطاً للأحكام، وعلةً لها،

كما جعل ألفاظ العقود علامة عليها، وأسباباً لثبوتها، فمتى تحقق ظنه بالوجدان، عُلِم قطعاً ثبوت ما نِيْط به إجماعاً، بل ضرورة من الدين، فقد أفضى به ظنه إلى العلم بالأحكام أنفسها، ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك. ومعنى وجوب العمل بمقتضاه: أنه يجب عليه اعتقاد وجوب الفعل وإيقاعه، إن تعلق به وجوب واعتقاد بندبيّته، أو إباحته، أو كراهيته، أو حرمته على حسب ما يتعلق به[١].

(وأما حده) حال كون لفظه (لقباً): واللقب: علمٌ يشعر بمدح أو ذم، وأصول الفقه: عَلَم لهذا العِلم [أ/ ٣]، يشعر بابتناء الفقه في الدين عليه[٢]، وهو صفة مدح.

واعلم: أنهم احتاجوا في الاستنباط إلى مقدمات كلية، كل مقدمة منها ينبني عليها كثير من الأحكام، كقولنا: الأمر للوجوب، والنهي للحظر، وقد وقع فيها الاختلاف فتشعبوا فيها شعباً، وتحزبوا أحزاباً، ورتبوا فيها مسائل تحريرا واحتجاجاً وجواباً، فدونوها وسموها أو معرفتها[٣] "أصول الفقه"[٤]، فظهر معنى قوله:

(فالقواعد: التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية).

القواعد[٥]: جمع قاعدة، وهي **اصطلاحاً**: قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها، واللام فيها للاستغراق على ما هو معنى الكل المجموعي، وبها خرج الجزئيات، وبعض تلك القواعد، فإنه جزء منه، وخرج تقييد "التوصل إلى

---

(١) نقله عن: شرح العضد للتفتازاني (١/ ٩٨).

(٢) سقطت من (ب): عليه.

(٣) هكذا وردت: ولعل الأنسب للسياق: أو عرفوها.

(٤) انظر: شرح العضد (١/ ٦٣).

(٥) القواعد: جمع قاعدة، وهو حكم كلي ينطبق على جزئياته لتعرف أحكامها. والتفصيلية: أي كل مسألة بدليلها كـ (أقيموا الصلاة) و (آتوا الزكاة). اهـ. والتعريف أخذه المؤلف من ابن الحاجب. وعند الحنابلة: القواعد يتوصل بها إلى استنباط الأدلة الشرعية الفرعية. انظر: شرح المختصر (١/ ١٨).

استنباط الأحكام"، وفيه تنبيه على أنه وسيلة إلى غيره. ما يتوصل به إلى استنباط غير الأحكام، كالصنائع.

والمراد بالتوصل: "التوصل القريب، كما يستفاد من "الباء السببية" الظاهرة في السبب القريب، ومن إطلاق التوصل إلى الفقه، إذ في البعيد يتوصل إلى الواسطة، ومنها إلى الفقه، فيخرج: العلم بقواعد العربية والكلام؛ لأنهما من مبادئ أصول الفقه، والتوصل بهما إلى الفقه ليس بقريب، إذ يتوصل بقواعد العربية إلى معرفة كيفية دلالة الألفاظ على مدلولاتها الوضعية، وبواسطة ذلك يقتدر على استنباط الأحكام من الكتاب والسنة، وكذا يتوصل بقواعد الكلام إلى ثبوت الكتاب والسنة، ووجوب صدقهما؛ ليتوصل بذلك إلى الفقه"(١).

وخرج بالشرعية الفرعية: ما يتوصل به إلى استنباط غيرها، كالأحكام العقلية، أو الشرعية الأصلية، وقوله: "عن أدلتها التفصيلية"، وهو متعلق بالاستنباط، بيان للواقع، إذ لا استنباط عن الإجمالية، ككون الكتاب حجة، مثلاً: يستنبط تحريم الأكل -بعد الفجر- على الصائم من قوله: "حتى يتبين"، لا من كون الكتاب حجة.

وقد اعترض على الحد: بقواعد المنطق، إذ لا يتوصل إلاّ بها، فتكون جزءاً من الأصول.

وجوابه: أن وصف القواعد بقوله: "التي يتوصل" يشعر بمزيد اختصاص لها بالأحكام المخصوصة(٢).

واعلم: أن **طائفة من الأصوليين** جعلوا "أصول الفقه": عبارة عن القواعد المذكورة، وعليه جرى المؤلف.

---

(١) انظر: شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني (١/ ٣٤).

(٢) انظر: شرح العضد على المختصر للجرجاني (١/ ٧٢).

وطائفة جعلوه: العلم بها. وإليه أشار بقوله: (وقيل: العلم بها، أو الظن) يعني: قيل في حده: هو العلم بالقواعد المذكورة، أو الظن، وكأنه اختار الأول؛ لما قيل من أنه أرجح؛ لوجوه:

أحدها: أن "أصول الفقه" ثابت في نفس الأمر -من تلك القواعد- وإن لم يعرفه الشخص.

وثانيها: أن أهل العرف يجعلون أصول الفقه للمعلوم، فيقولون: هذا كتاب في "أصول الفقه".

وثالثها: أن الأصول في اللغة: الأدلة والقواعد، أدلة للفقه؛ إذ ينبني عليها، فجعله اصطلاحاً نفس الأدلة أقرب إلى المدلول اللغوي، وكأنه لهذا الوجه الآخر جعل المؤلف "الفقه": العلم لا المعلوم، والأمر في ذلك سهل(١).

قال المحقق الشريف(٢): أسماء العلوم المدونة، كالمنطق، والنحو، والفقه، وغيرها، تطلق تارة على المعلومات المخصوصة، فيُقال مثلاً: "فلانٌ يعلم النحو"[أ/ ٤]، أي: يعلم تلك المعلومات المعيّنة. وأخرى على العلم بالمعلومات المخصوصة، وهو ظاهر(٣).

وفي قول السيد(٤): "أو الظن" تأمل، فإنَّ ذلك وإن صح في تعريف الفقه لوجوب العمل فيه بالظن، لكنّه لا يصح في تعريف أصول الفقه، إذ لابدّ فيه من العلم الجازم؛

---

(١) انظر هذه الوجوه في: البحر المحيط للزركشي (١/ ٤١)، إجابة السائل شرح بغية الآمل، لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: حسين بن أحمد السياغي (٢٧)، ط:١، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، مؤسسة الرسالة: بيروت، ومكتبة الجيل الجديد، صنعاء.

(٢) هو: السيد الشريف علي بن السيد محمد بن علي الجرجاني، أبو الحسن الشهير بالسيد الشريف، العلامة المحقق الحنفي، ولد بجرجان سنة ٧٤٠هـ، وتوفي بشيراز سنة ٨١٦هـ، وله حاشية على مختصر وشرح المنتهى. انظر: البدر الطالع للشوكاني (١/ ٤٨٨)، هدية العارفين وأسماء المؤلفين (١/ ٧٢٨)، الأعلام للزركلي (٥/ ٧).

(٣) انظر: حاشية العطار على جمع الجوامع (١/ ٤٥)، البحر المحيط للزركشي (١/ ١٨).

(٤) يقصد به مؤلف الفصول اللؤلؤية، السيد صارم الدين إبراهيم بن محمد الوزير.

ولهذا لم يجوزوا التقليد فيه -على المختار- كما سيأتي إن شاء الله.

وكون قواعده قطعية وظنية كما قال: (وهي: قطعية) وهي: ما كان النظر الصحيح فيها يوصل إلى العلم، كالنص الصريح من الكتاب، والسنة المتواترة، والإجماع والقياس القطعيين.

(وظنية) وهي: ما كان النظر الصحيح فيها يوصل إلى الظن، كخبر الآحاد، والإجماع والقياس الظنيين لا يوجب أن يكفي في معرفتها الظن، وما رأيت أحداً ذكر اعتبار الظن في تعريف أصول الفقه إلّا بعض شارحي كلام "ابن الحاجب"، فإنه قد يفهم من كلامه مثل ما ذكره المؤلف.

هذا وتسمية التعريفين المذكورين حدّين: إما لأن اسم "الفقه"، واسم "أصول الفقه" إنما وضعا لهذين المفهومين[1]، فيكونان حدّين لهما بحسب الاسم. وإما لأن الحد يرادف المعرّف على اصطلاحهم كما تقدم.

فاشتمال الأول على التعلق بالمعلوم، والثاني على الغاية لا ينافي ذلك.

(وأما موضوعه): أي: ما يبحث في هذا العلم من أحواله (فالأدلة السمعية الكلية) وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس؛ لأن المقصود بالذات أحوالها من حيث دلالتها على الأحكام، إما مطلقاً، وإما باعتبار تعارضها واستنباطها منها، فأحوال الاجتهاد ونحوه راجعة في الحقيقة إلى الأدلة السمعية، ووصف الأدلة بالكلية، كأنه للتنبيه على أنه لا يبحث في هذا العلم عن أحوال الأدلة من حيث أعيانها المنصوبة على أعيان المسائل على الوجه الكلي، مثلا: يبحث في هذا العلم عن أحوال الأمر[2]، لا من حيث كونه المنصوب على وجوب الصلاة، مثلا: أعني قوله تعالى: ﴿**وَأَقِيمُوا**

(١) في (ب): المعلومين.

(٢) أي: هل للوجوب أو للندب.

الصَّلَاةَ﴾[١] وعلى هذا القياس، وإنما قلنا ذلك؛ لأنك قد علمت أن جمع الأدلة التي منها الاستنباط كلية. وأما خواصه صلى الله عليه وآله وسلم فلا يتعلق بها استنباط يتوصل به إلى عمل[٢].

(وأما فائدته): أي: المصلحة التي تترتب عليه (فالعلم) أو الظن (بأحكام الله) تعالى، وذلك سبب للفوز بالسعادة الدينية والدنيوية، ولم يُذكر الظن: إما اعتماداً على العلم بأنه مقصود فاكتفى عن ذكره بذكر العلم الذي هو قرينُهُ في التعريف السابق، وإما إطلاقاً للعلم على ما يشمله، واغتفر ذلك فيه؛ لأنه ليس واقعاً في التعريف.

واعلم: أن كل مصلحة تترتب على فعل تسمى غاية، من حيث أنها على طرف الفعل ونهايته، وفائدته من حيث ترتبها عليه، فيختلفان اعتباراً، ويعمان الأفعال الاختيارية وغيرها.

وأما الغرض: فهو ما لأجله إقدام الفاعل على فعله، ويسمى علة غائية، فلا تكون إلا في الاختيارية، وقد يخالف فائدته الفعل كما إذا أخطأ في اعتقادها[٣].

(وأما استمداده)[٤]: يعني بيان ما يستمد منه، أي: تتوقف عليه مسائله تصوراً [أ/ ٤] أو تصديقاً، (فمِنْ) علمِ (الكلام؛ لتوقف الأدلة الكلية) أي: التي ليست منصوبة على اعتبار المسائل من حيث أنها منصوبة عليها كما مرّ، والمراد: توقفها من حيث أنها أدلة وحجج للأحكام (على معرفة الصانع) تعالى؛ ليمكن إسناد خطاب التكليف، ويعلم لزومه حين أسند إليه؛ لأنه الخالق للمكلفين، فلا يلزمهم إلّا تكليفه، ولا يثبت عليهم إلّا حكمه، وتكشف عنه الأدلة المذكورة كما سيأتي.

---

(١) سورة البقرة:٤٣.

(٢) انظر: مختصر المنتهى (١/ ٧٠).

(٣) انظر: شرح مختصر المنتهى لعضد الدين (١/ ٤٨).

(٤) الاستمداد هو: الأخذ، فقوله، يستمد من الكلام: أي يؤخذ من علم الكلام، والعربية، والأحكام. انظر: مختار الصحاح (٢٥٤).

(و) تتوقف حجية الأدلة -أيضاً- على (صدق المبلغ)، أما توقف السنة على ذلك فظاهر. وأما توقف الكتاب؛ فلأن كل واحد مما يستدل به منه على الأحكام ليس معجزاً فلا يعلم أنه من كلامه -تعالى- إلا بإخباره صلى الله عليه وآله وسلم، فلا بد من صدقه.

وأما الإجماع، والقياس، والاجتهاد، ونحوه: فترجع إليهما[1]، وصدقه يتوقف على دلالة المعجزة عليه، ودلالتها يتوقف على امتناع تأثير غير قدرة الله تعالى فيها، وذلك يتوقف على إثبات العلم والقدرة والإرادة، فالعلم بالمسائل الأصولية يتوقف على العلم بما ذكر من القواعد الكلامية، والتقليد لا يفيد علماً بها؛ لاختلاف عقائد الناس فيها وتناقضها، فلو أفاده وقلّد واحدٌ في الحدوث وآخر في القِدم كانا عالمين بهما، ويجتمعان في الواقع فلا بد من الاستدلال عليها، وذلك من وظيفة علم الكلام[2].

(و) استمداده -أيضاً- (من) علم (العربية)[3] وهي: متن اللغة، والنحو، والتصريف، والمعاني، والبيان، وذلك؛ (لأن الأدلة) التي منها الاستنباط (من الكتاب والسنة، عربية) فالاستدلال بها يتوقف على معرفة اللغة من حقيقة ومجاز[4]، وعموم وخصوص، وإطلاق وتقييد، ومنطوق ومفهوم، وغير ذلك[5].

---

(١) أي: إلى الكتاب والسنة.

(٢) القسطاس المقبول شرح معيار العقول، للإمام الحسن بن عزالدين بن الحسن، رسالة دكتوراه للطالب: محمد يحيى شريف فضائل (١/ ١٢١)-جامعة صنعاء- مكتبة كلية الآداب برقم (١٣٣).

(٣) في (ب): كعلم العربية.

(٤) لمعرفة " الحقيقة والمجاز" لغة واصطلاحاً، انظر: القاموس المحيط (٣٨٥)، مختار الصحاح (٥٨)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ١١)، المحصول للرازي (١/ ٢١٢)، شرح العضد (١/ ١٨٣).

(٥) ومنها: حذف وإضمار، واقتضاء وإشارة، وتنبيه وإيماء، وتركيب واشتراك، وترادف ونقل، وغير ذلك مما لا يعرف في غير علم العربية، وللمزيد. انظر: نهاية السول للإسنوي (٤/ ٥٤٧)، جمع الجوامع شرح الجلال (٢/ ٣٨٣)، فواتح الرحموت، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (٢/ ٣٦٣)، ط١، ١٣٢٢هـ/ المطبعة الأميرية ببولاق. المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي(٢/ ٣٥٠)، ط بولاق، المطبعة الأميرية. إحكام الأحكام للآمدي (٤/ ٢٢٠)، المحصول للرازي (٢/ ٤٩٧)، الدراري المضيئة (لوح/ ٤٥).

(و) استمداده -أيضاً- (من الأحكام) الخمسة[١]، (والمراد): استمداده من (تصورها بالحد) الذي المراد به: التعريف، ولو لفظياً، يعني: لا يتوقف هذا العلم إلا على تصور الأحكام؛ (ليمكن) للأصولي حصول مقصوده، وهو (إثباتها، أو نفيها بعد ذلك) أي: بعد تصورها، إذ لابد من تصور الطرفين، والنسبية قبل الحكم (في أفراد المسائل) أي: مسائل الأصول من حيث أنها مدلولة للأدلة السمعية ومستفادة منها[٢].

فإذا قلنا: "الأمر للوجوب" مثلاً، كان معناه: أنه متعلق للوجوب، وموصوف به، فقد وقع جزءًا من المحمول، وكذا مقصوده إثباتها ونفيها في –أراد– مسائل الفقه من حيث تعلقها بالأفعال.

فإذا قلنا: "الوتر واجب"، مثلًا، كان معناه: أنه متعلق للوجوب، وموصوف به، فقد وقع -أيضاً- جزءاً من المحمول، (لا) أن المراد بقولنا: "أنه يستمد من الأحكام"، أنه يستمد من (حصولها، وإلاّ) يراد ما ذكرنا من التصور، وأريد حصولها (لزم الدور). وهو: توقف الشيء على نفسه، أو على ما يتوقف عليه، إذ لو أريد أنه يتوقف على التصديق بإثباتها أو نفيها من حيث استفادتها من أدلتها لزم توقف الشيء على نفسه، فإن ذلك مسائله، لا مبادئه [٣]، ولو أريد إثباتها أو نفيها من حيث تعلقها بالأفعال لزم توقف الشيء على ما يتوقف عليه؛ لأنه فائدة لهذا العلم متأخرة عنه، وقد منع لزوم الدور واستدل بأن كون الشيء مبدأ العلم لا يستلزم توقف كل مسألة منه[٤] عليه، كما أن كونه فائدة له، لا يوجب توقفه عليها، فجاز أن يكون الإثبات والنفي من حيث التعلق مبدأ المسائل[أ/ ٥] منه، وفائدة أخرى.

---

(١) وهي: الواجب، والحرام، والمكروه، والمندوب، والمباح، وما يلحق بذلك من الأحكام الوضعية.

(٢) لا من حيث وجودها وعدمها في نفسها، فإن ذلك من علم الكلام. انظر: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج(١/ ٨٩)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية – ١٤٠٣هـ بيروت.

(٣) في الدراري المضيئة: مقاصد هذا العلم ومسائله (لوح/ ٤٥).

(٤) في (ب): فيه. والأصح ما أثبتناه كما هو في شرح مختصر المنتهى.

وأجيب عنه بجواب يتم على القول بعدم تجزيئ الاجتهاد، وهو: أن الفقه علم المجتهد وتصديقه بكل مسألة فقهية، وذلك يتوقف على علمه بجميع القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام [عند مانعي تجزؤ الاجتهاد][١]، فلو توقف على شيء منها دار[٢].

(وأمّا حُكمه: فالوجوب على الكفاية)، أما كونه واجباً؛ فلأن معرفة حكم الله سبحانه في الوقائع النازلة بالمكلفين واجبة، ولا طريق إلى تحصيلها إلا بهذا العلم، وما لا يتم الواجب إلا به وكان مقدور المكلف فهو واجب -كما سيأتي-، وإنما قلنا: أن معرفة حكم الله واجبة؛ للإجماع على أن المكلف غير مخير بين النفي والاثبات في الوقائع النازلة، بل لا بدّ من حكم له سبحانه في ذلك.

وإنما قلنا: لا طريق إلى معرفته إلا بهذا العلم؛ لأن المكلف إن كان عامياً ففرضه سؤال العالِم، وإن كان عالماً فالعالم لا يمكنه أن يعرف حكم الله إلا بطريق؛ لانعقاد الإجماع على أن الحكم بمجرد التشهي غير جائز، ولا معنى لأصول الفقه إلا بتلك الطريق[٣]، فثبت أنه لا سبيل إلى معرفة حكم الله إلا بأصول الفقه[٤].

وأما كونه على الكفاية، فلما سيأتي في إيجاب المفتي والمستفتي أنه لا يجب على الناس بأسرِهم طلب الأحكام واستنباطها بالدليل.

(فصل): [في انحصار علم أصول الفقه]

(وينحصر) هذا العلم بحكم الاستقراء (في) ستة عشر جزءاً، فهو من انحصار الكل في الأجزاء، وتلك الأجزاء منها: [١](الأمر، و) منها:[٢] (النهي، و) منها:

(١) في جميع النسخ: عندنا في تجزيئ الاجتهاد. وهو منقول من "شرح مختصر المنتهى" وأثبتنا ما أثبته شرح المختصر.

(٢) انظر: شرح مختصر المنتهى (١/ ١١١).

(٣) في (ب): تلك الطريقة.

(٤) انظر: المحصول للرازي (١/ ١٧٠).

[٣](العموم، و) منها: [٤](الخصوص، و) منها: [٥](المطلق، والمقيد، و) منها: [٦](المجمل، و) منها: [٧](المبين، و) منها: [٨](الظاهر، والمؤول، و) منها: [٩](الناسخ، والمنسوخ، و) منها: [١٠](الإجماع، و) منها: [١١](الأفعال، و) منها: [١٢](الأخبار، و) منها: [١٣](القياس، و) منها: [١٤](الاجتهاد، وصفة المفتي والمستفتي، و) منها: [١٥](الحظر، والإباحة، و) منها: [١٦](التعارض، والترجيح).

ووجه انحصاره(١) في الأبواب المذكورة: أنه لما كان المقصود منه استنباط الأحكام، فالبحث: إما عن نفس الاستنباط مستنِدًا إلى أصل معين وهو القياس أو لا، وهو الاجتهاد، ويتبعه صفة المفتي والمستفتي. وإما عمّا تستنبط منه الأحكام باعتبار تعارضها وتراجيحها، وهو التعارض والترجيح أو لا، ولا يخلو: إما أن يكون خطاباً، أو لا يكون خطاباً. الثاني: الأفعال. **والأول**: إما أن يكون خطاباً واحداً، أو أكثر.

الثاني: إجماع العترة الطاهرة، أو إجماع الأمة، والواحد إما خالق أو مخلوق، **فالثاني**، الأخبار، **والأول** خطاب الله تعالى، لكنه لم يفد بالكلام فيه على الإجمال جزءاً من العلم لقلة الأحكام المختصة من حيث أنه خطابه تعالى إجمالًا، بخلاف الأخبار كما سيتضح إن شاء الله تعالى.

ولا يخلو خطاب الواحد: إما أن يفيد الحكم أو رفعه. **الثاني**: الناسخ والمنسوخ.

والأول وغيره من خطاب الأكثر: إما أن يكون النظر في ذاته وهو الأمر والنهي، وإما في عوارضه، إما بحسب متعلقاتها من حيث الشمول وعدمه، وهو العموم والخصوص، أو من حيث الإطلاق والتقييد، وهو المطلق المقيد، أو بحسب كيفية الدلالة، إما من حيث الظهور[أ/ ٥] والخفاء، وهو الظاهر والمأوّل، أو من حيث الإجمال والبيان، وهو المجمل والمبين، ووجه تقديم بعض هذه الأبواب على بعض يأتي في ابتداء كل باب إن شاء الله تعالى، ووجه يقع تقديم الإشارة الإجمالية إلى إجزاء العلم

(١) أي: العلم.

وترتبها في "النشر" على حسب ترتيبها في "اللف"[1] سهولة حصول المقصود للطالب؛ لأنه يقدر على ضبطها إجمالاً وحفظها، وإذا عرف أن ترتيبها في التفصيل على حكم الإجمال سهّل عليه معرفة ما يريده، فيكون تقديم ذلك أعون على مراده، كما لا يخفى قال في "الحواشي" ما معناه: ومختار أصحابنا، كالمنصور، والقاضي جعفر، والشيخ وحفيده، وغيرهم كالحاكم، انحصارها في عشرة أبواب[2]، قد حصرها المؤلف في متن المسودة في ثلاثة[3] أبيات وهي:

أمرٌ، ونهي، عموم، والخصوص معاً ... ومجملٌ، وبيانٌ بعد مذكور

وناسخٌ، ثم منسوخ، مع خبرٍ ... والفعل من بعده الإجماع مسطور

قس، واجتهد، وكذا حظر[4]، إباحتهم ... ووصف، مفتٍ، ومستفتٍ ولا غير[5]

وذلك أنهم جعلوا المطلق والمقيد داخلَين في باب العموم والخصوص، ولم يفردوا لهما باباً، ولم يجعلوا الظاهر والمأول باباً بل ذكروهما في باب المجل والمبين، وكذا التعارض والترجيح، فإنهم يذكرون تعارض الأخبار وتراجيحها في باب [الأخبار،

---

(١) اللف والنشر: هو أن تلف شيئين، ثم تأتي بتفسيرهما جملة، ثقةً بأن السامع يَرُد إلى كلّ واحد منهما ما له. كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾. انظر: التعريفات للجرجاني (١٩٣).

(٢) وكذلك حصرها الإمام المهدي في عشرة أبواب حيث قال:" وجملة أبوب أصول الفقه عشرة، هي: (باب الأوامر والنواهي، باب العموم والخصوص، باب المجمل والمبين، والمطلق والمقيد، باب الناسخ والمنسوخ، باب الإخبار، باب الأفعال والتقريرات، باب الإجماع، باب القياس، باب الاجتهاد وصفة المفتي والمستفتي، وما يتعلق بها باب الحظر والإباحة" وللمزيد في أدلة الحصر انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٤١-٢٤٢). قال في الكاشف: "وأما الحصر العقلي في عدد هذه الأبواب فأمر متعسر، بل متعذر". انظر: الكاشف لذوي العقول عن وجوه معاني الكافل بنيل السؤل، تأليف أحمد بن محمد بن لقمان، تحقيق، د/ عبد الكريم جدبان،(٣٢) (ط٢) ١٤٢١هـ، منشورات مكتبة التراث الإسلامي. + تحقيق د/ مرتضى المحطوري، مركز بدر العلمي.

(٣) يكتبها المؤلف: ثلثة. والأصح ما أثبتناه.

(٤) في الدراري: وكذا احصر. انظر: الدراري المضيئة (لوح ٤٦).

(٥) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية للسيد إبراهيم الوزير (لوح ٩).

وتعارض الأقيسة وتراجيحها في باب][1] الأقيسة، وجعلت في هذا الكتاب أبواباً اتباعاً لبعض مصنفي أهل البيت عليهم السلام.

(فصل): [وضع الألفاظ وأقسامها ومتعلقاتها]:

من المقدمة في تقسيم اللفظ لما كان هذا العلم -كما عرفت- يستمد من العربية ذكر المصنف[2] أحكاماً للفظ وتقسيمات؛ لينتفع بمعرفتها قبل المقصود فيه، إذ كان استمداده منها قيداً منها بهذا[3] القسم، فقال: (وما تصحُّ المواضعة عليه) يعني: من الأصوات، يعني: ما يصح التواطؤ على وضعه بين قومٍ، كالعرب، والهند، والزنج، فخرج بذلك ما تصح المواضعة عليه من غير[4] الأصوات، كالإشارة، والكتابة، والعقود، والنصب، وخرج ما لا تصح المواضعة عليه من الأصوات، كطنين الذباب، وصرير الباب، وأصوات الطيور، وكأن القرينة على أنه أراد بما تصح المواضعة عليه، ما يكون من الأصوات، ذكر السمع في قوله: الأدلة السمعية، فما تصح المواضعة عليه (إن لم تقع[5] فهو، المهمل)، نحو: "كادث"، و"مادث"[6]، (وإن وقعت فهو: المستعمل)، كأنه أراد بالمهمل: ما لا يصح أن يستعمل، وبالمستعمل: ما يصح أن يستعمل، وإلا فالمناسب أن يكون المقابل للمهمل: الموضوع؛ إذ لا يلزم من الوضع الاستعمال، والمهمل، (و) المستعمل كلاهما (يسميان كلاماً عند جمهور الأصوليين[7])إشارة إلى

(١) ما بين معقوفين تكرر في (ب).

(٢) يرمز له في المخطوطات بـ: المص.

(٣) في (ب): عندي.

(٤) سقطت من (ب): غير.

(٥) في (ب): يفهم.

(٦) وما شابهها من الحروف المركبة التي لم توضع لمعنى.

(٧) والمتكلمين، كالقاضي، وأبي عبد الله، وأبي علي، وأحد قولي أبي هاشم. انظر: الدراري المضيئة (لوح/ ٤٨).

خلاف النحاة في اصطلاحهم فيه -كما سيأتي-، وإلى ما نقل عن أبي هاشم[1] وغيره من عدم تسمية "المهمل" كلاماً، فعلى هذا[2]: الكلام ما صح وضعه ولو حرفاً واحداً إذا اتصل بغيره، كباء الجر ولامه، فيكون مرادفًا للفظ، ثم لا غرض لنا يتعلق بالمهمل[أ/ ٦]، وإنما ذكر استيفاء للأقسام فأخذ يتكلم في تقسيم المستعمل فقط، فقال:

(وينقسم المستعمل إلى: مفرد، ومركب) وسيأتي بيان معناهما.

(والمفرد ينقسم عند جمهور الأصوليين والمتكلمين[3] إلى):

(مُفيد)، وهو: ما وضع لعام، وأفاد فيما تناوله خصوصية ذاتٍ أو غيرها.

وحاصله: أنه ما وضع لمعنى عام له نوع خصوص، كقولنا: جوهر، ولون، إذ يستفاد منه ذات مخصوصة، وكقولنا: قادر، إذ يستفاد منه صفة مخصوصة.

(وهو) أي: المفيد، (ينقسم إلى)[4] قسمين: (حقيقة ومجاز، كأسد) فإنه موضوع (للسّبع) وهو حقيقة فيه، (والرجل الشجاع) فإنّ إطلاق الأسد عليه مجازاً لعدم وضعه له، وظاهره أنه قصد انحصاره في الحقيقة والمجاز، وهو ظاهر كلام أكثر العلماء،

---

(١) هو: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن أبان الجبائي من شيوخ المعتزلة أخذ العلم عن والده وإليه تنسب الطائفة الهاشمية من المعتزلة، توفى سنة ٣٢١هـ. من مؤلفاته: الجامع الكبير، كتاب العرض، الاجتهاد والإنسان وغيرها. انظر ترجمته في: المنية والأمل شرح الملل والنحل، لأحمد بن يحيى المرتضى (١٨٩)، ط٢، ١٤١٠هـ، دار الندى-بيروت. سير أعلام النبلاء، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد نعيم العرقوس (١٥/ ٦٣)، ط٩، ١٤١٣هـ، مؤسسة الرسالة- بيروت.

(٢) أي: على اصطلح جمهور الأصوليين والمتكلمين.

(٣) المتكلمون: هم الذين سلكوا علم الكلام من الأشاعرة والماتريدية، واتجهوا اتجاهاً منطقياً نظرياً، وجردوا المسائل الأصولية من الفقه إلاّ على سبيل التمثيل والإيضاح. انظر مقدمة: المعالم في علم أصول الفقه، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض (١٧)، ط ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، دار عالم المعرفة-القاهرة.

(٤) سقطت من الفصول اللؤلؤية: ينقسم إلى.

ومنهم من جعل الكتابة واسطة وهو صاحب "التلخيص"[١].

(وإلى: جار مجرى المفيد[٢]، وهو: الموضوع بإزاء أمرٍ لا يختص بذات دون أخرى، كشيء) فإنه موضوع بإزاء أي ذات، أو أي صفة، لا باعتبار إفادته معنى فيهما خاصاً، لكنه يفيد بالتبعية فائدة تعم تلك الذات أو الصفة وغيرهما، وهو: كونه يصح العلم به. فمن حيث لم يفد خصوصاً لم يكن مفيداً، ومن حيث أفاد فائدة ما ولو بالتبعية وعلى سبيل العموم، كان جارياً مجرى المفيد.

(و) المفيد، والجاري مجراه (لا يجوز تغييرهما) بأن يسمى الحيوان المفترس مثلاً باسم لم تضعه العرب، ويسلب عنهما لفظ الأسد، والشيء، (واللغة بحالها)[٣] إذ ذلك تغيير للوضع، وأما تغييرهما مع الخروج عن وضع اللغة واستعمال ما وضعته له فلا حجر فيه.

(وإلى: غير مفيد ولا جار مجراه، وهو العَلَم، كزيدٍ)[٤] فإنه لا يفيد أمراً عاماً باعتبار خصوصية فيه بحسب الوضع، ولا فائدة عامة بالتبعية؛ لأنه إنما وضع لتمييز الذات المعيّنة فقط، (ويجوز تغييره) أي: تغيير العَلَم وتبديله باسم آخر، كأن يسمى ما كان يسمى بزيدٍ عمرًا مثلاً، بحيث يهجر استعمال الأول فيه، فإن ذلك التغيير جائز (واللغة بحالها) [أي]: لم يحصل فيها تغيير؛ لأنه تسمية هذا الشخص زيداً لم يكن بوضعٍ مِن واضِع اللغة حتى إذا سُلب عنه كنّا قد خالفنا ما وضع له، هذا الذي تقدم هو اصطلاح جمهور الأصوليين، والمتكلمين.

---

(١) انظر: التلخيص للجويني (١/ ١٨٥).

(٢) والجاري مجرى المفيد، يشبه المفيد من حيث أنه يفيد ماهية يمكن أن تعلم، ويشبه غير المفيد من حيث إنه لا يفيد ماهية مخصوصة ولا صفة تتميز بها.

(٣) حاشية في الفصول اللؤلؤية: يعني: باقية لم تتغير، فلا يصح تسمية الحيوان الناطق باسم لم تضعه العرب، على أساس أنه عربي.

(٤) حاشية من الفصول اللؤلؤية: غير المفيد: لا يفيد ماهية مخصوصة، وإنما للتمييز بين المسميات، كزيدٍ، بخلاف: رجلٍ، فإنه يفيد ماهية مخصوصة.

وقال (الإمام) يحيى بن حمزة عليه السلام -وهو المراد بلفظ الإمام في كل موضع يطلقه في هذا الكتاب- (وبعض الأصوليين) قال في الحواشي: "كأبي الحسين وغيره"[1] (وأهل) متن (اللغة و) أهل (العربية): كأهل النحو وغيرهم (بل هما) أي: الجاري مجرى المفيد، وغير المفيد، قسمان (من المفيد)، قالوا: لأنهما يميزان المسمى بهما عن غيره (وليسا بمستقلين)[2]، بحيث يُعد كل منهما قسماً للمفيد، فلا يقسمون المفرد إلى هذه الأقسام، ولا مشاحّة في الاصطلاح.

(والمركب ينقسم إلى) قسمين: (خطاب، وغير خطاب).

(فالأول: ما قَصَد به المتكلم إفهام غيره معنىً من المعاني) أي: شيء يدخل به تحت المقصد بذلك[أ/ ٦] المركب، فالوصف بقوله: من المعاني، لقصد التعميم، كما في قوله تعالى:﴿**وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ**﴾[3] كما قرر في موضعه.

(والثاني: ما جرى على رسم الدرس) أي: على عادته فإن الدّارس كتاليَ القران مثلاً، إنما يقصد حفظ لفظه أو التبرك أو نحو ذلك[4].

(فصل): [في بيان حقيقة المفرد والمركب وما يتبع ذلك]

في بيان حقيقة اللفظ المفرد والمركب وما يتبع ذلك.

(و) اللفظ (المفرد عند "النُّحاة": ما لا يدل جزؤه على جزء معناه) بأن لا يكون له جزء أصلاً، كهمزة الاستفهام. أو يكون له جزء لا لمعناه، كلفظ "الله". أو يكون له

---

(١) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح١٠)، الدراري المضيئة (لوح ٤٩).

(٢) حاشية في الفصول اللؤلؤية: لأنهما يميزان المسمى بهما عن غيره، فقولنا: "شيء، وزيد، وفرس" سواء في إفادة كل منها ما وضع له في أصل اللغة.

(٣) سورة الأنعام:٣٨.

(٤) أي: كترديد المدرِّس الألفاظ للتلميذ ليحفظها فقط.

جزء لمعناه جزء، لكن جزء اللفظ لا يدل على جزء معناه[١]، كالزاي من زي. أو يكون له جزء له معنى، لكن ليس جزء معنى اللفظ، كـ"عبد الله علماً". وبقي ما يكون جزؤه له [٢] معنى هو جزء معنى اللفظ، لكن دلالته عليه ليست بمقصودة، كالحيوان الناطق إذا سمي به إنسان خارجاً عن المفرد به بحسب الظاهر مع أنه مفرد عند النحاة، والأحسن أن يقال في تعريفه: ما لا يقصد بجزئه الدلالة على جزء المعنى[٣].

(والمركَّب) عند النحاة ملتبس (بخلافه) أي: بخلاف ما ذكر في تعريف المفرد، وهو: ما يدل -بل ما قصد أن يدل- جزؤه على جزء معناه، كغلام زيد، وقام زيد.

(فإن أفاد المركب[٤] نسبة) أي: تعلقاً لأحد جزئيه بالآخر (يصح السكوت عليها)، سواء كان حكما لمفهوم أحد الجزأين على الآخر أو لا، فيدخل فيه الإنشاء، وبهذا القيد يخرج نحو: غلام زيد، وإن قام زيد، في قولك: إن قام زيد قمت، وأبوه قائم في قولك: زيد أبوه قائم (فهو الكلام)، وقوله: عند النحاة، إشارة إلى خلاف الأصوليين، وقولهم: إن المفرد هو الكلمة الواحدة، أي: ما بعده أهل اللغة كلمة واحدة، فيخرج منه مثل: عبد الله، وبعلبك، علمين، ويدخل فيه نحو: يضرب، وعلى حدّ النحاة بالعكس، كذا في أصول ابن الحاجب[٥].

وفي خروج نحو: يضرب، عن المفرد عند النحاة نظر، إذ المضارع أحد أفراد الفعل الذي هو كلمة، وهي لفظ مفرد عندهم.

(وأقل ائتلافه) أي: الكلام (من اسمين، أو من فعل واسم)، كما قدر في النحو[٦].

---

(١) في (أ): معنى.

(٢) في (ب): له جزء.

(٣) انظر: الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع (١/ ٤٣٣).

(٤) سقطت من الفصول اللؤلؤية: المركب.

(٥) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١/ ٣٥١).

(٦) اسمين، نحو: زيد قائم، أو من فعل واسم، نحو: قام زيد. انظر: شرح قطر الندى (٤٣).

(فصل): [في دلالة المفرد على ما وضع له]

من الكلام في اللفظ: لـمّا كان اللفظ الموضوع لا يبحث عنه إلّا من حيث دلالته وهي كونه بحاله، يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، ذكر أقسام دلالته، لكنه خص بالتقسيم دلالة المفرد، ولا أرى عليه باعثاً إلاّ أن يختار مذهب من يقول: أن دلالة المركب عقلية، وهو بعيد، وكيف لا وقد أطلق فيما سبق أن المركب قسم من الموضوع، والظاهر أنه اتبع ما يفهم من ظاهر عبارة ابن الحاجب، حيث قال -بعد قوله: والمفرد ينقسم إلى: اسم وفعل وحرف، ودلالته اللفظية...إلخ-: فإن الظاهر رجوع الضمير إلى المفرد، ويمكن أن يجعل الضمير راجعاً إلى اللفظ مطلقاً، فيعم المفرد والمركب[1].

(و) إذا عرفت ذلك، فنقول: (دلالة[2]) اللفظ (المفرد على ما وضع له) من حيث أنه موضوع له تسمى دلالة (مطابقة)؛ لأن اللفظ مطابق أي: موافق لما وضع له، من قولهم: طابق النعلُ النعلَ، إذا[أ/ ٧] توافقتا، وذلك (كدلالة عشرة على خمسين) أي: مجموعهما. (و) دلالته (على جزئه) أي: جزء ما وضع له من حيث أنه جزء، وتسمى دلالة (تضمن)؛ لأن جزء المعنى الموضوع له في ضمنه، فهي دلالة على ما في ضمن المعنى الموضوع له، وذلك (كدلالتها) أي: العشرة (على خمسة، و) دلالته (على لازمِه التزام)؛ لكونها دلالة على اللازم، (كدلالتها) أي العشرة (على كونها زوجاً).

(والأُولى): من الثلاث[3] (تُسمى وضعية، اتفاقاً) بين من سمى التضمن مثلها وضعية، وبين من سماها والالتزام عقليين؛ لأن الواضع إنما وضع اللفظ للدلالة على تمام ما وضع له، فهي الدلالة المنسوبة إلى الوضع، (والثالثة)، وهي: الالتزام، تسمى

(١) والجواب عن ذلك، ما قاله سعد الدين: "وضمير الدلالَة دلالته للمفرد، إلا أن الحكم في المركب يعرف بالمقايسة"، انظر: شرح مختصر المنتهى حاشية التفتازاني (١/ ٤٥٠).

(٢) في (أ-ب): ودلالته. والأصح ما أثبتناه، كما هو في الفصول اللؤلؤية.

(٣) أي: الدلالة على تمام ما وضع له.

(عقلية، اتفاقاً) بين من ذكر؛ لأن دلالة اللفظ على اللازم إنما هي من جهة أن العقل يحكم بأن حصول الملزوم في الذهن يستلزم حصول اللازم فيه[١].

(و) اختلف في الثانية، وهي "التضمن"، أهي وضعية أو عقلية؟

فقال المؤلف: (الأصح في الثانية: أنها "وضعية")[٢] وكأنه اختار هذا، إما لكونها تشارك المطابقة في أنها دلالة اللفظ على ما وضع له، وإن كانت تلك بالاستقلال وهذه بالمشاركة، وإما لما وجه به كلام ابن الحاجب في جعله دلالة المطابقة والتضمن[لفظية، والالتزام عقلية، بما قيل: من أن دلالة اللفظ على معناه المطابق والتضمن][٣] واحدة بالذات؛ لأن اللفظ يدل على معناه المطابق، لكن ربما تضمن المعنى الواحد الموضوع بإزائه اللفظ جزأين -أي: كل واحد منهما لتركبه من الجزأين- فإذا أطلق ذلك اللفظ يفهم الكل، ويفهم منه، -أي: من اللفظ- كل واحدٍ منهما، وهو بعينه فهم الكل، وذلك؛ لأن اللفظ الموضوع للمعنى المركب إذا لا حظته النفس انتقلت منه إلى ذلك المعنى المركب من حيث هو، وتلاحظه ملاحظة واحدة إجمالية، فليس ههنا انتقالات متعددة من اللفظ إلى أجزاء المعنى يتركب منها الانتقال من اللفظ إليه، ولا ملاحظات متكثرة بحسبها تتألف منها ملاحظة المعنى، بل ليس هناك إلا انتقال واحد إلى عين ذلك المجموع وملاحظة واحدة، فليس هناك إلا فهم واحد بالذات، ولا شك أنه قد فهم الكل وفهم كل واحد من الجزأين إجمالاً، وإذ ليس إلا فهم واحد، هو فهم الكل، وفهم كل واحد، فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزأين، أي على كل واحد

---

(١) والمنطقيون يسمون الثلاثة وضعية؛ باعتبار أن للوضع مدخلاً فيها. قال التفتازاني: (وتقيد الأولى) من الدلالات الثلاث (بالمطابقة)؛ لتطابق اللفظ والمعنى. (والثانية بالتضمن)؛ لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له. (والثالثة بالالتزام)؛ لكون الخارج لازماً للموضوع له. انظر: مختصر المعاني في البلاغة لسعد الدين التفتازاني (١٤٧)، الطبعة: ١٤١١هـ دار الفكر.

(٢) حاشية في الفصول اللؤلؤية: وعند علماء المعاني أنها عقلية، ونص الرازي على أن دلالة التضمن والالتزام عقلية، وقال: إن كان اللازم داخلاً في المسمى، فهو التضمن، وإن خارجاً فهو التزام.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

منهما مغايرة بالذات، بل بالإضافة والاعتبار، فإن ذلك الفهم الواحد إن أضيف إلى الكل واعتبر بالقياس إليه سمي فهم الكل ودلالة المطابقة، وإن أضيف إلى أحد الجزأين واعتبر بالنسبة إليه سمى ذلك الجزء دلالة التضمن، واستوضح ذلك بما إذا وقع بصرك على "زيد" من رأسه إلى قدمه دفعة واحدة فإنك تراه وترى أجزاءه برؤية واحدة، فإن نسبت هذه الرؤية إلى زيد، تسمى رؤيته، وإذا أضيفت إلى جزء من أجزائه تسمى رؤية ذلك الجزء(١).

وقال كثير من الناس: إن دلالة التضمن عقلية؛ لأن دلالة اللفظ على جزئه إنما هي من جهة أن العقل يحكم بأن حصول الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه، فهي كالالتزامية(٢).

[أ/ ٧] [قلت]: ولا أعلم أحداً فرّق بين التضمن والالتزام في التسمية بالوضعية قبل المؤلف -رحمه الله تعالى- ولا مشاحّة.

(وشرط اللزوم، كونه ذهنياً) أي: كون المعنى الخارجي، بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه؛ لأن اللازم معنى خارجي عن الموضوع له، أي ليس ذاته ولا جزؤه، فلو لم يشترط اللزوم الذهني لكانت نسبته إلى الموضوع له كسائر الخارجيات إليه، فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون ترجيحاً بلا مرجح، (وإن لم يكن) ذلك اللزوم من الموضوع له والمدلول الإلتزامي (خارجياً)(٣)، يعني: أن المعتبر هو اللزوم الذهني، سواء كان مع ذلك لازماً في الخارج، ككون الاثنين ضعف الواحد أو لا، بأن كان بينهما مغايرة في الخارج، كالعَمى، فإنه يدل على البصر بالالتزام؛ لأن "العَمى" عدم

(١) انظر هذه الفقرة كاملة مع تغيير طفيف في: شرح مختصر المنتهى حاشية الجرجاني (١/ ٤٥٤).

(٢) يقصد بهم: علماء المعاني، وصاحب جمع الجوامع. انظر: مواهب الفتاح في شرح تخليص المفتاح (٢/ ٧٢).

(٣) اللزوم الخارجي: هو ما يلزم من تحقق المسمى في الخارجي تحققه فيه، ولا يلزم من ذلك انتقال الذهن، كوجود النهار لطلوع الشمس، واللزوم الذهني هو: ما يلزم من تصور المسمى في الذهن تصوره فيه، كالزوجية لاثنين. انظر: التعريفات للجرجاني (٢٤٥-٢٤٦).

البصر عمّا هو من شأنه مع المغايرة بينهما في الخارج (على الأصح)، ظاهره: أنه يشير إلى أن ثمّ من يشترط اللزوم الخارجي، وقد صرح به بعض شراح المختصر[١].

والظاهر: أنه لا قائل بذلك، فيمكن أن يكون متعلقاً بقوله: شرط اللزوم كونه ذهنياً، ويريد باللزوم الذهني: ألاّ ينفك بعقل اللازم من تعقل الملزوم، أي: اللزوم البين بالمعنى الأخص، وذلك هو الصحيح عند المنطقيين، وأما أهل العربية والأصول، فلا يشترطون في اللزوم كونه ذهنياً بذلك المعنى، بل يريدون كون المعنى الخارجي، بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه إما على الفور وإما بعد التأمل في القرائن، إذ لو لم يرد هذا لخرج كثير من معاني المجاز والكناية عن أن يكون مدلولًا التزامياً مع أنها عندهم مدلولات التزامية، فالإشارة بلفظ الأصح إلى خلاف أهل الأصول والعربية، وإن كان المناسب أن يكون الكلام هاهنا جارياً على اصطلاحهم كما لا يخفى.

قال التفتازاني في شرح الشرح: والتحقيق أن الخلاف في هذا الاشتراط فرع تفسير الدلالة، فمن فسرها بفهم المعاني من اللفظ [متى أطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع اشترط ذلك، ومن فسرها بفهم المعنى منه][٢] إذا أطلق لم يشترط، إذ يكفي الفهم في الجملة لا دائماً، وهذا مراد أهل الأصول والبيان[٣].

(وقد تسمى الثلاث وضعيّة) لا بمعنى: أن اللفظ موضوع لذلك المدلول بالاستقلال أو بالمشاركة، بل بمعنى: أن الوضع له فيها دخلاً، إما بأنه موضوع بإزائه كما في المطابقة، أو بأنه جزء الموضوع له كما في التضمن، أو بأنه يلزم من فهم الموضوع له فهمه[٤] كما فهم الالتزام. وإنما صرّحنا[٥] بقيد "الحيثية" في حدود الدلالات الثلاث؛

---

(١) انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني (١/ ١٥٥).

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة في (أ).

(٣) انظر: شرح مختصر المنتهى للعضد (١/ ٤٥١).

(٤) سقطت من (ب): فهمه.

(٥) في (ب): حرصنا. والأصح ما أثبتناه.

تنبيها على أنه مراد، ولا بد من اعتباره وإن لم يصرح به فلا يراد أنا إذا فرضنا لفظاً مشتركاً بين الكل وجزئه ولازمه، كلفظ الشمس المشترك مثلاً بين الجرم والشعاع ومجموعهما، فإذا أطلق على المجموع مطابقة واعتبر دلالته على الجرم تضمناً والشعاع التزاماً، فقد صدق على هذا التضمن والالتزام أنها دلالة اللفظ على تمام الموضوع له، وإذا اعتبرت على الجرم أو الشعاع مطابقة، صدق عليها أنها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له أو لازمه، وإذا اعتبرت على الشعاع[أ/ ٨] تضمناً، صدق عليها أنها دلالة اللفظ على لازم ما وضع له، وإذا اعتبرت عليه التزاماً صدق عليها أنها دلالة اللفظ على جزء ما وضع له، وحينئذٍ ينتقض تعريف كل من الدلالات الثلاث بالآخرين، وذلك أن قيد الحيثية معتبر في تعريف الأمور التي تختلف باعتبار الإضافات، لكنه كثير ما يترك هذا القيد اعتماداً على شهرة ذلك وانسياق الذهن إليه.

ومثال الدلالات الثلاث في المركب: أنا إذا نظرنا في قولنا: "الإنسان حيوان" مثلاً، دلّ على مجموع معنى الإنسان والحيوان بالمطابقة، وعلى الناطق والحساس مثلاً بالتضمن؛ لأن جزءَ الجزءِ جزءٌ، وعلى قابل صيغة الكتابة والمنشأ بالالتزام.

(فصلٌ): من الكلام في اللفظ وهو باعتبار ما وضع له، وفيه ثلاث مسائل:

الأولى: اللفظ الذي يدل على معنى موجود في الخارج، سواء كان ذلك اللفظ مفرداً أو مركباً، فقوله: (وهو) ظاهره: أن الضمير للمفرد وليس كذلك، بل هذا الخلاف جار فيه وفي المركب عند من جعل دلالته وضعية؛ وذلك أنهم اختلفوا في أن اللفظ الدال على أمرٍ خارجي، هل وضع له، أو للصورة الحاصلة في الذهن، أو لأعم [منهما]؟

فمنهم من قال: هو (موضوع للمعنى الخارجي)؛ لأنه مستقر الإحكام؛ لأن المخبِر إذا أخبر غيره بقوله: "جاء زيد"، فإن قصده الإخبار بمجيئه في الخارج.

(وقيل): هو موضوع (للذهني)، وهو اختيار الرازي وأتباعه، قالوا: إن الألفاظ

وضعت للدلالة على المعاني الذهنية، فبواسطة ذلك تدل على المعنى الخارجي.

واحتجوا عليه: "أما في المفردات؛ فإننا(١) لو رأينا شيئاً من بعيد وظنيناه صخرة، سمّيناه صخرة، فإذا دنونا منه وعرفنا أنه حيوان، لكنّا ظنّيناه طيراً سمّيناه به، فإذا زاد القرب وعرفنا أنه إنسان سميناه به، فاختلاف الأسامي عند اختلاف الصور الذهنية يدل على أن اللفظ لا دلالة له إلاّ عليها"(٢).

وأما في المركبات: فلأنك إذا قلت: "قام زيد"، فهذا الكلام لا يفيد قيام زيد، وإنما يفيد: أنك حكمت بقيام زيد، وأخبرت عنه، ثم إن عرفنا أن ذلك الحكم واقع في الخارج، استدللنا به على الوجود الخارجي، وأما أن يكون اللفظ موضوعاً لما في الخارج فلا.

وأجيب عن هذا الاحتجاج: أن الاختلاف إنما عرض؛ لاعتقاد أنها في الخارج كذلك، لا لمجرد اختلافها في الذهن، و-أيضاً- يلزم أن يكون استعمال اللفظ في الخارجي مجازاً.

قال الأصفهاني(٣): "من نفى الوضع للمعنى الخارجي: إن أراد أنها لم توضع للدلالة على الموجودات الخارجية ابتداءً من غير توسط الدلالة على المعنى الذهني [فهذا حق؛ لأن اللفظ إنما يدل على وجود المعنى الخارجي بتوسط دلالته على المعنى الذهني](٤). وإن أراد أن الدلالة الخارجية ليست مقصودة من وضع اللفظ فباطل؛ لأن المخبر إذا أخبر غيره بقوله: "جاء زيد"، فإن قصده الإخبار بمجيئه في الخارج"(٥).

(١) في (أ - ب): فئنا. والأصح ما أثبتناه.

(٢) انظر: المحصول للرازي (١/ ٢٠٠).

(٣) هو: محمد بن محمود بن محمد بن عياد السلماني أبو عبد الله شمس الدين الأصفهاني، ولد بأصبهان سنة ٦١٦هـ، له كتب منها: القواعد في أصول الفقه وغيره، توفي سنة ٦٨٨هـ. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٧/ ٨٧).

(٤) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٥) نقله عن الأصفهاني الزركشي في: البحر المحيط (٢/ ٢٣٧).

(وقيل): أنه موضوع (للمعنى من حيث هو هو).

الظاهر: أنه لم يرد بقيد "الحيثية" التقييد، وإلا لزم أن يكون استعماله في كلٍ من الذهني والخارجي مجازاً، بل المراد به الإطلاق، أي: المعنى مطلقاً، أعم من أن يكون ذهنياً[أ/ ٨] أو خارجياً، وعلى أيهما أطلق فقد أطلق على ما وضع له[1].

وحاصله: أنه موضوع للقدر المشترك بينهما، ورجح هذا القول بعضهم: بأن حصول المعنى في الخارج والذهن من الأوصاف الزائدة على المعنى، واللفظ إنما وضع للمعنى من غير تقييد بوصف زائد.

الثانية: أنه لا يجب أن يوضع لكل معنى لفظ، وذلك أن المعاني قسمان: قسم منها تشتد الحاجة إلى الوضع له، وقسم منها ليس كذلك، كأنواع الروائح، فلذا لم يوضع لكل رائحة منها اسم يخصه بل يتعين بالإضافة إلى محالّها، كرائحة المسك، ورائحة الورد، وإلى ذلك أشار المؤلف بقوله:

(ولا يجب أن يوضع لفظ لكل معنى)[2] إذ القصد الإفهام، وذلك لا يتوقف على الوضع لكل معنى (إلّا فيما)، أي: في كل معنى (دعت إليه الحاجة) كالإنسان والفرس وغير ذلك، فيجب أن يوضع لكل معنى مما دعت إليه الحاجة لفظ، ليحصل المقصود من وضع الواضع للغات، ولو قال المؤلف: "لكل معنى لفظ" لكان أظهر في المقصد الذي ذكرنا؛ لإيهام عبارته أن المقصد، أنه لا يجب أن يوضع لفظ واحد لجميع المعاني، وليس المقصد ذلك، بل ما ذكرنا، وهو صريح كلام الرازي[3].

وكأنّ المقصد من ذكر هذا الحكم: الإشارة إلى بطلان احتجاج من أوجب الاشتراك كما سيأتي، بأنه لابد لكل معنى من لفظ.

---

(١) انظر: تشنيف المسامع لجمع الجوامع للسبكي (١/ ٣٨٧).

(٢) انظر: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، لأبي زرعة (١٤٢)، تحقيق: مكتبة قرطبة، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

(٣) انظر: المحصول للرازي (١/ ٢٠٠).

الثالثة: قال الرازي: "اللفظ المشهور المتداول بين الخاصة والعامة، لا يجوز أن يكون موضوعاً لمعنى خفي لا يعرفه إلّا الخواص، مثاله: ما يقوله مُثبتو الأحوال من المتكلمين: الحركة معنى يوجب للذات كونه متحركاً.

فنقول: المعلوم عند الجمهور ليس إلا نفس كونه متحركاً، فأما أن متحركيته حالة معللة بمعنى، وأنها غيرُ واقعةٍ بالقادر -فذلك لو صح القول به- لما عرفه إلاّ الأذكياء من الناس بالدلائل الدقيقة. ولفظ الحركة متداولة فيما بين الجمهور من أهل اللغة، وإذا كان كذلك: امتنع أن يكون موضوعاً لذلك[المعنى]، بل لا مسمّى للحركة -في وضع اللغة- إلا نفس كون الجسم متنقلًا لا غير"[1] انتهى.

قال بعضهم: غرض الرازي من هذه المسألة، الرد على مثبتي الأحوال[2].

فالمؤلف -رحمه الله تعالى- أشار إلى ما ذكره الرازي، وردّ بغير ما ذكره على مثبتي المعاني، فقال: (ووضعه) أي: اللفظ -ويجب أن يقيد بالمشهور، كما قيده الرازي- يجب أن يكون (للمعنى الجلي) الواضح عند الخاصة والعامة، و(لا) يجوز أن يقال أنه موضوع للمعنى (الخفي)، على كل واحد (إلاّ على الخواص) الأذكياء، (كما يقول مثبتو المعاني) أي: أن صفاته تعالى تثبت له لمعانٍ زائدة على الذات: (الحركة معنى يوجب تحرك الذات)[3] فإن الحركة لفظ مشهور، فليس له معنى إلا ما هو الواضح، أعني الانتقال (ولذلك) يعني: لوجوب الوضع للجلي دون الخفي (ضعف استدلال

---

(١) المصدر السابق (١/ ٢٠١-٢٠٢).

(٢) انظر رد الزركشي عليه في: تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/ ٣٩٢).

(٣) حاشية في (أ): وتسمى تلك المعاني الأحوال، وهي: الواسطة بين الوجود والعدم، ولم يثبتها إلا بعض الأشاعرة، وبعض المعتزلة، ومعنى ذلك: أن الحركة معنى يوجب للذات كونها متحركة، وإنما أراد مثبتو المعاني أن الحركة اسم للمتحركية الموجبة لتحرك الذات. والواقع: أنه لا مسمى للحركة إلا كون الجسم منتقلاً، وإذا كان ثم معنى آخر -كما يقولون- فهو خفي لا يعرفه إلا الخواص.

الأشعرية على إثبات المعاني القديمة) الزائدة على الذات[1] (بنحو) قوله تعالى: (﴿أَنزلَهُ بِعِلْمِهِ﴾[2][3]).

قال في الحواشي: "قال[أ/ ٩] الرازي، قال أصحابنا: دلّت الآية على أن لله تعالى علماً، ولو كان علمه نفس ذاته لزم إضافة الشيء إلى نفسه، وهو محال"[4].

(فصل): [فيم يطلق عليه الكلام]

الكلام يطلق على "المسموع"، يقال: سمعت كلام فلان، وعلى "ما في النفس"، قال: إن الكلام لفي الفؤاد[5] .

فاختلف في ذلك الإطلاق: فقال (أئمتنا، والمعتزلة[6]، واللغويون، والنحاة: والكلام حقيقةٌ في المسموع، مجازٌ في غيره، كالنّفساني، وهو تصور الكلام) وترتيبه في النفس (فأطلق على التصور مجازاً)؛ لكونه استعمالاً له في غير ما وضع له، أعني:

---

(١) وهي: القدرة والحياة والعلم والإدراك والسَّمع والبصر والإرادة والكراهة، وكذا هو متكلم بكلام قديم.

(٢) سورة النساء: ١٦٦.

(٣) حاشية في الفصول: وذلك حيث جعلوا صفات الله تعالى معاني قديمة، فقالوا: علم الله اسم لمعنى قديم هو: العالمية، وكذلك قالوا في: حي، وقادر، وموجود، ونحوها.

(٤) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح: ١٠).

(٥) البيت الشعري كاملاً: إن الكلام لفي الفؤاد وإنما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا. وهو للأخطل. انظر: شعر الأخطل (٥٠٨).

(٦) المعتزلة: هم أتباع عمر بن عبيد وواصل بن عطاء اللذيْن كانا من تلامذة الحسن البصـري، ولما دَخَلُوا في البحث في مسائل الإيمان والحكم على مرتكب الكبيرة والكلام على الصحابة الذين تقاتلوا، خالفاه، فاعْتَزَلَا حلقته، فسُئِل الحسن البصري عنهم فقال: هؤلاء المعتزلة، فبقي الاسم عليهم، فكثر أَتْبَاعُهُمَا حتى تَقَعَّدَ مذهبهم وسُمِّيَ بمذهب المعتزلة. فبنوا ذلك بعد الانعزال وتفصيل المذهب والنقاشات وما حَصَلَ من تطوّر فيه، بنوه على أصولٍ خمسة عندهم، وهي المسماة بالأصول الخمسة عند المعتزلة وهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. انظر: الملل والنحل، لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني،(٤٣-٤٨)، دار الفكر-بيروت. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب (١/ ٦٤)، مقالات الإسلاميين (١/ ٢٣٥).

المسموع (تسمية له باسم ما يؤول) أي: يرجع (إليه) فإذا قال القائل: في نفسي كلام، فمعناه: في نفسي شيء يؤول [إلى] الكلام، كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾[(١)] كما سيأتي.

وقالت (الأشعرية[(٢)]: بل هو) أي: النفساني (معنى) غير التصور المذكور (قديم في) حق (الغائب) وهو الباري تعالى (محدث في الشاهد)، يعني: في غير حقه تعالى (ولفظه مشترك بينه وبين المسموع) لوضعه لهما[(٣)]، (وعن بعضهم): أي: بعض الأشعرية: (أنه حقيقة في النفساني، مجاز في غيره) عكس القول الأول.

وموضع الكلام فيه وأدلة الفريقين علم الكلام (واتفقوا على أن كلام الأصولي) مبنيٌّ (على) أن المراد به فيما يذكر في الأصول وتبين من أحكامه (المسموع)؛ لأنه الدليل السمعي، وإن كان باعتبار دلالته على ما في النفس، (وفي تسمية الكلام في الأزل خطاباً خلافٌ بينهم) أي: بين الأشعرية[(٤)].

قال القاضي عضد الدين[(٥)] في شرح مختصر المنتهى- وهو يعني: الخلاف مبنيٌّ على تعيين الخطاب، فإن قلنا: إنه الكلام الذي عُلم أنه يُفهم، كان خطاباً، وإن قلنا: إنه

---

(١) سورة يوسف:٣٦.

(٢) الأشعرية: ينسبون إلى أبي الحسن الأشعري في مرحلته الثانية التي خرج فيها على المعتزلة ودعا فيها إلى التمسك بالكتاب والسنة على طريقة ابن كلاب وآرائه الكلامية، ويثبتون بالعقل الصفات السبع لله [الحياة والعلم والقدرة والإرادة، والسمع والبصر والكلام) ويؤولون الصفات الخبرية لله، ويقولون: أن القرآن ليس كلام الله على الحقيقة، ولكن كلامه النفسي. انظر: الموسوعة الميسرة (١/ ٨٣)، الملل والنحل للشهرستاني (٩٤).

(٣) حاشية في (ب): "قال القرشي: وهذا بعيد عن التحصيل؛ لأن من ينفي الكلام النفسي كيف يسلم أن الاسم موضوع عليه بالاشتراك، وأيضاً فالعرب لا يَعقلون الكلام النفسي، فضلاً عن أن يضعوا له عبارة، أو يشركوا بينه وبين غيره فيها، يوضحه: أنه إذا أطلق لفظ الكلام، فإنما تسبق أفهامهم إلى هذا المسموع".

(٤) فمنعته الكلاَّبية إذ القديم عندهم الأمر الكلي.

(٥) هو: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الإيجي، الشيرازي، الشافعي، عالم مشارك في العلوم العقلية والأصولية واللغة والفقه، ولد بإيج سنة ٧٠٨هـ وتوفى سنة ٧٥٣هـ، وقيل ٧٥٦هـ من مؤلفاته: شرح مختصر ابن الحاجب، والرسالة العضدية وغيرها. انظر ترجمته في: شذرات الذهب لابن العماد (٨/ ٢٩٨).

الكلام الذي أفهم لم يكن خطاباً. وينبني عليه: أن الكلام حكم في الأزل، أو يصير حكماً فيما لا يزال، يعني فإنهم يعَرّفون الحكم بأنه: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير(١).

(فصل): [في بيان انقسام الكلام إلى: خبر وإنشاء]

وفي تقسيم الكلام (وهو ينقسم إلى: خبر، وإنشاء)؛ وإنما انحصر فيهما (لأنه) كما عرفت يفيد نسبة، فحينئذٍ (إما أن يكون لنسبته) تلك (خارج) أي: نسبة أخرى غير ما يدل عليه اللفظ، ولا يلزم أن تكون قد وقعت، بل أن يدل الكلام على وقوعها (في أحد الأزمنة الثلاثة، أو لا) يكون لنسبته خارج، أي: نسبة أخرى غير ما يدل عليه اللفظ.

(الأول: الخبر) مثل قولنا: قام زيد، أو زيد يكتب الآن، أو يسافر غداً، يفيد نسبة في الذهن بين زيد وبين أحد الأمور المذكورة، ويدل على وقوع تلك النسبة في أحد الأزمنة، ولا يلزم من دلالته عليها وقوعها، إذ ليست الدلالة عقلية حتى لا يجوز فيها تخلف المدلول عن الدال، بل هي لفظية يجوز فيها التخلف.

---

(١) الخلاف حاصل؛ بناء على قول الأشاعرة في معنى كلام الله تعالى، وهو: أن المقصود بالكلام المعنى النفسي، وهو قديم عندهم قدمًا أزليا، أي قبل خلق الله للخلق، والخلق هم المخاطبون، فهل يسمي الكلام خطابًا مع عدم وجود المخاطبين؟. قال تقي الدين السبكي: - قال القاضي أبو بكر: الكلام يوصف بأنه خطاب دون وجود مخاطب، ولذلك أجزنا أن يكون كلام الله في أزله، وكلام الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - في وقته مخاطبة على الحقيقة، وأجزنا كونه أمرًا ونهيًا. وذكر الآمدي ما يفيد أنه لا يسمى خطابًا. ويقول ابن عبد الشكور: الخلاف لفظي. ويوضح ذلك الكمال بن الهمام بأن المانع من التسمية هو: كون المراد من الخطاب التنجيزي الشفاهي، فهذا ليس موجهاً في الأزل، أما إرادة طلب الفعل ممن سيوجد ويتهيأ لفهمه فيصح في الأزل من هذه الحيثية من الأزل، ويوجه إلى المعدوم. انظر: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٥٦)، بيان شرح المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٣٣٢)، تيسير التحرير، لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي(٢/ ١٣١)، شرح كتاب التحرير لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام، مطبعة مصطفى البابي الحلبي- مصر، ١٣٥٠هـ. حاشية البناني (١/ ٤٩)، نهاية السول للإسنوي (١/ ٣٩)، شرح تنقيح الفصول (٧٠)، الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٤٣).

(والثاني: الإنشاء) مثل قولنا: اضرب، يفيد أن في الذهن نسبة الضرب المطلوب من المخاطب إليه، ولا يدل على أن في الخارج نسبة أخرى غير التي أوجدها نفس اللفظ، (ويسمى): الإنشاء (تنبيهاً)[1]، وهي تسمية ابن الحاجب، وهي تسمية غير متعارفة[2].

(وينقسم الخبر إلى: صدق، وكذب)، و(لا) قسم له (غيرهما) [أ/ ٩] عند الجمهور (خلافاً للجاحظ[3]) حيث أثبت الواسطة، (وسيأتي) بسط القول في ذلك إن شاء الله.

(و) ينقسم (الإنشاء إلى: أمرٍ، ونهيٍ[4]، واستفهامٍ؟

(و) قد (يسمى): الاستفهام (استخباراً)؛ لأنه طلب الخبر كما أنه طلب الفهم.

(وإلى: تمنٍ، وترجٍ، وعرضٍ، ونداءٍ، وغيرهما)، كالقَسم، وذلك مفصل في علم المعاني، فلا نطول بسط القول فيه.

(فصل): [هل لكل من الخبر والإنشاء حكم]

في أنّه، **هل لكل من الخبر والإنشاء -لكونه كذلك- حكم**، وكذلك جميع أقسامهما، كالأمر، هل له لكونه أمراً حكم؟ وعلى هذا القياس، وفي كل واحد كالأمر مثلاً، لم كان أمراً؟

---

(١) سمي تنبيهاً؛ لأنه ينبه على ما في ضمير المتكلم.

(٢) اعترضه التفتازاني: بأن تسمية جميع أقسام غير الخبر بالتنبيه غير متعارف. انظر: شرح العضد (٢/ ٣٨٦).

(٣) هو: عمر بن يحيى بن محبوب الكناني بالولاء الليثي أبو عثمان، اشتهر بالجاحظ، ولد سنة ١٦٣هـ، كبير أئمة ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة، له تصانيف كثيرة منها (الحيوان)، و(البيان والتبيين)، و (البخلاء)، مات بالبصرة سنة ٢٥٥هـ بسبب سقوط مجلدات من الكتب عليه. انظر: الأعلام للزركلي (٥/ ٧٤).

(٤) واعلم أن المعتبر من أقسام الإنشاء هو الأمر والنهي؛ إذ بهما تثبت أكثر الأحكام، وعليهما مدار الإسلام، قال التفتازاني في شرح التلويح: ولهذا صُدِّر بعض كتب الأصول بباب الأمر والنهي. ونقل التفتازاني عن السرخسي قوله: أحق ما يتدأ به في البيان الأمر والنهي؛ لأن معظم الابتداء بهما، وبمعرفتهما تتم الأحكام، ويتميز الحلال من الحرام. انظر: شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني (١/ ٢٨٨).

أما الأولى: فاختلف فيها على ثلاثة مذاهب، إطلاقين وتفصيل:

الإطلاق الأول: قول (جمهور المعتزلة): (ولكل منهما) ومن أقسامهما (حكم يتميز به عن الآخر، مُعلّل بالفاعل)، أي: المؤثر فيه المتكلم (بواسطة الإرادة)[١] كما سيأتي -إن شاء الله تعالى- في المسألة الثانية. والدليل عليه: أن القائل مثلاً، إذا قال لغيره مع الاستعلاء: افعل؛ فإن هذا مرةً يكون أمراً، ومرةً يكون تهديداً.

فإذا كان أمراً، فلا بد من شيء به يقع التمييز عن التهديد، إذ لو لم يكن هناك شيء لم تكن الصيغة بكونها أمراً أحق منها بكونها تهديداً، ثم ذلك الشيء لا يجوز أن يرجع إلى المتكلم بالصيغة، ولا إلى مجرد الصيغة وحدوثها، ولا إلى ما تناوله الصيغة، فليس إلّا أن ذلك الشيء حكم تميزت به الصيغة، وهو كونها أمراً، وإنما بطل ذلك؛ لأن حال ما ذكرنا مع التهديد والأمر على سواء.

ولا يقال: الفصل بينهما هو إرادة المتكلم ما تناولته الصيغة كما ذهب إليه المنصور بالله[٢]، وأبو الحسين[٣]، وابن الملاحمي[٤]؛ لأن ذلك لا يصح[٥].

---

(١) أي: أن العلة إرادة الفاعل، لا أن الفاعل هو نفسه العلة من غير إرادة. انظر: نظام الفصول للجلال (١/ ٤٤).

(٢) هو: المنصور بالله عبد الله بن حمزة بن سليمان بن علي بن حمزة بن أبي هاشم الحسني القاسمي أبو محمد المنصور بالله، ولد بعيشان سنة (٥٦١هـ) ونشأ نشأة طيبة في الزهد والورع، بويع للإمامة سنة (٥٩٤هـ) توفي محصوراً بكوكبان سنة (٦١٤هـ) ودفن بها، ثم نقل إلى ظفار. من مؤلفاته الكثيرة: كتاب الشافي، وصفوة الاختيار في أصول الفقه وغيرها. انظر ترجمته في: الحدائق الوردية في مناقب الأئمة الزيدية، للعلامة حميد الشهيد بن أحمد بن محمد المحلي، تحقق: د/ المرتضى بن زيد المحطوري (٢/ ٢٤٧)، مطبوعات مركز بدر - صنعاء.

(٣) هو: محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي متكلم أصولي، أخذ عن القاضي ودرس ببغداد وكان مجادلاً حاذقاً، وله كتب كثيرة، توفي ببغداد سنة ٤٠٠هـ من تصانيفه: المعتمد في أصول الفقه، شرح الأصول الخمسة وغيرها. انظر ترجمته في: المنية والأمل لابن المرتضى (٢٠٩)، تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب (٣/ ١٠٠)، ط (بدون)، دار الكتب العلمية- بيروت. شذرات الذهب لابن العماد (٣/ ٢٥٩).

(٤) هو: محمود بن عبد الله الملاحمي المتوفى سنة (٥٣٢هـ/ ١١٣٧م)، من المعتزلة، ومن كبار أصحاب أبي الحسين البصري، ومحمود بن الملاحمي. انظر: فضل الاعتزال، للقاضي عبد الجبار (١١٩)، ط دار المطبوعات -مصر.

(٥) نقله عنهم في: نظام الفصول للجلال (١/ ٤٤).

أما على مذهب الأشعرية: فظاهر؛ لعدم احتياج الأمر عندهم إلى إرادة المأمور به كما سيأتي.

وأما على مذهب الزيدية، وأهل العدل من الأصوليين: فلأنا نعلم أن للصيغة في نفسها حكماً إذا كانت أمراً يخالف حكمها إذا كانت تهديداً.

فيجب أن يكون الأمر الذي تميزت به راجع إليها في نفسها، وما ذكروه أمر يتعلق بالمريد، وما تناولته الصيغة فلا يرجع إلى الصيغة، بل هو بمعزل عنها.

الإطلاق الثاني: قولُ (المنصور بالله، والإمام) يحيى عليهما السلام (والملاحمية[١]: لا حكم لهما) أي: لا للخبر، ولا للإنشاء، قالوا: لأن المعقول من كون الأمر أمراً أن الأمر أورد صيغة: افعل، على جهة الاستعلاء، وغرضه أن يفعل المقول له الفعل، فلا حكم للأمر بكونه أمراً فيعلل.

والدليل على ذلك: "أن كل ما يرجع إلى الصيغة من كونها خطاباً، أو إلى محلها من كونه جسماً، أو إلى الآمر من كونه مخاطِباً، أو إلى المأمور من كونه مخاطَباً ينتقض بالتهديد، ولا يعقل من الأمر إلا ما ذكرنا"[٢]، وقد تقدم الرد عليهم.

وأما التفصيل فهو قول (الشيخ): الحسن الرصاص (للخبر حكم دون الإنشاء)، وفي رواية أخرى عن الشيخ: أن للخبر لكونه خبراً حكم، ولا حكم للأمر[٣].

قال في **شرح الجوهرة**: ولعل سائر أنواع الكلام عنده حكمها حكم الخبر، إذ طريقه الدلالة في ذلك واحدة، إلا النّهي فإنه لا يجعل له حكماً كالأمر، ولم أظفر حال

(١) الملاحمية: هم: طائفة من المعتزلة، أتباع محمود بن عبد الله الملاحمي. انظر: طبقات المعتزلة، لابن المرتضى، تحقيق: سوسنة ديفلد (١١٩)، دار المنتظر بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

(٢) صفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة، مسألة: الكلام في الآمر (١/ ٣٩) الشاملة.

(٣) انظر كتاب: الفائق للشيخ الحسن الرصاص (مخطوط).

كتابة هذه الأوراق [أ/ ١٠] بدليل الشيخ على الفرق بينهما[(١)].

وأما الثانية: ففيها -أيضاً- خلاف، ذكره بقوله: (واختلف في الأمر لماذا كان أمراً)؟ والظّاهر أن جميع أنواع الكلام كذلك كمَا في المسألة الأولى.

قال في **شرح الجوهرة:** وهذه المسألة فرع على الأولى؛ لأن الكلام في المؤثر في كونه أمراً فرع على الكلام في ثبوت هذا الحكم الذي هو كونه أمراً.

(فالأقلون): قالوا (لا يعلل ذلك)، وهو قول المنصور بالله عليه السلام، ومن ذكر معه[(٢)] قالوا -كما تقدم-: يصير أمراً بورود صيغة "افعل"، على جهة الاستعلاء، مع الإرادة لما تناولته من غير إثبات أمر زائد على ذلك[(٣)].

(و) قال (الأكثرون: بل يعلّل). واختلفوا في تعيين ما تعلل به:

(فالبغدادية[(٤)])، كأبي القسم البلخي[(٥)] ومن وافقه، (والفقهاء) قالوا: يكون أمراً (لذاته)[(٦)] أي: يكون الأمر أمراً لعينه، يعني: أنه ثابت لذاته، كإثبات كون الجوهر جوهرًا، و يلزمه أن يكون التهديد أمراً، وأن يكون الكلام أمراً في العدم، وأن لا يخرج

---

(١) لم أعثر عليه في شرح الفصول للدواري.

(٢) منهم: أبو الحسين وابن الملاحمي.

(٣) انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول (١/ ١٧٠).

(٤) البغدادية: هي إحدى مدارس الاعتزال وتزعمها بشر بن المعتمر الهلالي، توفى سنة ٢٢٦هـ وكان من أفضل علماء المعتزلة، وهو الذي أحدث القول بالتولد وأفرط فيه، وانفرد عن أصحابه بمسائل، وله قصيدة أربعون ألف بيت رد فيها على جميع المخالفين. انظر: الملل والنحل للشهرستاني (٦٤)، المنية والأمل لابن المرتضى (١٦١).

(٥) البلخي هو: أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي العالم المشهور من متكلمي المعتزلة البغداديين، رأس طائفة من المعتزلة يقال لهم الكعبية، صنف في الكلام كتباً كثيرة، ثم عاد إلى بلخ وتوفي بها سنة ٣١٩هـ وقيل: سنة ٣١٧هـ. انظر ترجمته في: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٩/ ٣٨٤)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان،(٣/ ٣٤) ط (بدون)، دار الكتب العلمية-بيروت. شذرات الذهب لابن العماد (٢/ ٢٨١).

(٦) انظر: منهاج ا لوصول لابن المرتضى (٢٥٠).

الكلام عن كونه أمراً، بل يسمع كذلك في سائر الحالات، وأن يكون أمرًا الجميع من يصح أمره، إذ لا مخصص.

قال في **شرح الجوهرة**: ووجوه الإبطال عليه، بالنظر إلى ظاهر كلامه فيها كثيرة.

(و) قال (أئمتنا والبصرية: لإرادة المأمور به)[١] والدليل عليه: أن الأمر لابد فيه من الصيغة المخصوصة، والاستعلاء، والإرادة، وكونه مريداً، فإما أن يكون المؤثر في كونه أمراً له تعلق بذلك، أم لا، **والثاني**: لا يصح؛ لأنه لم يكن بأن يكون أمراً لذلك، أو لأمر أن يكون تهديداً، وإن كان المؤثر له تعلق بذلك أحد ما ذكرنا، فإما أن يرجع إلى الصيغة أو إلى محلها، أو إلى المأمور، أو إلى المأمور به، أو على غير ذلك[٢].

والأقسام المذكورة كلها لا تصح؛ لأنها مع التهديد والأمر على سواء، فلم يبق إلا أن يرجع التأثير إلى الأمر، ولا يجوز أن يؤثر في ذلك ذاته، ولا شيء من المعاني التي تختصه، ولا شيء من الصفات الثابتة له إثباتاً أو سلباً ما عدى الإرادة، وكونه مريداً؛ لأن جميع ما ذكرنا مع الأمر والتهديد على سواء، فليس إلا أن المؤثر في كونه أمراً هو الإرادة الثابتة لكونه مريداً، لكن الصفة المؤثرة فيها الإرادة[٣].

ثم لا يخلو: إما أن يكون تعلق هذه الصفة التي هي كونه مريداً لمجرد إحداث الصيغة، أو بما تناولته، أو بحكمها الذي هو كونها أمراً، لا يصح أن يكون تأثيرها لتعلقها بأحداث الصيغة؛ لأن حدوثها وتعلُّقها بذلك مع الأمر والتهديد على سواء، ولا يصح أن يكون تأثيرها لتعلقها بحكم الصيغة الذي هو كونه أمراً؛ لأن تعلقها بكون الصيغة أمراً فرع على ثبوت الحكم، وثبوته متفرع على تأثير المؤثر فيه، والمؤثر

(١) انظر: المصدر السابق (٢٤٩).

(٢) أي: كان أمراً لإرادة المأمور به.

(٣) حاشية في (أ): عبارة الشرح: والتأثير في التحقيق لكونه مريدًا، لكن لما كان المؤثر في كونه مريدًا الإرادة، بسبب التأثير إليها، وإن كان لغيرها وهو أوضح من عبارة الشيخ رحمه الله، فكان في كلامه نقص، والله أعلم. تمت.

متعلق به وواقف في ثبوته وتعلقه على الحكم وثبوته ليتعلق، وهذا دور توقف لا لبس فيه فلا يصح، فلم يبق إلا أن المؤثر في ذلك الحكم كونه مريداً للمأمور به على ما اختاره أئمتنا ومن معهم.

وقالت (الأشعرية): بل يكون أمراً (لإرادة كونه أمراً)[1].

والرد عليهم: ما تقدم من أنه يجب أن يعقل كونه أمراً، ثم يجعل متعلقًا للإرادة، ويلزم التوقف فلا يريده حتى [أ/ ١٠] يكون أمراً، ولا يكون أمراً حتى يريده.

(فصل): [في المفرد]

في تقسم اللفظ باعتبار معناه، لكنه يختص بالمفرد منه (و) ذلك أن (المفرد: إما أن يتحد ويتحد مدلوله)، فيكون اللفظ والمعنى الموضوع له واحداً (أو يتعددا)، أي: يكون اللفظ متعددا والموضوع له كذلك (أو يتحد) اللفظ (ويتعدد مدلوله، أو عكسه[2]) فهذه أربعة أقسام[3].

(**فالأول**): وهو ما اتحد واتحد مدلوله، ينقسم إلى: جزئي وكلي؛ لأنه (إنْ منَع تَصوُّر معناهُ الشركة فيه)؛ أي: في ذلك المعنى، يعني: أنّ تصوره يمنع من اشتراك كثيرين فيه، وصدقه عليها (فجزئيٌّ حقيقي)؛ لأن جزئيته بالنظر إلى حقيقته المانعة من الشركة، وذلك، (كزيد) وهذا، ونحوهما، فإن مفهومهما إذا حصل عند العقل، امتنع العقل

---

(١) أي: وإن لم يرد المأمور به. قال الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى في المنهاج: "وهو منهم -أي من الأشعرية- بناء على قاعدتهم، من أن الله -سبحانه وتعالى- يأمر بالشيء ولا يريده إذ لو أراده وقع لا محالة". انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٥٠).

(٢) وهو: أن يتعدد المفرد دون المدلول.

(٣) لمزيد من التفصيل، انظر: جمع الجوامع لتاج الدين السبكي (٢٦)، المحصول للرازي (١/ ٢٢٧)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٦)، شرح تنقيح الفصول (٢٧)، شرح مختصر المنتهى للعضد (١/ ١٢٦)، نهاية السؤل للإسنوي (١/ ٢٠٤)، العقد المفصل، للفقيه يحيى بن حسن القرشي (لوح: ٥)، مخطوط بمؤسسة الإمام زيد تحت رقم:٢٧.

بمجرد تصوره عن صدقه علىٰ أمور متعددة[١].

قوله: (أو إضافي، كالنوع باعتبار الجنس). اعلم أن الجزئي: لفظ مشترك بين ما يمنع تصور معناه وقوع الشركة فيه، وهو الجزئي الحقيقي، وبين الداخل تحت غيره، سواء منع تصور معناه وقوع الشركة، كزيد، أو لم يمنع كالإنسان بالنسبة إلىٰ الحيوان، والحيوان بالنسبة إلىٰ الجسم النامي، وهذا يسمىٰ الجزئي الإضافي؛ لأن جزأيه بالإضافة إلىٰ شيء آخر أعم منه، وظاهر كلام المؤلف رحمه الله، أنه قسم لما منع تصور معناه الشركة وليس كذلك، بل هو أعم منه.

(وإلاّ) يمنع تصور معناه الشركة فيه (فكلي) كالإنسان، فإن معناه إذا تصور، لم يمنع من صدقه علىٰ كثيرين، وإنما اعتبر المؤلف أن يكون المانع هو التصور، وكذلك الذي لا يمنع هو التصور، ولم يقل أن منع معناه الشركة إلخ؛ لأن من الكليات ما يمنع الشركة بالنظر إلىٰ الخارج، كواجب الوجود تعالىٰ، فإن الشُّركة فيه ممتنعة بالدليل الخارجي، لكن تصوره لا يمنع من صدقه علىٰ كثيرين، فإن مجرد تصوره لو كان مانعاً من الشركة لم يفتقر في إثبات الوحدانية إلىٰ دليل، وكالكليات الفرضية مثل اللّاشيء، فإنه يمتنع أن يصدق علىٰ شيء من الأشياء، لكن لا بالنظر إلىٰ مجرد تصوره.

ومن هاهنا يعلم أن أفراد الكلي لا يجب أن يكون صادقاً عليها، بل من أفراده ما يمتنع أن يصدق عليه إذا لم يمنع تصوره عن صدقه عليه، فلو لم يعتبر التصور في تعريف الكلي والجزئي لدخل تلك الكليات في تعريف الجزئي، فلا يكون مانعاً، وخَرَجت عن تعريف الكلي، فلا يكون جامعاً، وتسمية اللفظ كلياً وجزئياً تسمية للدال باسم المدلول؛ لأن الكلية والجزئية إنما تعتبران بالذات في المعاني، وأما الألفاظ فقد تسمىٰ كلية وجزئية بالتبع، والجزئي منسوب إلىٰ الجزء وهو الكلي الذي هو جزء هذا الجزئي، إذ كل جزئي يشمل علىٰ كليِّه مع زيادة، كزيد، فإنه يشتمل علىٰ كلية مع

---

(١) فزيدٌ لما كان اسماً يُتصور به شخص معين، امتنعت إمكانية الشركة فيه.

زيادة الشخص، والكلي منسوب إلىٰ الكل الذي هو الجزئي، إذ الجزئي يشتمل علىٰ الكلي وغيره، فالكلي جزء منه، أي: من الجزئي الذي هو كل هذا الكلي[١].

والكلي قسمان: (متواطئ إن [أ/ ١١] استوىٰ)، حصوله في أفراد الذهنية والخارجية؛ لأن أفراده متوافقة في معناه من التواطؤ، وهو التوافق، (كحيوان)[٢] وشمس، فإن الحيوان له أفراد في الخارج، وصدقه عليها بالسويّة، والشمس لها أفراد في الذهن، وصدقها عليها -أيضاً- بالسويّة.

(ومشكِّك إن تفاوت)، حصوله في أفراده بأن يكون حصوله في بعضها أولىٰ وأقدم، أو أشد منه في البعض الآخر(كالموجود)، فإنه في الواجب سبحانه أولىٰ وأقدم من الممكن[٣] وهو ظاهر، وأشد منه؛ لأن آثار الوجود في الواجب أكثر، كما أن أثر البياض، وهو: تفريق البصر في بياض الثلج أكثر مما هو في بياض العاج.

وإنما سمي مشككاً؛ لأن أفراده مشتركة في أصل معناه، ومختلفة بأحد الوجوه الثلاثة، فالناظر إليه إن نظر إلىٰ جهة [الاشتراك خُيل له أنه متواطئ ليوافق أفراده فيه، وإن نظر إلىٰ جهة][٤] الاختلاف أوهمَ أنه مشترك لفظي، كأنه لفظ له معاني، كالعين، فالناظر فيه يتشكك هل هو متواطئ أو مشترك[٥].

---

(١) انظر: تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية لقطب الدين الرازي (١٣٦-١٣٧).

(٢) فهي تطلق علىٰ أفراده، كالبقر والغنم والحصان وغيرها.

(٣) أي: المخلوق.

(٤) ما بين المعقوفين سقط من: (ب).

(٥) وقال ابن التلمساني: لا حقيقة للمشكك لأن ما حصل به التفاوت إن دخل في التسمية فاللفظ مشترك، وإن لم يدخل بل وضع للقدر المشترك فهو المتواطئ، وأجاب عنه القرافي بأن كلا من المتواطئ والمشكك موضوع للقدر المشترك، ولكن الاختلاف إن كان بأمر من جنس المسمىٰ فهو المشكك، وإن كان بأمور خارجية من مسماه كالذكورة والأنوثة والعلم والجهل فهو المتواطئ. واعلم أن بعضهم قال: التعبير بالاختلاف أولىٰ من التعبير بالتفاوت، لأنه يدخل فيه ما كان اختلافه بالوجوب والإمكان، كالوجود واجب في حق الله تعالىٰ، جائز في حق غيره، أو بالاستغناء والافتقار كالوجود يطلق علىٰ الأجسام مع استغنائها عن المحل، وعلىٰ الأعراض مع افتقارها =

(ثم هو) أي: الكلي مطلقاً، ينقسم إلى قسمين:

(ذاتي)، وهو الجنس والفصل والنوع.

(وعرضي) وهو الخاصة، والعرض العام، (كحيوان) بالنسبة إلى الإنسان فإنه جنس له، وناطق فإنه فصل له، وإنسان بالنسبة إلى أفراده من: زيد، وعمرو، فإنه نوع لها، (و) مثل: (مُتنفِّس) بالنسبة إلى الحيوان، فإنه خاصة له، وبالنسبة إلى الإنسان فإنه عرض عام له.

(والثاني) من الأربعة الأقسام، وهو: ما تعدد لفظه ومعناه، سمي (المتباين) [(١)]؛ لتباين ألفاظه ومعانيه لعدم اتحاد شيء منهما، والتباين قد يكون بين جامدين (كأسد وفرس، و) بين جامد، ومشتق، نحو: (ثور، ومفترس، و) بين مشتقين نحو: (صاهل، وحارث).

(والثالث): وهو: ما اتحد لفظه وتعدد معناه (إن كان حقيقة) لغويّة، أو عرفية، أو شرعية، أو اصطلاحية، فيدخل فيه المنقول (في مدلولاته)؛ جميعها بأن وضع لكل واحد منها بوضع (فمشرك، كنظر) في الجوامد، فإنه مشترك بين البصر، وبين الفكر (وناظر) ، في المشتقات، فإنه مشترك بين المبصِرِ والمنتَظِر والمفكر، (وإلاّ) يكن حقيقة في المدلولات جميعها، ولا بد حينئذ من أن يكون حقيقة في بعضها (فحقيقة) فيما وضع له، (ومجاز) فيما لم يوضع له، لكن هذا بناء على أن المجاز يستلزم الحقيقة، وسيأتي أن

إليه، ولا يدخل ذلك في التعبير بالتفاوت. وفيه نظر، فإن الواجب والجائز متفاوتان، والاستغناء والافتقار متفاوتان، فقد دخل هذان القسمان في التعبير بالتفاوت أيضاً، والله تعالى أعلم. انظر: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (١٥٠).

(١) المتباين: اللفظ المتعدد للمعنى المتعدد، وتسمى بالألفاظ المتباينة لأن كل واحد منها مباين للآخر، أي: مخالف له في معناه. انظر: شرح العضد (١/ ١٢٦)، نهاية السول للإسنوي (١/ ٢٠٥)، التحبير شرح التحرير (١/ ٣٤٠)، إرشاد الفحول، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أبي مصعب محمد سعيد البدري (٤٢)، ط٧، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، مؤسسة الكتب الثقافية-بيروت.

الصحيح عدم استلزامه لها، فحينئذ يجوز أن يكون مدلولات اللفظ مجازيين، (كبحر)، في الجوامد، يعني: إذا استعمل في الرجل الكريم مثلاً، (وزاخر) في المشتق كذلك.

(**الرابع**): وهو ما تعدد لفظه واتحد المدلول (المترادف)(١)، أي: اللفظ المترادف، من الترادف الذي هو ركوب اثنين فصاعدا؛ لأن المعنى مركوب، واللفظ راكبان، (كقعود وجلوس)، في الجوامد، (وقاعدٍ وجالسٍ) في المشتقات (وكلها) أي: كل واحد من الأقسام الأربعة، (مشتق وغير مشتق) وقد تقدمت أمثلتها(٢).

واعلم: أن هذه القسمة اعتبارية، فلا يضر تداخل الأقسام، فإن كل واحدٍ من الألفاظ المتباينة، إما كُلّي أو جزئي إلىٰ آخر ما ذكر، و-أيضاً- يحتمل أن يكون كل واحد [أ/ ١١](٣) منها، أو بعضها مشتركاً، أو حقيقة ومجازاً، وكذلك المشترك، إما كلي أو جزئي بحسب معْنَيَيْه، أو أحدهما، ثم أن المؤلف -رحمه الله تعالىٰ- بيّن ما يحتاج إلىٰ بيان قسمة من هذه الأقسام المذكورة، فلذلك ذكر العلم لكونه قسماً لما اتحد لفظه ومعناه، ويحتاج إلىٰ نوع بيان، فقال:

(فصل): [في العَلَم]

(والعَلَمُ: ما وضع لمعيَّن)، دخل فيه جميع المعارف، فإن اللفظ في كل منها لم يوضع إلا لمعين، وقد يكون الوضع فيها خاصاً: بأن يتصور الواضع معنىً جزئياً وتعين اللفظ له، وذلك هو العَلَم، وقد يكون عاماً بأن يتصور أموراً مخصوصة باعتبار مشترك بينها

---

(١) المترادف: هو ما كان معناه واحداً وأسماؤه كثيرة، وهو ضد المشترك، والنسبة هي الترادف، وسبب هذه التسمية أن الألفاظ فيها تترادف أي: تتوالىٰ ويتابع بعضها بعضاً في الدلالة علىٰ معنى واحد. انظر: التعريفات للجرجاني (٢١٠).

(٢) قال عضد الدين: وإلىٰ صفة، وهو ما يدل علىٰ ذات غير معينة باعتبار معنًى معين، كالضارب، وغير صفة وهو بخلافه كالرجل". شرح العضد علىٰ مختصر المنتهى (٣٦).

(٣) فُقِد من مخطوطة (أ) لوح (١٢).

وبين اللفظ بإزاء تلك الخصوصيات دفعة واحدة، كما عُيِّن لفظ "أنا" لكل متكلم واحد، ولفظ "نحن" له مع غيره، ولفظ "هذا" لكل مشار إليه مفرد مذكر، إلى غير ذلك، وكذلك هو وسائر المعارف، وخرج بقوله "المعين" اسم الجنس، وبقوله: (لا يتناول غيره) جميع المعارف، فإن لفظ "أنا" مثلا لا تختص بمتكلم دون متكلم، وعليه فقس، لكن هذا القيد يخرج العمل المشترك، فإنه يتناول غير الموضوع له المُعَيّن، أعني: موضوعاً له معينا آخر، فأدخل بقوله: (بوضع واحد)، يعني: أن المشروط في العلم أن لا يتناول غير المعين، ولا يوضع واحد، فدخل فهي المشترك؛ لأنه لا يتناول غيره بوضع واحد، بل بوضعين أو أوضاع، (فإن كان التعيين خارجياً، فَعَلَم الشَّخص[1]، كزيد)، فإن تعيينه في الخارج عن الذهن، كما أنه معين في الذهن أيضاً.

(وإلاَّ) يكن التعيين خارجياً (فعَلَم الجنس[2]، كأسامة) فإنه على المشهور موضوع لحقيقة الأسد، بشرط الوحدة الذهنية، وتلك الحقيقة بذلك الشرط لا وجود لها في الخارج.

والعلم ينقسم إلى: منقول، وغير منقول؛ لأنه: إما أن سبق له وضع في النكرات، أو لا.

(فإن سبق له وضع في النكرات، فهو المنقول، كأسد) إذا سمي به شخصٌ (وإلاّ) سبق له وضع في النكرات (فهو المرتجل[3]، كعمران)، ثم استطرد ذكر اسم الجنس لكونه مقابلا للعلم، فقال:

---

(١) عَلَم الشخص: هو ما وضع لشيءٍ بعينه بقيد التشخيص الخارجي، كزيدٍ وعمرو. انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٣)، البحر المحيط للزركشي (٢ / ٢٩٦)، شرح الحدود النحوية للفاكهي (١١٢).

(٢) عَلَم الجنس: هو ما وضع لشيءٍ بعينه ذهناً. أو هو لفظ موضوع لكلِّيٍّ بقيد تشخصه في الذهن، كأسامة علم جنس يصدق على كل أسدٍ في العالم، وله صورة مشخصة في الذهن. انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٣)، شرح الحدود النحوية للفاكهي (١١٧)، التعريفات للجرجاني (٢٠٢).

(٣) والمرتجل: هو اللفظ الذي وضع لمعنى ثم استعمل في معنى آخر، مع عدم المناسبة بينهما، مثل: حارث، أسد، فضل، نعمان، غسان. انظر: مذكرة المنطق للفضلي (٤٤).

(واسم الجنس: ما وضع لشيء)، دخل فيه جميع المعارف، وقوله: (لا بعينه)، يخرجها (كرجل)[1] ثم شرع في الكلام في المشترك، فقال:

(فصل): [في المشترك اللفظي]

(والمشترك: اللفظ الواحد الموضوع لحقيقيين) أي: لمعنيين حقيقيين (فصاعدا) خرج بهذا القيد: الحقيقة، والمجاز. والمجاز إن بلفظ واحد، فإن المجاز -أيضاً- موضوع له بالوضع النوعي على ما سيأتي - إن شاء الله تعالى-.

واعلم أن الناس قد اختلفوا في المشترك على قولين: منهم من أحال وقوعه في اللغة، مستدلاً بأنه لو قوع لاختل المقصود من الوضع، واللازم باطل.

بيان الملازمة: أن الفهم لا يحصل لخفاء القرائن. وأما بطلان اللازم؛ فلأن الواضع حكيم لا يضع لغير فائدة. قالوا: وما يظن به ذلك[2]، فهو إما مجاز، أو متواطئ.

والجواب: أما على قول من يحمله على الجميع -عند عدم مرتبة أو خفاياها- فظاهر؛ لحصول الفائدة التفصيلية عنده فيما يصح الجمع فيه.

وأما على قول غيره، فإنا لا نسلم أن الفهم التفصيلي في كل اللغة؛ بدليل أسماء الأجناس، بل قد يقصد الفهم الإجمالي كما يقصد التفصيلي، إما لأن العَلَم قد تعلق بمجمل، وإما لأن التفصيل قد يلزمه من محذور[3].

و-أيضاً- ما ذكروه لا ينفي وقوع الاشتراك من مسألتين، بأن نضع مسألة لفظاً

---

(١) وهذا هو المتواطئ عند المنطقيين، والنكرة عند النحاة.

(٢) أي: ما يظن أنه مشترك.

(٣) انظر هذا التحقيق في: حاشية السعد على العضد (١/ ١٣٤).

لمعنىً، ومسألة لأخرى، ذلك لأن اللفظ لمعنىً آخر ثم شيع الوضعان[١].

ومنهم من قال بإمكانه؛ مستدلاً بأن الوضع تابع للقصد منه، فقد يكون [المقصود][٢] تعريف المفصل، وقد يكون [المقصود] تعريف المجمل لأمر من الأمور؛ لكون التفصيل سبباً للمفسدة[٣]، وقد يكون المتكلم غير واثق بصحة الشيء على التعيين، إلا أنه أوثق بصحة وجود أحدهما لا محالة، فحينئذ يطلق اللفظ المشترك لئلا يُكذب ولا يَكذِب، و- أيضاً- لا مانع من وقوعه من مسألتين، كما تقدم، وإلى القائلين بالإمكان أشار بقوله:

(أئمتنا[٤] والجمهور[٥]: وهو ممكن عقلاً)، واختلف القائلون بالإمكان:

فأئمتنا والجمهور قالوا: هو مع ذلك (واقع لغة وشرعاً)، كما سيأتي، ولا يجب وقوعه.

(وأوجب قوم وقوعه) في اللغة مستدلين: بأن المعاني غير متناهية؛ لأن الأعداد أحد أنواع المعاني، وهي غير متناهية إذ ما من عدد إلاّ وفوقه عدد آخر، والألفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية، وهي التسعة والعشرون حرفاً، والمركب من المتناهي متناهٍ، فإذا وزعت المعاني غير المتناهية على الألفاظ المتناهية لزم أن تشترك المعاني الكثيرة في اللفظ الواحد، وإلا يلزم خلو بعض المعاني عن لفظ يدل عليه.

وأجيب: أولاً بأنا لا نسلم أن المعاني غير متناهية؛ لأن وجود ما لا نهاية له محال، وأما الأعداد فالداخل منها في الوجود متناهٍ، و-أيضاً- فأصولها متناهية، وهي الآحاد،

---

(١) في الدراري المضيئة: ما ذكروه لا يمنع وجدان المشترك بين قبيلين، بأن تضع قبيلة لفظاً لمعنى، وقبيلة أخرى ذلك اللفظ لمعنى آخر، ثُمَّ يشيع الوضعان. انظر: الدراري المضيئة (لوح ٦٥).

(٢) وردت في جميع النسخ: المفصل. والأصح ما أثبتناه.

(٣) كما روي عن أبي بكر أنه قال للكافر _ الذي سأله عن الرسول _ صلى الله عليه وآله وسلم _ وقت ذهابهما إلى الغار _: من هو؟ فقال: رجل يهديني السبيل.

(٤) ومنهم: الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين.

(٥) منهم أبو علي، وقاضي القضاة، وأبو الحسين، والرازي، والشيخ الحسن، والشافعي، والباقلاني.

والعشرات، والمئات، والألوف، والوضع للمفردات لا للمركبات، ولا نسلم -أيضاً- أن الألفاظ متناهية.

وقولهم: "لأن المركب من المتناهي متناهٍ"، وهمٌ؛ لجواز أن لا يتناها الصور الحالة في تلك الحروف بضم بعضها إلى بعض على وجوه مختلفة من الحركات والسكنات[1].

وثانياً: بأن المعاني كما تقدم قسمان:

قسم تشتد الحاجة إلى الوضع له، وقسم ليس كذلك، كأنواع الروائح، فإنه لم يوضع لكل رائحة منها اسم يخصه، فإذا تقرر خلو بعض المعاني عن الأسماء، وأن الوضع إنما يكون لما يشتد الحاجة إليه فلا.

ثم إن هذا المحتاج إليه غير مُتناهٍ[2] (ونفاه) أي: ونفى وقوعه دون إمكانه من النحاة (ثعلب[3]، و) من اللغويين (أبو زيد[4]، و) من الأصوليين (البلخي، والأبهري[5] مطلقاً)، أي: في القرآن والسنة وغيرهما.

قالوا: لا مانع عنه لما تقدم من الدليل على إمكانِه ولا دليل على وقوعه.

(وقوم): نفوا وقوعه لا مطلقاً، بل (في القران)؛ لأنه قادر سبحانه على الإتيان موضع كل مشترك بمنفرد.

---

(١) نقل الشارح ما ورد من الاستدلال من "نهاية السول". انظر: نهاية السول للإسنوي (١٠٧- ١٠٨).

(٢) انظر: تيسير الوصول إلى منهاج الأصول (٢/ ٢٩٣)، نهاية السول للإسنوي (١٠٧- ١٠٨).

(٣) هو: أحمد بن يحيى الأبهري، نحوي من المشاهير (توفي: ٢٠٩ هـ). معجم الأدباء، لياقوت بن عبد الله الحموي (٥/ ٢٠٢ _ ١٤٦)، ط دار التراث العربي-بيروت.

(٤) أبو زيد: عبد الله أو عبيد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد الدبّوسي، من أكابر فقهاء الحنفية، ويضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج، من مؤلفاته "تأسيس النظر" و"تقويم الأدلة" في أصول الفقه، و"تحديد أدلة الشرع" وكتاب "الأسرار"، ولد سنة: ٣٦٧هـ، وتوفي ببخارى سنة: ٤٣٠هـ. انظر: الجواهر المضيئة في تراجم بعض رجال الزيدية (٢/ ٤٩٩)، شذرات الذهب لابن العماد (٣/ ٢٤٥).

(٥) هو: أبو بكر محمد بن عبد اللّه بن محمد التميمي الأبهري أصوليٌّ مشهور، وهو شيخ المالكية في المغرب توفي هـ).انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٥/ ٤٦٢).

وأجيب: بأن المقام قد يقتضي الإتيان بالمشترك لغرض، كحصول الإبهام به أولاً، ثم تفسيره بالمنفرد، فيكون أوقع في النفس.

(وقوم): نفوا وقوعه[١] (فيه، وفي السنة)؛ مستدلين بأنه إن وقع مبينًا طال بغير فائدة؛ لإمكان بيانه بمنفرد لا يحتاج إلى بيان فلا يطول، وإن وقع غير مبين لم يفد.

وحاصله: لزوم ما لا حاجة إليه، أو ما لا يفيد، وكلاهما نقص يجب تنزيه الكتاب والسنة عنه.

وأجيب: بأنا لا نسلم وقوعه غير مبين غير مفيد؛ لأنه في غير الأحكام يفيد فائدة إجماليّة كما في أسماء الأجناس، فإنها لا تدل على تفاصيل ما تحتها، بل يفهم منها أمر مجمل، سواء قيل أنها موضوعة للحقائق تفيد الوحدة، أولها من حيث هي لكنها تطلق على فرد منها باعتبار اشتماله عليها، وتفيد في الأحكام فائدة أخرى -أيضاً- وهي الاستعداد والعزم على الامتثال إذا بيّن فإنه يطيع بالعزم على الامتثال والاستعداد له[٢] وبأن وقوعه مبيناً لا نقص فيه ولو طال؛ لأن ذكر الشيء مجملاً أولاً، ثم مفصلاً ثانياً، أبلغ وأوقع في النفس.

(والرازي): نفى وقوعه (بين النقيضين) مستدلاً: بأن الواقع لا يخلو عن أحدهما، فلا يستفيد السامع بإطلاقه شيئاً، فيصير الوضع لذلك عبثًا[٣].

واعترض: بأنه يجوز أن تكون له فائدة، وهي: انحصار التردد بين أمرين يغفل الذهن عنهما[٤]، والفائدة الإجمالية مقصودة على أن ما ذكره لو سلم إنما ينفي وقوعه من

---

(١) لوح ١٢ سقط من نسخة (أ).

(٢) قال الجلال: لأن الاستعداد موجود في كل مؤمن، فهو طلب تحصيل الحاصل. انظر: شرح الفصول (١/ ٥٥).

(٣) نُقل ذلك عنه في: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (١/ ١٧٨)، نهاية السول للإسنوي (١١١).

(٤) سقطت من (ب): عنهما.

واضع واحدٍ لا من واضعين[١].

(وهو): أي: الاشتراك يحصل (إما بوضع اللغة فقط، كشفق)، فإنه مشترك لغة بين الحمرة والبياض[٢] (أو العرف فقط، كدابة) فإنه وضع في الأصل: لكل ما يدب من إنسان وغيره[٣]، ثم صار في عرف أهل اللغة: اسمًا لذوات الأربع مشتركًا بينها.

(أو) بوضع (الشرع فقط، كالصلاة) فإنها مشتركة بين الخَمس، والجنازة، والعيدين، والكسوفين، ولم يذكر الوضع الاصطلاحي اكتفاء بالشرعي؛ إذ الشرعي اصطلاحي، وإنما خصّ بالشرعي تشريفًا له عن سائر الاصطلاحات.

ومثال الاصطلاحي غير الشرعي، ما تقدم من اشتراك الجزئي بين الحقيقي والإضافي.

(أو) يحصل (باثنين منها)، أي: بوضع اثنين من هذه الثلاثة.

إما اللغة والعرف: كالعدل، فإنه يفيد الفعل لغةً، والفاعل عرفاً إذا كثر منه فعل العدل.

أو اللغة والشرع: كالصلاة في الدعاء والأذكار والأركان.

أو العرف والشرع: قيل: ولا وجود له[٤]، لكن يمكن التمثيل لهما بالصلاة بالنسبة إلى الرحمة، والأذكار والأركان، إذا فرض استواء استعمالها فهما فيهما فقط.

---

(١) واعترض القرافي أيضا أنه بدون الإطلاق يحتاج إلى دليل مستقل، ومع الإطلاق لا يحتاج إلا إلى قرينة تعين المراد، ونقل القيراوني في المستوعب عن جماعة: أنهم منعوا الاشتراك بين الضدين. والمشهور الجواز. انظر: نهاية السول للإسنوي (١١١).

(٢) هكذا ذكره أبو الحسين، وإن كان قد ذكر الشيخ أبو نصر الجوهري حكاية عن الخليل: أنه إنما يستعمل في الحمرة فقط، واستغربه الإمام؛ لأن الأصل في الأسماء: هو دلالتها على معناها الإفرادي، ولا يقدم على الاشتراك إلا بدليل خاص يوجب القول به، وكذلك القرء فهو مشترك بين الطهر والحيض، وأصله: من الاجتماع عن الأصمعي والأخفش والفراء، وقيل: من الانتقال عن أبي عبيدة، وقيل: من الوقت عن أبي عمر بن العلاء. نقله عنهم في الدراري المضيئة (لوح: ٦٧).

(٣) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العرب، مادة: دبب (١/ ١٢٤)

(٤) حاشية في (أ): إذ العرفي لابد فيه من اللغوي. تمت.

قال (الشيخ) الحسن الرصاص (وحفيده) صاحب الجوهرة[1] (وغيرهما: أو لمجموعهما)[2] يعني: بوضعٍ لمجموع الثلاثة، كاسم الصلاة في الدعاء والرحمة والأذكار والأركان، فإنه يفيد الدعاء لغةً، والرحمة عرفًا، والأذكار والأركان شرعًا، (وذلك) أي، الاشتراك بوضع المجموع، إنما يكون (عند استواء استعماله فيها[3])، بحيث لا يسبق شيء منها إلى الفهم دون غيره، (وهو بعيد) أي: ذلك الاستواء في الفهم، فالتمثيل له إنما هو على جهة الغرض.

قال في الجوهرة: "الوضع الطارئ يُصَيِّر ما قبله كالمجاز مع الحقيقة، فكما لا يُحمل اللفظ على مجازه وحقيقته معًا، كذلك ما نحن فيه"[4].

وظاهر كلام المؤلف: أن البعد إنما هو في [أ/ ١٣] حصوله بالمجموع، وليس كذلك، بل لا فرق بني الحاصل بالاثنين والثلاثة.

قال في شرح الجوهرة: اعلم أنه لم يذكر الاشتراك بالأوضاع الثلاثة، أو الاثنين إلا الشيخ الحسن، وتابعه صاحب الكتاب، يعني: صاحب الجوهرة الذي عناه المؤلف بالحفيد، وكان المؤلف اطلع على أن أحدهما[5] قد ذكر ذلك، فأشار إليه بقوله: وغيرهما، أو يكون إشارة إلى أنه قد تابعهما غيرهما، ولا يبعد أن وقوع الاشتراك بما زاد على واحد من الثلاثة محال؛ لأن الوضع المعتبر في كون اللفظ حقيقة هو الوضع الواقع في اصطلاح التخاطب لا غيره؛ لأن الوضع المأخوذ في تعريف الحقيقة -كما سيأتي- وقد

---

(١) هو: أحمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن الحسن الرصاص، أحد العلماء الأعلام، من علماء الزيدية (ت٦٥٦هـ) له مؤلفات شهيرة منها: جوهرة الأصول، والوسيط، وغرة الحقائق في شرح الجوهرة، وكتاب الشجرة وغيرها. انظر ترجمته في: مطلع البدور، لابن أبي الرجال (١/ ٤٢٠)، معجم المؤلفين لكحالة (١/ ٢٥٧).

(٢) انظر: جوهرة الأصول للرصاص (٦٥).

(٣) أي: في الاثنين والثلاثة.

(٤) جوهرة الأصول للرصاص (٦٥).

(٥) في (ب): غيرهما.

عرفت أن الاشتراك إنما يكون [بين حقيقتين][١].

(ويكون الاشتراك بين ضدين) أراد بهما: وصفين وجوديين لا يجتمعان في محل، كالقرء للطهر والحيض، أو أمرين مشتملين على وصفين كذلك، (كجُوْن)، للأسود والأبيض.

(و) بين (نقيضين، كقُرء) يعني: فإنه مشترك بين الحيض والطهر، وهما نقيضان، وفي التمثيل به نظر، إذ النقيضان هما المختلفان بالإيجاب والسلب[٢]، ولا يتحقق وضع اللفظ لهما بالتحقيق، وإنما وجَّه كثير من شارحي المختصر بتوجيه قول ابن الحاجب في مرجحات المجاز على الاشتراك، ويؤدي إلى مستبعد من ضد أو نقيض في لفظ النقيض إذا جعل لكل من الإيجاب والسلب لا للقدر المشترك، وأما القَرء فإنما هو من الموضوع للضدين- وهو بفتح القاف، وقد يضم[٣].

(و) بين (مختلفين)، بأن لا يكونا ضدين (كعَين)، فإنها مشتركة بين الذهب والشمس، والناظرة والجارية، وليست المعاني متضادة بالمعنى الذي ذكر، (لا) أن الاشتراك يكون (بين مجازين) فإنه لا اشتراك محقق اتفاقاً؛ لما عرفت من أنه لا يكون إلاّ بين المعاني الحقيقية، ولا على سبيل التجوز، بأن يقال بأن اللفظ الواحد يستعمل في معنيين مجازيين بوضعين نوعيين مختلفين (في الأصح).

أشار به إلى الخلاف الذي ذكره في الحواشي، راويًا له عن "صاحب الشريدة"[٤] قال فيها: "قال في الشريدة في باب الواجبات على الله في آخره: فائدة: الاشتراك يدخل في الحقائق، وهل يدخل في المجاز[٥]؟

---

(١) ما بين المعقوفين: سقطت من (ب).

(٢) الإيجاب: هو الإثبات، وقضية موجبة أي: مثبتة نحو: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾. والسلب: هو النفي، وقضية سالبة، أي: منفية نحو: لا يخذل من قصد الحق.

(٣) انظر: شرح مختصر المنتهى للعضد (١/ ٥٥٨).

(٤) الشريدة في علم الكلام للقاضي عبد الله الدواري، مخطوط.

(٥) لم أعثر على الكتاب.

منهم من قال: نعم، كالبحر، فإنه يُتَجوّز به في: العَالِم، والكريم، وشديد الجري.

ومنهم من منع وقال: إن البحر وإن استعمل في هذه الأشياء فهو مستعمل بمعنى واحد، وهو الاتساع، فكلها موضوع لمعنى واحد مجاز". انتهى[١].

قلت: والثاني هو الأظهر -والله أعلم- وفي **"تعليق الجوهرة" لابن أبي الخير**[٢]: وقد أشار **أبو الحسين**: "إلى أن الاشتراك ثابت في المجاز كما في الحقيقة، لكن إجزاء[٣] لفظ الاشتراك في الحقيقة حقيقة، وفي المجاز مجاز"[٤]، ولما كان الاشتراك خلاف الأصل لم يكن له بد من علامة يعرف بها، فأشار إلى ثلاث علامات له، بقوله:

(ويعرف) إما بالضرورة، وذلك إما (بالنص عليه)، من أئمة اللغة، بأن يصرحوا باسمه، نحو أن يقولوا: هذا اللفظ في هذين المعنيين مشترك، أو بحده بأن يقولوا: أنه موضوع لمعنيين حقيقيين، أو بخاصته بأن يقولوا: تعيين كل من معانيه يحتاج إلى القرينة.

(أو بالاستدلال:[أ/ ١٣] بسبق الفهم عند إطلاقه إلى معنيين فصاعدا)[٥] أي: إلى إرادتها معًا على قول، أو أحدهما على البدل على قول كما سيأتي.

(أو بحسن[٦] الاستفهام عنه)[٧] ؛ لأنه يحتمل أنه أراد المجموع أو أحدهما[٨]. وفي

---

(١) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح:١٢).

(٢) هو: علي بن عبد الله بن أبي الخير الصايدي، (ت: ٧٩٣ هـ/ ١٣٩٠م)، شيخ الإمام المهدي "أحمد بن يحيى" وصفه أبو الرجال بسلطان العلماء، لم يبلغ أحد في وقته ما بلغ، ولم يبلغ الحُلم إلا وصار عليما محلقا مصنفا، ولم يبلغ عشرين سنة ألا وقد صار مجتهدا في العلوم، وله في كل فنٍ تصنيف. منها: (تعليق على جوهرة الأصول)، و(مشكاة العقول). انظر: مطلع البدور، لابن أبي الرجال (٤/ ١٤٢-١٤٥).

(٣) في الدراري المضيئة: أجرى.

(٤) انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ١٧).

(٥) قوله: "فصاعدا" مثل عين، فإنك تستدل على أنه مشترك بسبق فهمك إلى معنيها الأربعة. الدراري المضيئة (٦٨).

(٦) في المخطوطات: ويحسن الاستفهام عنه. والأصح ما أثبتناه.

(٧) حاشية في الفصول: كأن يقال: ماذا أردت بالقراء، الطهر أم الحيض؟

(٨) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (١/ ١٣٨).

هذه العلامة نظر؛ لأنه يحسن الاستفهام عن أفراد المشترك المعنوي[١].

ولما كان بينه وبين المشترك المعنوي نوع تفوت يكاد يحصل بسببه اللبس، ذكر الفرق بينهما، فقال:

(والفرق بينه وبين المتواطئ) خصّة بالذكر، وإن كان المشكك مثله؛ لأنه الأكثر والمشكك يقاس عليه، أو يجوز في تسمية الشيء باسم أحد قِسمَيْه (وإن كانت نسبتهما إلى مسمياتهما متساوية) في أن لفظ المشترك المعنوي موضوع لها، ولفظ المشترك اللفظي -أيضاً- موضوع لها...[٢] (أن مسميات المتواطئ مشتركة في معنى يشملها)، لما عرفت من أن المعنى فيه واحد (ومسميات المشترك مشتركة في اللفظ فقط) لما عرفت من أن المسمى فيه متعدد.

هذا واعلم أنهم اختلفوا في صحة إطلاق لفظ المشترك على كل معانيه التي لا تتنافى.

وفي أن ذلك الإطلاق إذا صح بحسب الحقيقة، أو بحسب المجاز فذكر المصنف[٣] ذلك بقوله:

(أئمتنا) عليهم السلام[٤] (والجمهور[٥]: ويصح إطلاقه حقيقة على كل معانيه)[٦].

---

(١) قائل: "وفي هذه العلامة نظر": الجلال. انظر: نظام الفصول للجلال (١/ ٥٨).

(٢) في (أ): كلمة مطموسة لم أفهمها. وفي نظام الفصول: بالوضع.

(٣) يرمز للمصنف في المخطوطات برمز: المص.

(٤) يرمز أحياناً لـ"عليهم السلام" في المخطوطات برمز: عليلم.

(٥) كأبي علي، والقاضي، وأبي الحسين، والرازي، والباقلاني، والشافعي. انظر: الكاشف عن المحصول في علم الأصول، لأبي عبد الله محمد الأصفهاني، تحقيق/ علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، (٢/ ١٧٠)، منشورات: دار الكتب العلمية -بيروت- لبنان. ونقله عنهم الإسنوي. انظر: نهاية السول للإسنوي (٢/ ١١٨).

(٦) نحو: رأيت الجون ويريد السواد والبياض، ورأيت العين ويريد الباصرة والجارية، وأقرأت هند أي: حاضت وطهرت.

قال التفتازاني: للمشترك أحوال أربعة[١]:

الأول: إطلاقه على كل من المعنيين على سبيل البدل، بأن يطلق تارة ويراد هذا، وتارة أخرى ويراد ذاك، ولا نزاع في صحته وفي كونه حقيقة.

الثاني: إطلاقه على أحد المعنيين لا على التعيين، بأن يراد به في إطلاق واحدٍ هذا أو ذلك، مثل: "تربّصِي قرأً" أي: طهرًا أو حيضًا، و "ليَكُ ثوبُك جوناً"[٢]، أي: أبيض أو أسود، وليس في كلام القوم ما يشعر بإثبات ذلك أو نفيه، إلا ما يشير إليه كلام المفتاح من أن ذلك حقيقة المشترك عند التجرد عن القرائن.

الثالث: إطلاقه على مجموع المعنيين، بأن يراد به في إطلاقٍ واحدٍ المجموع المركب من المعنيين، بحيث لا يفيد أن كلا منهما مناطُ الحكم، ولا نزاع في امتناع ذلك حقيقة، وفي جوازه مجازاً، إن وجدت علاقة مصححة.

فإن قيل: علاقة الجزء والكل متحققة قطعاً.

قلنا: ليس كل ما يعتبر جزءاً من مجموع يصح إطلاق اسمه على ذلك المجموع؛ للقطع بامتناع إطلاق الأرض على مجموع السماء[٣] والأرض، بناء على أنها جزؤه.

الرابع: إطلاقه على كل واحدٍ منهما، بأن يراد به في إطلاق واحد هذا وذاك، على أن يكون كلاً منهما مناط الحكم، ومتعلق الإثبات والنفي، وهذا هو المتنازع فيه.

إذا عرفت أن محل النزاع هو الرابع، فمعنى قوله: على كل معانيه، أن يراد به في إطلاق واحد، كل واحد منها، وذلك غير إرادة مجموع المعاني.

مثاله: أن يطلق القرء ويريد به طهراً، و حيضًا، أي: كل واحد منهما، ففي كل واحد

---

(١) انظر هذه الأحوال الأربع في: تيسير الوصول إلى منهاج الأصول (٢/ ٣١٠)، شرح العضد (٢/ ٦٢٧).

(٢) الجون: لفظ يطلق على الأبيض والأسود. انظر: مختار الصحاح: مادة الجون (٧٦).

(٣) في (ب): السماوات.

مناط الحكم ومتعلق الإثبات والنفي، بخلاف ما إذا أريد المجموع، فإنه لا يلزم[1]، وبالجملة الفرق ما بينهما، الفرق ما بين الكل الإفرادي والكل المجموعي، وهو مشهور.

يوضحه: أنه يصح "كل فرد تَسعُه هذه الدار"، ولا يصح كل الأفراد، ويصح "كل الأفراد يرفع هذا[أ/ ١٤] الحجر"، ولا يصح كل فرد.

ووجه القول بصحة ذلك: أن إرادتهما باللفظ مقدور للمتكلم ولا مانع منه؛ ولذلك قال: (غير المتنافية)، يعني: ما يمتنع الجمع بينهما في الإرادة، كاستعمال صيغة "افعل"، في الأمر والتهديد، وعلى فرض اشتراكهما فيها، فإن فيه مانعاً؛ لأن الأمر يقتضي التحصيل، والتهديد يقتضي الترك، و- أيضاً- قد وقع، قال الله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ**﴾[2]، والصلاة من الله بمعنى المغفرة، ومن الملائكة بمعنى الاستغفار، ووجه كون ذلك حقيقة: أن اللفظ وضع لكل واحد من المعنَيَين كما عرفت، فلم يستعمل إلا فيما وضع له، وقوله: (مطلقاً)، إشارة إلى خلاف الإمام، ومن يذكره بعد ذلك.

وقال (أبو هاشم[3]، والكرخي[4]، وأبو عبد الله): البصري[5] (يمتنع مطلقا)، أي:

---

(١) في (ب): فإنه يلزم.

(٢) سورة الأحزاب: ٥٦.

(٣) سبق الترجمة له.

(٤) هو: أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال البغدادي الكرخي، الفقيه الإمام الزاهد مفتي العراق شيخ الحنفية، انتهت إليه رئاسة المذهب، وكان مقلاً عفيفاً أصيب بمرض الفالج، توفي سنة ٣٤٠هـ وكان رأساً في الاعتزال، من مؤلفاته: المختصر، شرح الجامع الكبير والصغير كلها في فروع الفقه الحنفي وغيرها. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٥/ ٤٢٦)، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١/ ٣٥٣)، معجم المؤلفين لكحالة (٢/ ٣٥١).

(٥) هو: أبو عبد الله الحسين بن عبد الله بن علي بن إبراهيم البصري متكلم من المعتزلة البهشمية، وكان زاهداً متقدماً على أقرانه أخذ عنه علم الكلام قاضي القضاة والسيد أبو طالب وغيرهما وله مؤلفات كثيرة منها: تفضيل أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه على غيره، توفي سنة٣٦٧هـ. انظر ترجمته في: المنية والأمل لابن المرتضى (١٩٨)، مقدمة شرح الأزهار لأبي الحسن عبد الله بن مفتاح (١/ ٤٨).

من حيث الإرادة واللغة في الإثبات وغيره، وفي الإفراد والجمع[١]؛ مستدلين بأن المخاطب بلغة العرب يجد من نفسه تعذر كونه مريداً بعبارة واحدة شيئاً وخلافه في وقت واحد.

قال أبو طالب عليه السلام في المجزي: "الجواب أن ما ادعت القدرية [تعذره]، نحن نجده متأتياً منا؛ لأن كل واحد يعلم من نفسه أنه يصح أن يريد- بقوله للغير: تجنب نكاح المرأة التي نكحها أبوك-، العقد والوطء جميعاً، وأنه لا مانع يمنع من ذلك"[٢].

وقال (الإمام) يحيى عليه السلام (وأبو الحسين[٣]، والشيخ، وبعض الأشعرية: يصح)[٤]، الإطلاق على كل المعاني (من حيث الإرادة)، لما تقدم (لا) من حيث (اللغة)؛ مستدلين: بأنه لو استعمل في كل من معنييه مثلاً، والتقدير أن معناه هذا وحده، وهذا وحده؛ لزم أن يكون كل منهما وحده، وإلا لم يكن معناه، وليس وحده، وإلا لم يكن الاستعمال في كل من المعنيين.

والجواب: أن المراد استعماله في كل من الأمرين اللذين وضع اللفظ لهما، سواء كان مع قيد الانفراد أو بدونه.

وحاصل الاستدلال: أنه إذا استُعمل في المجموع لم يكن ذلك استعمالا في معنَيَيه؛ لانتفاء قيد الانفراد المعتبر في كل منهما حتى يكون معناه، وهذا نزاع لا يتعلق به غرضٌ أصولي لوقوع الاتفاق حينئذ على أنه يصح أن يذكر "المولى" ويراد به المعتِق والمعتَق، وتتفرع عليه الأحكام، وإذا لم يسم ذلك استعمالاً في معنيي المولى، على أن المعنى الموضوع له المستعمل فيه اللفظ هو كل من المعنيين لا بشرط أن يكون وحده، ولا

(١) سقطت من (ب): الجمع.

(٢) المجزي في أصول الفقه، لأبي طالب يحيى بن حسين بن هارون، تحقيق الدكتور/ عبد الكريم جدبان (١/ ٣٤٢)، نال به درجة الدكتوراه، جامعة صنعاء.

(٣) سبقت الترجمة له.

(٤) نقله عن الآمدي البيضاوي في شرح المنهاج، انظر: شرح منهاج الوصول في علم الأصول (١١٦).

بشرط أن يكون لا وحده، على ما هو شأن الماهية بلى شرط، وهو متحقق في حال الانفراد عن الآخر والاجتماع معه، والمستدل جعل الانفراد قيداً فيه وليس كذلك، وإنما يقع الانفراد والاجتماع قيدين بوصف الاستعمال لا لنفس المعنى، وبهذا يظهر أن استعمال اللفظ في المعنى حال الاجتماع مع الآخر استعمال له في نفس الموضوع كحال الانفراد سيصح ويكون حقيقة لعدم الفرق، ويظهر ذلك بالتأمل في الفرق بين المعنى مطلقاً، وبشرط الانفراد أو الاجتماع، وفي الفرق بين كون الانفراد قيداً للمستعمل فيه أو الاستعمال(١).

(وقيل: يصح) ذلك الإطلاق (في النفي دون الإثبات)(٢) نحو: لا تعتدِّي بقرء؛ لأن السلب يفيد العموم[أ/ ١٤]، فيتعدد، بخلاف الإثبات(٣).

قال الآمدي: "الحق عدم الفرق؛ لأن النفي إنما هو للمعنى المستفاد عند الإثبات"(٤).

(وقيل) : يصح (في الجمع) سواء كان إثباتاً نحو: "اعتَدِّي بالإقراء"، أو نفياً، نحو: "لا تَعتدِّي بالإقراء"، (خاصة)(٥)، أي: لا في المفرد، فأما المثنى فحكمه حكم الجمع عند هذا القائل، صرّح به الآسنوي(٦)، والعلة التي تذكر لهذا القول ضعيفة، وهي: أن الجمع متعدد في اللفظ وفي التقدير، فجاز تعدد مدلولاته، بخلاف المفرد [وضعف

---

(١) الاستدلال، والجواب، وحاصل الاستدلال منقول عن التفتازاني. انظر: شرح مختصر المنتهى حاشية التفتازاني (٢/ ٦٢٨).

(٢) قال التفتازاني في التلويح: "وإليه مال صاحب الهداية في باب الوصيَّة". انظر: شرح التلويح على التوضيح (١/ ١٢١).

(٣) نحو: "لا عين عندي" يجوز أن يراد به الباصرة والذهب مثلاً، بخلاف "عندي عين" فلا يجوز أن يراد به إلاّ معنى واحداً. انظر: نهاية السول للإسنوي (١١٦).

(٤) نقله السكاكي عن الآمدي. انظر: نهاية السول للإسنوي (١١٦).

(٥) لمعرفته ومعرفة المثال، انظر: المحصول للرازي (١/ ٢٧٣).

(٦) انظر: نهاية السول للإسنوي (١١٦)، إرشاد الفحول للشوكاني (١/ ٦٢).

الفرق بأن الجمع لا يفيد التعدد؛ لأن معناه: المعنى المستفاد من المفرد] [١] فإن أفاده المفرد أفاده الجمع، وإلا فلا.

قال (جمهور المتأخرين)، كابن الحاجب وغيره: (يصح مجازاً) لا حقيقة؛ مستدلين: بـ "أنه يسبق منه إلى الفهم عند إطلاقه أحد المعنيين، مثلاً على البدل دون الجميع، وهو علامة الحقيقة في أحدهما دون الجميع" [٢]، فيكون استعماله في الجميع استعمالا في غير ما وضع له.

وأجيب: يمنع سبق أحدهما حال الإطلاق، بل السابق كل منهما على أنه لو سبق أحدهما لا على التعيين، وكان حقيقة فيه كان الاشتراك معنوياً، و-أيضاً- لا شك أنه عند الاستعمال في كل من المعنيين مثلاً مستعمل فيما وضع له؛ لأن كلا منهما نفس الموضوع له، فكيف يصح القول بأنه فيهما مجاز [٣].

وبعد أن عرفت أن مذهب أئمتنا -عليهم السلام- ومن معهم صحة الإطلاق على جميع المعاني، فقد اختلف القائلون بالصحة إذا ورد مجرداً عن القرائن، هل يجب حمله على جميعها أولا ؟

فقال (أئمتنا، والشافعي، وجمهور المعتزلة) بالأُولى، (فيجب) عندهم (حمله على جميعها عند تجرده عن القرينة؛ لظهوره فيها، كالعام) فإنه يجب حمله على كل فرد من أفراده؛ لظهوره فيها، وإن كان بينهما فرق، وهو: أن أفراد العام متفقة في أنه يشملها معنى واحد للفظ، بخلاف أفراد المشترك؛ لتعدد معناه [٤].

وفي **شرح المختصر** أنه نقَلَ عن الشافعي أنه عام فيهما، فقال فيه: والعام عنده

(١) ما بين المعقوفين سقط من: (ب).

(٢) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٢/ ٦٢٥).

(٣) نقله عن التفتازاني. انظر: شرح مختصر المنتهى حاشية التفتازاني (٢/ ٦٢٨).

(٤) انظر تفاصيل هذه الأقوال في: البحر المحيط للزركشي (١/ ٤٩٦-٤٩٧)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ١٣٢).

قسمان: قسم متفق الحقيقة، وقسم مختلف الحقيقة[١].

فيمكن أن المؤلف يشير بالإتيان به على وجه التشبيه إلى أنه ليس بعام اصطلاحاً، وأن العام اصطلاحاً هو القسم الأول، ويحتمل أن يكون المراد بالتشبيه، التشبيه لأحد القسمين للعام، شبَّه القسم المختلف فيه بالمتفق عليه؛ لظهور المتفق عليه، وقوله: "عند تجرده عن القرينة" إذ لو كانت قرينة تدل على أحدهما فقط، أو على المجموع من حيث المجموع، وجب الحمل عليه، لكن الاستعمال في الأول على سبيل الحقيقة، وفي الثاني على سبيل المجاز، كما تقدم.

وإذا كان كالعام (فلا إجمال فيه) حينئذ بل هو ظاهر.

عند أئمتنا (ومنه): أي: ومن الذي يصح حمله على جميع المعاني ويجب، (حديث الغدير) المتواتر في حق أمير المؤمنين -كرم الله وجهه-، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم : «**من كنت مولاه فعلي مولاه**»[٢]، فإن "**المولى**" فيه: يراد به مالك التصرف، والمعتِق، والمعتَق، والحليف، والجار، وابن العم، والناصر، فيجب حمله على جميع ما يصح من هذه المعاني، ومن جملة ما يصح حمله عليه: مالك التصرف، فيتناوله لفظ المولى في الحديث[أ/ ١٥]، ويكون مراداً به، وإن أريد معه غيره مما يصح، لا ما يمتنع، كالمعتق، فيكون من هذه الجهة حجة على إمامة أمير المؤمنين -كرم الله وجهه-، على أن الحجة عليها قائمة وإن لم نَقُل بجواز الحمل على جميع المعاني غير المتنافية[٣]، فإنه متعين أن المراد به مالك التصرف؛ بقرينة صدر الحديث «**ألست أولى بكم من أنفسكم**»

---

(١) انظر: شرح مختصر المنتهى للعضد (٢/ ٦٢٤)، شرح التلويح للتفتازاني (١/ ١٢٢).

(٢) انظر: مسند ابن حنبل (١/٢٥٤ /٩٦٤)، تاريخ دمشق (٤٢ /٢٠٧- ٢٠٨) كلها عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، خصائص أمير المؤمنين للنسائي (١٨١/ ٩٨) عن سعيد بن وهب وليس فيه " واخذل من خذله"، الأمالي للمفيد (٢/ ٥٨) عن الحارث بن ثعلبة. علل الشرائع (٩/ ١٤٤).

(٣) في المخطوطات: الغير المتنافية، والصحيح ما أثبتناه. ويعضد قول سيبويه في الكتاب: " و (غير) ... ليس باسم متمكن، ألا ترى أنّها لا تكـون إلا نكـرةً ولا تُجمع ولا تدخلها الألف واللام. انظر: الكتاب لسيبويه (٣/ ٤٧٩).

وآخره، «**وانصر من نصره، واخذل من خذله**».

(وقيل): المشترك، وإن صحّ إطلاقه على كل معانيه لعدم المانع، لكن لا (يحمل) عند التجرد عن القرينة إلّا (على أحدها على البدل)؛ بناءً على أنه السابق إلى الفهم، وقد عرفت ما فيه (فهو) عند هؤلاء (مجملٌ، وسيأتي -إن شاء الله تعالى) في باب المجمل.

هذا حكم غير المتنافية (فأما المتنافية) كصيغة: افعل، إذا أطلقت وتجردت عن القرائن وفرض أنها مشتركة بين الأمر والتهديد، (فيُحمل عليها) أي: على المعاني، بأن يقال: المراد أحدها (على البدل) فهو مجمل.

واعلم: أن الظاهر أن القول بالإجمال ينافي الحمل على أحدها على البدل، بل الإجمال يقتضي التردد بينهما، أي المعنيين، مثلاً أيهما هو المراد، وأما إرادة أحدهما لا على التعيين على أن يكون حقيقة فيه، فهو القول الذي تقدم أنه لا قائل به، إلاّ ما يشير إليه كلام **السكاكي**: من أن ذلك حقيقة المشترك، فعلى هذا في قول المؤلف: "يحمل على أحدها على البدل"، وقوله: "فيحمل عليها على البدل" نظر.

والصواب في الموضعين أن يقول: يتردد الذهن بينهما، وإذا خفيت قرينة أو لم توجد تردد الذهن بينهما (حتى يظهر دليل الرجحان) أي: دليل تعين حمله على معين من المعاني، أو على جميعها، فحينئذ يحمل عليه، والدليل هو القرينة.

وقد اختلف في صحة تثنية المشترك باعتبار معنييه، وفي جمعه باعتبار معانيه، فمنهم من أجازهما، ومنهم من منعهما.

واختلف في ذلك الخلاف: هل مبني على الخلاف في صحة إطلاق المفرد على معنييه أو معانيه، أو هو خلاف آخر لا ينبني عليه، بل يمكن أن يكون من القائلين بمنعه في المفرد، من يجوزه فيهما.

فأشار المؤلف: أن (الخلاف في تثنيته وجمعه باعتبار معانيه[١]، ينبني عند الجمهور على الخلاف في المفرد) فمن أجازه فيه أجاز فيهما، ومن منعه منعه، لكن حكاية الخلاف السابق في الجمع خاصة مبني على خلاف ما ذكره عند الجمهور[٢].

(ومختار أكثر متأخري النحاة: منعهما)، أي: منع التثنية والجمع، باعتبار المعاني المختلفة، وهو الذي رجحه ابن الحاجب في النحو، وحكاه عن الأكثر[٣].

وقال بعضهم بالجواز، ورجحه ابن مالك، ونجم الأئمة الرضي[٤].

ولما فرغ من المشترك شرع في الحقيقة والمجاز؛ لكونهما مما يحتاج إلى البيان، لكثرة أبحاثهما، فقال:

(فصل): [في الحقيقة والمجاز]

(والحقيقة لغة: الراية)[٥] قال:

لقد علمت علياء[٦] هوازن أنني أنا الرائد الحامي حقيقة جعفر[٧]

(ونفس الشيء) يقال: هذا حقيقة الأمر، أي: نفس الأمر، ولا خفاء في أن ذلك ليس وضعه الأول[أ/ ١٥]؛ لأنها صيغة "فُعَيل"، بمعنى: فاعل، أو مفعول، من الحق،

---

(١) كقولك: "عندي عيون أو عينان" وتريد مثلاً: ناضرتين وجارية، أو جارية وناضرة، وجارية وذهباً.

(٢) حاشية في (أ): لأن هؤلاء قالوا: يصح حمله على المعاني في الجمع دون المفرد، فيكون أمرًا مثلًا جمعًا. تمت

(٣) انظر: شرح الكافية للرضي (٣/ ٤١٣).

(٤) حجة ابن مالك، قوله تعالى: ﴿وإله ءابآئك إِبْرَاهِيم وَإِسْمَاعِيل وَإِسْحَاق﴾[الْبَقَرَة ١٣٣]. وقولهم: "القلم أحد اللسانين". نقله عن ابن مالك السيوطي. انظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع (١/ ١٥٩).

(٥) انظر معنى الحقيقة في اللغة في: التعريفات للجرجاني (٦٥)، البحر المحيط للزركشي (١/ ٥١٣).

(٦) سقطت من (ب): علياء.

(٧) الشاعر هو: عامر بن الطفيل بن مالك بن جعفر العامري من بني عامر بن صعصعة، أحد شعراء الجاهلية وساداتها، كنيته أبو علي، ولد بنجد سنة (٧٠) قبل الهجرة، وتوفى سنة ١١ للهجرة. انظر: الأعلام للزركلي (٣/ ٢٥٢)، ديوان عامر بن الطفيل (١١٦-١٢٠).

بمعنى الثابت أو المثبت على ما قرره علماء العربية، وإنما أطلقت على نفس الشيء؛ لكونها ثابتة لازمة، وكأنها أطلقت على الراية لثبوتها ولزومها ادعاء [١].

(واصطلاحاً[٢]: اللفظ المستعمل)، خرج المهمل، وما وضع ولم يستعمل، فإنه ليس بحقيقة ولا مجاز.

(فيما وضع له) أي: في معنى وضع اللفظ له، خرج الغلط، نحو: "خذ هذا الفرس" مشيراً إلى كتاب، وخرج المجاز المستعمل فيما لم يوضع له في اصطلاح التخاطب ولا في غيره، كـ "الأسد" في الرجل الشجاع؛ لأن المجاز وإن كان موضوعًا بالوضع النوعي، إلا أن المراد هنا: الوضع الشخصي، وهو المتبادر من الوضع إذا أطلق، وهو تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه، أي: لا بقرينة، لا ما هو أعم من الشخصي والنوعي، أعني: تعيين اللفظ للدلالة على معنى، ومعنى استعماله فيه: أنه مراد من اللفظ[٣].

وقوله: (في اصطلاح به التخاطب)، متعلق بقوله: "وضع لا بالمستعمل، فإنه لا معنى له"، و- أيضاً- ينفي ما يخرج به على تقدير تعلقه بوضع داخلاً بحسب الظاهر في تعريف الحقيقة، ويحتاج إلى قيد يخرجه بحسب تعريف الحقيقة بدونه، فإنه على تقدير تعلقه بوضع يخرج عنه المجاز المستعمل في اصطلاح آخر غير الاصطلاح الذي به التخاطب، كالصلاة إذا استعملها المخاطب بوضع الشرع في الدعاء، فإنها تكون مجازاً؛ لاستعمالها في غير ما وضعت له في الشرع، أعني الأركان والأذكار، وإذ كانت مستعملة فيما وضعت له في اللغة، ولا تخرج عن التعريف على تقدير تعلق قوله: في اصطلاح،

---

(١) انظر: منهاج العقول للبدخشي (١/ ٣٢٦).

(٢) انظر معنى الحقيقة في الاصطلاح في: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢١٣)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ١١)، مختصر المنتهى لابن الحاجب مع شرح العضد (٤٠)، البحر المحيط للزركشي (١/ ٥١٣)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٢٦)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ١٤٩).

(٣) انظر: حاشية الدسوقي على مختصر السعد، تحقيق د/ خليل إبراهيم خليل (٣/ ٣١٠)، دار الكتاب العلمية.

بقوله: المستعمل، إلا بتكلف[١].

(وتنقسم)[٢] الحقيقة (إلى) أربعة أقسام:

(لغوية): واضعها واضع اللغة، (كأسد للسَّبُع).

(وعرفية)[٣]: إما (عامة)؛ لأن الواضع العرف العام (وهي: ما لا يتعين ناقلها) عن معناها اللغوي، وذلك إما بتخصيص الاسم ببعض مسمياته، (كدابة) فإنها وضعت في اللغة لكل ما يدب كالإنسان، فخصصها العرف العام وجعلها (لذات الأربع) بحيث هجر المعنى الأول، ولا يستعمل في العرف العام له إلا بقرينة، وإما باشتهار المجاز بحيث يستنكر معه استعمال الحقيقة، كإضافتهم الحرمة إلى الخمر، وهي في الحقيقة مضافة إلى الشرب.

(أو خاصة): مخصوص واضعها وتعيينه؛ ولذلك قال: (وهي: ما يتعيَّن[٤] ناقلها، كاصطلاح أهل كلِّ علم، نحو) اصطلاح المتكلمين على أن (الجوهر) الذي هو في اللغة بمعنى الأصل، اسم (للمتحيز الذي لا يقبل القسمة) فبالمتحيز، يخرج: ما لا تحيز له أصلاً، كالباري تعالى، وما له تحيز بالتبعية كالعَرض، وبعدم قبول القسمة خرج الجسم، وكاصطلاح الأصوليين على القلب والنقض، كما سيأتي، والفقهاء على المضاربة، والنحاة على النصب والرفع والجر.

(وشرعية) وهي: ما كان ناقلها الشارع، (كالصلاة) المنقولة من الدعاء (للعبادة) المخصوصة.

---

(١) انظر: المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٥٦٧).

(٢) لمعرفة أقسام الحقيقة عند الأصوليين انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢١٨)، المعتمد لأبي الحسين(١/ ١٦)، البحر المحيط للزركشي (١/ ٥١٤)، شرح العضد على المختصر (٤١)، المستصفى للغزالي (٢/ ٢٣).

(٣) قال: أبو الحسين أمَّا الاسم العرفي فهو: "ما انتقل عن بابه بعرف الاستعمال وغلبته عليه لا من جهة الشرع". انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢١).

(٤) في المتن: تعين.

(و) تنقسم -أيضاً- باعتبار آخر (إلى) قسمين:

(مفردة: وهي ما تفيد) بحسب الوضع (معنى واحداً)، كالإنسان. (ومشتركة: وهي ما تفيد أكثر منه)(١) كقرء، وعين(٢).

(و) تنقسم [أ/ ١٦] باعتبار آخر (إلى) قسمين:

(مشروط: كالبلق)، في الحواشي: قال المبرد: الأبلق من السحاب: ما فيه سواد وبياض، وفي الخيل: كل لون يخالطه بياض فهو أبلق(٣)، (وتسمى): الحقيقة (المقيَّدة)؛ لتقييدها بالشرط، (وغير مشروطة، كطويل) فإنه لكل من وجد فيه الطول، (وتسمى) الحقيقة (المطلقة)؛ لعدم تقييدها بشيء.

(فصل): [في الحقيقة الشرعية]

يختص بالحقيقة الشرعية لما فيها من الاختلاف الكثير.

(والحقيقة الشرعية) وهي: اللفظ المستعمل فيما وضع له في عرف الشرع، أي: وضعه الشارع لمعنى (٤)بحيث يدل عليه بغير قرينة، سواء كان ذلك لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوي أو لا(٥).

---

(١) خلافاً لثعلب، والأبهري، والبلخي، مطلقاً، فزعموا أن ليس في الألفاظ ما وضع لمعنيين فصاعداً لا في اللغة ولا في القرآن، ولا في الحديث. وخلافاً لقوم في القرآن فمنعوا وقوع المشترك فيه وأثبتوه في اللغة. وقيل: بل يمتنع وقوعه في القرآن، وفي الحديث. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (ص٢٢٣)، الإبهاج شرح المنهاج، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (١/ ٤٢٤)، جمع الجوامع لتاج الدين السبكي (٢٨).

(٢) وللمزيد حول الحقيقة العرفية العامة والخاصة، انظر: المستصفى للغزالي(١/ ٣٢٥ وما بعدها)، المحصول للرازي (١/ ٤١٠)، شرح تنقيح الفصول (٤٤)، المنهاج وشرحه الإبهاج (١/ ٢٧٤).

(٣) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح: ١٣).

(٤) في (ب): وضع الشارع له لمعنى.

(٥) انظر: موسوعة المسائل الفقهية (١/ ٢٦).

(ممكنةٌ عقلاً)، إذ لا مانع من ذلك، (خلافاً لعباد[١]) لزعمه أن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية[٢].

(واختلف) القائلون بالإمكان (في وقوعها)، قال في **شرح المختصر**: "ومحل النزاع الألفاظ المتداولة شرعاً، وقد استعملت في غير معانيها اللغوية، فهل ذلك بوضع الشارع لها، إما لمناسبة فتكون منقولات، أو لا لمناسبة فتكون موضوعات مبتدأة، أو استعملها فيها لمناسبتها لمعانيها اللغوية بقرينة من غير وضع مُغنٍ عن القرينة، فتكون مجازات لغوية، ثم غلبت في المعاني الشرعية؛ لكثرة دورانها على ألسنة أهل الشرع لمَسِيسِ[٣] حاجتهم إلى التعبير عنها دون المعاني اللغوية، فصارت حقيقة عرفية لهم، حتى إذا وجدناها في كلام الشارع مجردة عن القرينة محتملة للمعنى اللغوي والشرعي، فعلى أيهما تحمل، وأما في استعمال أهل الشرع فتحمل على الشرعي بلا خلاف"[٤].

والحاصل: أنه لا نزاع في أن تلك الألفاظ قد صارت حقائق في تلك المعاني، وإنّما النزاع في أن ذلك بوضع الشارع وتعيينه لها، فتكون حقائق شرعية، أو بغلبتها في تلك المعاني في لسان أهل الشرع، والشارع إنما استعملها فيها مجازات بمعونة القرائن، فتكون حقائق عرفيةً خاصة، وما ذكره واضح على القول بنفي ما نسب إلى القاضي[٥] كما سيأتي.

---

(١) هو: عباد بن سليمان الصيمري، من متكلمي المعتزلة، توفي حوالي (٢٥٠ هـ)، من أهل البصرة، من أصحاب هشام بن عمرو الفوطي، وله آراء خالف فيها المعتزلة، عاش في القرن الثالث الهجري، ولم نعثر على تاريخ وفاته. له مؤلفات منها: كتاب يسمى الأبواب نقضه أبو هاشم. انظر ترجمته: الفهرست لابن النديم (٢١٥)، المنية والأمل لابن المرتضى (١٧٧)، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (٨٣).

(٢) نقله عنه في: البحر المحيط للزركشي (٢/ ٢٦٤).

(٣) أي: لحاجتهم الماسّة.

(٤) شرح العضد (٤٨-٤٩).

(٥) انظر: شرح مختصر المنتهى حاشية التفتازاني (١/ ٥٨٤)، القسطاس المقبول شرح معيار العقول (١/ ١٣٤)

إذا عرفت ذلك، (فعند أئمتنا، والمعتزلة، وجمهور الفقهاء: أنها واقعة) [1]، وأن ذلك الوقوع بوضع الشارع على الوجه الثاني، أعني: (بالنقل عن معانيها اللغوية) لا لمناسبة، بل(إلى معانٍ مخترعة شرعية) لم[2] يلاحظ فيها مناسبة بينها وبين المعاني اللغوية، كالإيمان، فإنه نقل عن معناه اللغوي، وهو التصديق، إلى فعل الواجبات واجتناب المقبحات من دون مناسبة يعتد بها، والصلاة فإنها كذلك نقلت إلى العبادة المخصوصة؛ لأن معناها اللغوي إما الدعاء، أو الاتباع، ومنه: المصلي في الجملة لا تباعه السابق مع عدم ملاحظة المناسبة فيها[3]، بدليل تسمية الأخرس والمنفرد مصلياً، مع أنه ليس بمتبع ولا داع، وإن وجدت المناسبة في البعض، و- أيضاً- أنه لا مانع من أن يقال: ما وجد فيه المناسبة حكم بأنه منقول لتلك المناسبة، وما لم توجد فيه لم يحكم فيه بذلك.

والحقيقة الشرعية[4] قسمان: **دينية**[5]: وإليه أشار المؤلف بقوله: (فما نقل منها)، أي: من الحقيقة الشرعية عن معناه اللغوي (إلى أصول الدين)؛ أي: [أ/ ١٦] مما مرجعه إلى العقائد (فحقيقة دينية، كمؤمن وفاسق)، والإيمان والفسق، وسميت دينية، قيل: للفرق بين القسمين.

---

(١) وأنكر قوم إمكان الحقيقة الشرعية. هم قوم من المرجئة ذكرهم أبو الحسين في: المعتمد (١/ ١٨)، وانظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول (١/ ١٣٣)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٢١٩)، البحر المحيط للزركشي (١/ ٥١٩). وتوقف الآمدي؛ لتعارض الأدلة. انظر: انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول (١/ ١٣٣)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٢٥-٢٦).

(٢) سقطت من (ب): لم.

(٣) سقط من (ب): فيها.

(٤) الحقيقة الشرعية: ما نقله الشرع فوضعه إزاء معنى شرعي؛ كالصلاة والصيام. وهذا تعريف الطوفي. انظر: شرح مختصر الطوفي (٢/ ٤٩٠)، وانظر: تعريف الحقيقة الشرعية أيضًا في: المحصول للرازي (١/ ٢٩٨)؛ المعتمد لأبي الحسين (١/ ١٨)؛ تقريب الوصول (١٣٤).

(٥) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢١٩)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٤٨)، البحر المحيط للزركشي (١/ ٥٢١)، البرهان للجويني (١/ ٤٢)، اللمع للشيرازي (١٠).

وقال في شرح الجوهرة: "ونعني بكونها دينية، أنّا متعبدون بإجراء هذه الأسماء على المسمين بها"[١].

وفرعية: وإليها أشار بقوله: (وما نقل منها إلى فروعه)؛ أي: فروع الدين (فحقيقة فرعية، كالصلاة) والمصلي، (والصوم) والصائم، فإن الصوم في اللغة: للإمساك مطلقاً، نقله الشرع إلى إمساك مخصوص، (والزكاة) والمزكي، فإنها في اللغة بمعنى: النماء، نقلها الشرع إلى إخراج جزء من المال على صفة مخصوصة، (والحج) والحاج[٢]، فإنه في اللغة: بمعنى[٣] القصد، نقله الشرع إلى العبادة المخصوصة.

وقال القاضي أبو بكر (الباقلاني[٤]، وبعض المرجئة: لم تقع) الشرعية (مطلقاً) لا دينية ولا عرفية (بل) تلك الألفاظ (هي باقية على معانيها[٥] اللغوية لم تُنقَل عنها) أصلاً، ولم يُرد فيها شيء، نقل ذلك عن القاضي "إمام الحرمين"، والظاهر أنه على هذا القول: أن هذه الأسماء لهذه المعاني كانت معروفة لأهل اللسان والشرع أخص ببيان أحكامها[٦].

وقيل: القاضي يقول: أنها باقية على معانيها اللغوية[٧]، وزاد الشارع فيها شروطاً، والشرط خارج عن المشروط[٨].

---

(١) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح١٦).

(٢) سقطت من (ب): والحاج.

(٣) سقط من (أ): بمعنى.

(٤) هو: القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر البصري المالكي الأصولي المتكلم صاحب الأشعري ولد بالبصرة سنة ٣٣٨هـ توفي ببغداد سنة٤٠٣هـ من تصانيفه: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، إعجاز القرآن، مناقب الأئمة، كتاب التمهيد وغيرها. انظر ترجمته: وفيات الأعيان لابن خلكان (١/ ٦٠٩)، شذرات الذهب لابن العماد (٣/ ١٦٩)، معجم المؤلفين لكحالة (٣/ ٣٧٣).

(٥) هكذا في جميع النسخ، وفي المتن: حقائقها. والأصح ما أثبتناه، كما هو في منهاج الوصول.

(٦) انظر هذه الأقوال في: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ١٦).

(٧) حكى الباقلاني أن دلالة اللفظ على الحقيقة الشرعية من باب المجاز لا الحقيقة.

(٨) وهذا قول القاضي الباقلاني، والقاضي أبي يعلى، وأبي الوليد الباجي. يُنظر على الترتيب المذكور: مختصر التقريب والإرشاد (١/ ٣٨٧)، العدة في أصول الفقه(١/ ١٩٠)، إحكام الفصول (١/ ٢٩٨).

قال المحقق الشريف: "ولا خفاء في بعد نسبة هذا المذهب إلى القاضي، كيف وقد قال الإمام في المحصول: "والمختار أن الإطلاق على هذه المعاني على سبيل المجاز من الحقائق اللغوية"[١]، ولم يجعل القاضي مخالفاً لمختاره، بل المعتزلة حيث قال -بعدما بيّن وجوه المناسبة بينهما-: فإن كان مذهب المعتزلة في هذه الأسماء الشرعية ذلك فقد ارتفع النزاع، وإلاّ فهو مردود بالدليل المذكور، وأنت إذا تتبعت كلام الأحكام ظهر لك هذا المعنى، ولعل الزّاعم إنما توهّم ذلك بناء على ما اعترض به دليل الخصم، من أنها باقية على معانيها اللغوية، والزيادات شروط، وليس بلازم كونه مذهباً لأحد، إذ قد يردّ دليل الخصم باحتمال لا يعتقد"[٢].

وفصّل (الشيرازي[٣]، وابن الحاجب، والسبكي[٤]) فقالوا: (الفرعية واقعة لا الدينية)[٥].

وقال (الإمام) يحيى عليه السلام (والعزالي، والرازي: تدل على المعنيين، اللغوي): وهو الدعاء مثلاً في الصلاة، (والشرعي): وهو العبادة المخصوصة (معا)[٦].

---

(١) إلى هنا كلام الرازي. انظر: المحصول للرازي (١/ ١٠٤).

(٢) انظر: شرح مختصر المنتهى (١/ ٥٨٩).

(٣) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي فقيه أصولي شافعي ولد بفيروز آباد سنة٣٩٣هـ وقيل سنة ٣٩٦هـ وقيل ٣٩٥هـ توفي ببغداد سنة ٤٧٦هـ. من مؤلفاته: اللمع وشرحه والتبصرة في أصول الفقه، المهذب والتنبيه في الفقه الشافعي وغيرها.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٨/ ٤٥٢)، وفيات الأعيان لابن خلكان (١/ ٥٥)، شذرات الذهب لابن العماد (٣/ ٣٤٩)، معجم المؤلفين لكحالة (١/ ٤٨).

(٤) السبكي: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، أبو نصر، تاج الدين السبكي الشافعي، الفقيه الأصولي اللغوي، صاحب التصانيف النافعة منها: شرح منهاج البيضاوي، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، وجمع الجوامع، وشرحه في أصول الفقه، والأشباه والنظائر، وطبقات الفقهاء- الكبرى والوسطى والصغرى-. توفي سنة ٧٧١هـ. انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (٣/ ٣٩)، البدر الطالع للشوكاني (١/ ٤١٠)، شذرات الذهب لابن العماد(٦/ ٢٢١).

(٥) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢١٩)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٤٨)، البحر المحيط للزركشي (١/ ٥٢١)، البرهان للجويني (١/ ٤٢)، اللمع للشيرازي (١٠).

(٦) نقلها عنهم الدواري. انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح١٦).

الظاهر: أنه أراد أن الصلاة إذا أطلقت بحسب اللغة فُهِم منها الدعاء، وإذا أطلقت بحسب الشرع فُهم منها العبادة المخصوصة.

(ثم اختلفوا) بعد ذلك[1]:

(فالإمام، والغزالي: تدل عليهما) أي: على اللغوي والشرعي (حقيقة) لغوية، أما إذا أريد بها الدعاء فظاهر.

وإما إذا أريد بها العبادة فهي باقية على إفادة الدعاء مع زيادة أمور اشترطها الشرع، وذلك لا يخرجها عن كونها حقيقة لغوية؛ لأن الشرط خارج عن المشروط.

وقال (الرازي: تدل على اللغوي) إذا استعملت فيه (حقيقة)؛ لأنها موضوعة له، (وعلى الشرعي مجازاً) [2] يعني: أن الشارع لم يضعها لهذه المعاني، بل استعملها فيها مجازاً، ولا يخفى أن ذكر اللغوي على ما فسرنا وكونها حقيقة فيه مما لا حاجة إلى ذكره، إذ هو معلوم، وأن لفظ "معاً" في عبارته توهم[أ/ ١٧] أنّها تدل عليهما في حالة واحدة، حقيقة في اللغوي والشرعي، وليس كذلك.

والظاهر أن المؤلف -رحمه الله- أخذ ذلك من كلام الإمام يحيى عليه السلام في **"المعيار"**[3]، وغيّر بعض التغيير فوقع الإيهام.

قال في المعيار ما لفظه -بعد أن ذكر إمكان الشرعية وأنه متفق عليه-: فأما الوقوع فهو مختلف فيه على مذاهب أربعة:

---

(١) اختلفوا في الدلالة: هل هي حقيقة فيهما معاً أو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر؟

(٢) انظر: المحصول للرازي (٥/ ٤٣٠).

(٣) كتاب المعيار في علم الكلام للإمام يحيى بن حمزة، بمكتبة الجامع رقم ٨٤. لم أتمكن من العثور على نسخة منه.

الأول: أنه غير واقع، وهذا قول بعض المرجئة[1]، وقول أبي بكر الباقلاني[2] من الأشعرية[3].

وثانيها: "أنه لا سبيل إلى إنكار تصرف الشرع في هذه الأسماء، ولا سبيل إلى دعوى كونها منقولة عن اللغة بالكلية"، وهذا قول أبي حامد الغزالي[4]، وحاصل هذه المقالة: أنها باقية على إفادة معانيها اللغوية مع زيادة أمور اشترطها الشرع، فالصلاة مثلاً مفيدة للدعاء، مع إفادتها للركوع والسجود، ومعانيهما.

وثالثها: أن إطلاق هذه الألفاظ على هذه المعاني [الشرعية] على جهة المجاز من الحقائق اللغوية، وهذا هو مذهب ابن الخطيب، والرازي، وحاصل هذه المقالة هو: أن قولنا صلاة، وزكاة، مفيدة لمعانيها اللغوية على جهة الحقيقة، ثم إذا كانت مفيدة لهذه المعاني الشرعية فإفادتها إنما هو على جهة المجاز، لا محالة[5].

ورابعها: أن هذه الأسماء مفيدة لمعانيها الشرعية على جهة الحقيقة، ومنقولة عن أوصافها اللغوية، وهذا هو مذهب الجماهير من أئمة الزيدية، والمعتزلة، وأكثر الفقهاء، وهذا تقرير الخلاف في هذه الأسماء وكيفية وقوعها، والمختار عندنا في هذه المسألة أن هذه الأسماء مفيدة لمعانيها اللغوية، ودالة عليها مع زيادة أمر معتبرة بتصرف الشرع، كالصلاة مثلاً، فإنها مفيدة للدعاء مع زيادة أمور أخر، أذكار وأفعال من جهة الشرع، والصوم فإنه دال على الإمساك عن المفطرات مع اعتبار أمور أخر، وهكذا القول في جميع الألفاظ الشرعية، وهذا الذي ذكرناه هو رأي الشيخ أبي حامد الغزالي، ويدل على

---

(١) قال الجرجاني: المرجئة: هم قوم يقولون: لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة. وقال ابن المرتضى: والمرجئة سميت بذلك لتركهم القطع بوعيد الفساق، والإرجاء في أصل اللغة التأخير. انظر: التعريفات للجرجاني (١٤٦)، المنية والأمل لابن المرتضى (١٢٠).

(٢) سبق الترجمة له.

(٣) حاشية في (أ): الظاهر أن قولهم هذا، هو ما نقله إمام الحرمين فيما سبق.

(٤) قال الغزالي: وهذا هو المختار. انظر: المستصفى للغزالي (١/ ٣٢٦-٣٢٧).

(٥) انظر: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة للإمام يحيى بن حمزة (١/ ٣٣).

ما قلناه، هو: أن هذه الألفاظ متى أطلقت فإنها دالة على معانيها اللغوية، ودالة على ما قلناه من تغييرات الشرع، وهو مفهومان عند إطلاقها لا محالة، فلهذا كانت دالة عليهما كما ذكرناه.

قلت: الذي يدل عليه ظاهر كلام الإمام ﵇: أن قول الغزالي ومختاره: أنها تدل على المعنى اللغوي حقيقة في حال. أعني: حال إرادته منها، وعلى الشرعي مجازا حال أرادته منها، فالغزالي لم يقل أنها تدل على المعنى الشرعي، بل على الزيادات، وهي ليست المعنى الشرعي، بل جزؤه، فإن حمل إطلاق المؤلف للشرعي على ما هو أعم من جميع المعنى ومن الزيادات مجازاً لم يستقم لفظه معا، على قول الرازي، وكلام المؤلف فيما نسبه إلى الإمام، والغزالي، والرازي، وغير مصرح بأنهم يقولون بالوقوع أو بعدم الوقوع، ولا شك أن الرازي قال بعدم الوقوع؛ لقوله :بأنها مجازات، وأما الإمام، والغزالي فظاهر [أ/ ١٧] كلامه -أيضاً- أنهما لا يقولان بالوقوع؛ لأن الظاهر من قوله: حقيقة، أنها حقيقة لغوية، إذ لو حملت على الشرعية لم يكن للكلام استقامة[١]، وإن كان الراجح أنهما يقولان بالوقوع كما سيأتي.

فمحصل الخلاف في الحقيقة الشرعية على ظاهر ما في الكتاب و"المعيار" بالنظر إلى الجزم بوقوعها أو بعدمه، أن في ذلك قولين: الوقوع، وعدمه[٢].

واختلف القائلون بعدم الوقوع على ثلاثة أقوال:

الأول: أنها باقية على وضعها اللغوي لم يُزَد فيها.

الثاني: أنها باقية مجازات، ثم اشتهرت حتى صارت حقائق عرفية.

---

(١) حاشية في (أ): فجعله بهذا الكلام مخالفًا لقول أئمتنا، ولا يستقيم حمله على الحقيقة الشرعية، وذلك ظاهر، و-أيضًا- لا يستقيم أن يدل اللفظ على المعنى اللغوي حقيقة شرعية وذلك ظاهر بالتأمل. تمت.

(٢) لمزيد من التفاصيل، انظر: الفصول في الأصول للجصاص (١/ ٣٦٩)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ١٩٦)، السراج الوهاج في شرح المناج للجاربردي (١/ ٣٣٨).

الثالث: أنها مجازات في المعنى الشرعي.

(وتوقف الآمدي)(١) في الوقوع وعدمه؛ لتعارض الأدلة عنده، [فلم يجز شيئًا](٢)

واعلم أن الذي ظهر من كلام الغزالي: أنه يقول بالوقوع، لكن لم ينقل اختراعاً، بل لمناسبة، فإنه قال في المستصفى -بعد أن ذكر كلام القاضي وإنكاره أن يكون من الشرع يعتبر للوضع، وإنما حصل منه تصرف بوضع الشرط، يعني الزيادات وأنها شروط خارجة: "والمختار عندنا أنه لا سبيل إلى إنكار تصرف الشرع في هذه الأسامي، ولا سبيل إلى دعوى كونها منقولة عن اللغة بالكلية، كما ظنه قوم، لكن عُرف اللّغة تصرف في الأسامي من وجهين:

أحدهما: التخصيص ببعض المسميات، كما في الدّابة، فتصرف الشرع في الحج، والصوم، والإيمان، من هذا الجنس؛ إذ للشرع عرف في الاستعمال كما للعرب.

والثاني: إطلاقهم الاسم على ما يتعلق به الشيء ويتصل به، كتسميتهم الخمر مُحرمة، والمحرم شُربها، والأُم محرّمة والمحرّم وطؤها، فتصرفه في الصلاة كذلك؛ لأن الركوع والسجود شرطه الشرعي في تمام الصلاة، فيشمله الاسم بعرف استعمال الشرع، إذ إنكار كون الركوع والسجود ركنان من الصلاة بعيد، فتسليم هذا القدر من التصرف بتعارف [استعمال](٣) الشرع من العبادات ينبغي أن يكون لها أسامٍ معروفة، ولا يوجد ذلك في اللغة إلا بنوع تصرف فيه"(٤). انتهى.

والذي يفهم من هذا الكلام أنه يقول: أن الشرعية واقعة بالنقل، لكن لا إلى معانٍ مخترعة، بل منقولة للمناسبة. فعلى هذا حاصل الخلاف: أن القائلين بالوقوع: منهم من

---

(١) انظر: نظام الفصول للجلال (١/ ٧١).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من: (ب).

(٣) ما بني المعقوفين في المصدر (المستصفى): "الِاسْتِعْمَالِ لِلشَّرْعِ أَهْوَنُ مِنْ إخْرَاجِ السُّجُودِ وَالرُّكُوعِ مِنْ نَفْسِ الصَّلَاةِ، وَهُوَ كَالْمُهِمِّ الْمُحْتَاجِ إلَيْهِ، إذْ مَا يُصَوِّرُهُ".

(٤) انظر: المستصفى للغزالي (١/ ١٨٣).

يقول بالنقل اختراعاً[١]، ومنهم من يقول: النقل للمناسبة، والقائلين بعدم الوقوع فِرَقٌ: البقاء على المعنى اللغوي من غير زيادة، والبقاء عليه مع زيادة، وكونها مجازات.

والوجه: حمل ما ذكر في "المعيار" على ما ذكرنا أنه المفهوم من كلام "الغزالي" وإن كان خلاف الظاهر، لكنه أولى؛ لما ذكره عليه السلام من أنه مذهب الغزالي، فيكون القائل بعدم الوقوع -أيضاً- فريقين فقط.

وجه القول بالوقوع:

إما في الفرعية: فإن الصلاة في اللغة: **إما للمتابعة**، ومنهم المصلي في "الحَلْبَة". **وإما للدعاء**: قال الله تعالى:[أ/ ١٨] ﴿**وَصَلِّ عَلَيْهِمْ**﴾[٢] أي: ادع لهم، فإذا أطلقت في الشرع لم يفهم شيء من هذين[٣]، وبيان الحقيقة التبادر إلى الفهم، وكذا في الزكاة فإنها في اللغة: للنماء والزيادة، وفي الشرع: لإخراج جزء من المال على وجه مخصوص، وكذا الصوم فإنه في اللغة لمطلق الإمساك، وفي الشرع للإمساك المخصوص.

وإما أنها مخترعة: أي: لم تنقل لمناسبة، فلما ذكرنا في صلاة الأخرس والمنفرد.

وإما في الدينية: فلأن الإيمان في اللغة: للتصديق، قال تعالى: ﴿**وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا**﴾[٤]، وفي الشرع: لفعل الطاعات وترك المقبحات. **وكذا المؤمن**: للمصدق في اللغة، وفي الشرع: اسم لمن يستحق الثواب؛ لقوله تعالى: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (١) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ**﴾[٥] إلى آخر الآيات، فقد أفادت أن هذه الأوصاف هي الإيمان، وأن المؤمن هو الذي يستحق الثواب، وهو المراد بالفلاح في هذه الآية الكريمة، وإن كان وَصف المؤمنون بما ذكر يحتمل التخصيص فيها فلا يكون نصًّا في المقصود، لكن غيرها

---

(١) وهم أئمتنا عليهم السلام.

(٢) سورة التوبة: ١٠٣.

(٣) أي: للمتابعة والدعاء.

(٤) سورة يوسف: ١٧.

(٥) سورة المؤمنون: ٢.

من الآيات المذكورة في القران موضحة في ذلك، كقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ**﴾[(١)]، وقوله تعالى بعد ذكر الطاعات:﴿**أُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا**﴾[(٢)] وموضع استيفاء ذلك علم الكلام.

ووجه القول بعدم الوقوع: أولاً: "أنه لو نقلها الشارع إلى غير معانيها اللغوية لفهمها المكلف؛ لأنه مكلف بما تضمنته، والفهم شرط التكليف، ولو فهّمها إياه لنقل إلينا؛ لأنا مكلفون مثلهم.

وقد قلنا: إن الفهم شرط التكليف، ولو نقل [إلينا] فإما **بالتواتر**، ولم يوجد قطعاً وإلا لما وقع الخلاف فيه، أو **بالآحاد** وهو لا يفيد العلم، و-أيضاً- فالعادة تقضي بالتواتر في مثله.

والجواب: أنها فهمت لنا ولهم بالترديد بالقرائن، كالأطفال يتعلمون اللغات من غير أن يُصرّح معهم بوضع اللفظ للمعنى؛ لامتناعه بالنسبة إلى من لم يعلم شيئًا من الألفاظ، وهذا طريق قطعي لا ينكر.

فإن عنيتم بالتفهيم وبالنقل ما يتناول ذلك، منعنا بطلان اللازم، وإلّا منعنا الملازمة.

وثانياً: لو كانت حقائق شرعية لكانت غير عربية، واللازم باطل.

أما الأولى: فلأن اختصاص الألفاظ باللغات إنما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها، والعرب لم يضعوها؛ لأنه المفروض، فلا تكون عربية.

وأما الثانية: فلأنه يلزم أن لا يكون القران عربياً لاشتماله عليها، وما بعضه -

---

(١) سورة الأنفال: ٢.

(٢) سورة الأنفال: ٤.

خاصة- عربي، لا يكون كله عربياً، وقد قال تعالىٰ: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا**﴾[١].

والجواب: لا نسلم أن القران كله عربي، و "**أنزلناه**" الضمير فيه ليس للقرآن بل للسورة، وقد يطلق القران علىٰ السورة وعلىٰ الآية؛ ولذلك لو حلف أنه لا يقرأ القران حنث بقراءة آية منه، ولا يُعارَض بأن كل سورةٍ وآيةٍ يصدق عليها أنها بعض القران؛ لأن المراد جزء الجملة المسمّاة بالقران، وإذا شارك الجزءُ الكلّ في معناه، صح أن يقال: هو كذا، وهو بعض كذا، بالاعتبارين كالماء والعسل، بخلاف ما لم يشارك فيه، كالماء والرغيف.

سلمنا: أنها غير عربية، وأن القران عربي، لكن لا نُسلم أن كونها في القران يمنع كون القران عربياً؛ لأن العربي يقال ولو مجازاً [أ/ ١٨] علىٰ ما غالبه عربي، كشعر فيه فارسي وعربي، فإذا كثر فيه أحدهما وندر الآخر، نسب إليه"[٢].

(وتكون) أي[٣]: الحقيقة الشرعية (متواطئة)، بأن يكون المعنىٰ واحداً (كالحج) فإن معناه، أعني: عبادة يختص بالبيت الحرام علىٰ صفة مخصوصة، وأفراده فيه من "الإفراد، والقِران، والتمتع" متواطئة (ومشتركة)، بأن يكون المعنىٰ كثيراً (كالصلاة) فإنها مشتركة بين الخَمس، والجِنازة، والعِيدين، والكُسوف، كما تقدم.

تنبيه: تظهر فائدة الخلاف في الدينية في أمور، منها: إثبات "المنزلة بين المنزلتين"، فمن أثبتها أثبت المنزلة، ومن نفاها نفاها.

قال في **الحواشي** ما لفظه: "قال الهادي عليه السلام في كتاب "المنزلة بين المنزلتين": "أهل الكبائر من أهل الصلاة فسّاق لا يبلُغ فسقهم بهم كفراً ولا نفاقاً[٤]. وبه قالت المعتزلة.

---

(١) سورة يوسف:٢.

(٢) ما سبق منقول بالنص من: شرح مختصر المنتهىٰ للعضد (١/ ٥٨٢).

(٣) زيادة في: (ب): أي.

(٤) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح: ١٣).

وقال بعض الخوارج: أنهم كفار، [وأن فسقهم قد بلغ بهم الكفر](١) وأن النفاق دون الشرك.

ويقال: أن الزيدية أو بعضهم يزعمون أن فسقهم قد بلغ بهم الكفر.

وقالت المرجئة: والعامة فسَّاق مؤمنون، فأخذنا بما أجمعوا عليه من فسقهم، وتركنا ما اختلف فيه، فسميناهم فجاراً فساقاً، وبرأناهم من الشرك والنفاق"(٢). انتهى بلفظه.

وقال فيها: "**فائدةٌ**: حكى الفقيه عبد الله بن زيد(٣): إجماع العترة على نفي المنزلة بين المنزلتين(٤). قال: لكن لا ندري إذا صح ذلك عنهم، هل يسمون الفاسق مؤمناً كالمرجئة، أو كافراً كالخوارج، أو منافقاً كما يقول الحسن البصري(٥)، أو كافرَ نعمة كقول الناصر، وهذا هو الأقرب من مذهبهم؛ لأن الهادي، والقاسم -عليهما السلام- يجعلان العبادات شكراً لا مصالح، فيكون المخل بها كافراً، وهذا رأي الأئمة المتقدمين(٦).

(١) ما بين المعقوفين من مجموع الإمام الهادي: المنزلة بين المنزلتين (١٣٨-١٣٩).

(٢) مجموع الإمام الهادي يحيى بن الحسين. المنزلة بين المنزلتين (١٣٨-١٣٩)، حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح: ١٣).

(٣) هو: الفقيه عبد الله بن زيد بن أحمد بن أبي الخير العنسي المذحجي، من كبار علماء القرن السابع الهجري، فقيه مجتهد، أصولي توفي سنة (٦٦٧هـ). من مؤلفاته: الإرشاد إلى نجاة العباد في الزهد، والتحرير في أصول الفقه، والدرة المنظومة في أصول الفقه، والسراج الوهاج المميز بين الاستقامة والاعوجاج، والمحجة البيضاء. انظر ترجمته في: مطلع البدور، لابن أبي الرجال (٣/ ٨٢)، أعلام المؤلفين الزيدية (٥٨٩).

(٤) انظر: مفتاح السعادة، المسألة التاسعة، في الفسق والفساق.

(٥) وهي المسألة التي اختلف فيها واصل بن عطاء مع الحسن البصري، إذ يعتقد المعتزلة أن الفاسق في الدنيا لا يسمى مؤمناً بوجه من الوجوه، ولا يسمى كافراً بل هو في منزلة بين هاتين المنزلتين، فإن تاب رجع إلى إيمانه، وإن مات مصراً على فسقه كان من المخلدين في عذاب جهنم. قال المسعودي: وبهذا الباب سميت المعتزلة، وهو الاعتزال، وهو الموصوف بالأسماء والأحكام، مع ما تقدم من الوعيد في الفاسق من الخلود في النار. انظر: مروج الذهب للمسعودي (١/ ٤٤٤).

(٦) انظر: منهاج المتقين، ليحيى بن الحسن القرشي (قسم ٢/ ١٧٩)، الإصباح على المصباح للإمام الناصر إبراهيم المؤيد (١٣٣).

فأما الأئمة المتأخرون، كالمؤيد بالله[١]، وأبي طالب، وأحمد بن سليمان، والمنصور بالله، فإنهم يثبتون المنزلة بين المنزلتين[٢].

وقال فيها: وقال الديلمي في كتابه: القواعد[٣]، ما لفظه: "مذهب آل الرسول ومن تابعهم من العلماء الفحول: أن أصحاب الكبائر من هذه الأمة يسمون فساقاً، ولا يسمون كفاراً ولا مؤمنين، خلافاً للمرجئة، والخوارج، فالمرجئة يسمونهم فساقاً مؤمنين، والخوارج فساقاً كفاراً"، وهذا بخلاف كلام الفقيه عبد الله بن زيد، ولم يذكر هل يسمون مسلمين أم لا؟

وقال فيها: لكنه احتج على نفي الشفاعة للفساق بقوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾[٤] وهذا يقتضي أن الفساق من قبيل المجرمين لا المسلمين.

ونص القاسم عليه السلام في كتاب: "العدل"، على إثبات المنزلة، فليت شعري كيف غفل الفقيه عبد الله بن زيد عن ذلك؟

وقال فيها: قال الديلمي[٥]: زعمت الإمامية أن صاحب الكبيرة مؤمن كامل الإيمان، بعد أن يكون مقراً بالله وبحجج الله اثني عشر إماماً". انتهى[٦].

---

(١) هو: المؤيد بالله أحمد بن حسين بن هارون الحسني الآملي، ولد في آمل من طبرستان سنة (٣٣٣هـ) برع في العلوم كلها، وتوفي سنة (٤١١هـ) من مؤلفاته وأجلها: كتاب التجريد في علم الأثر، وشرحه في أربعة مجلدات، وهو من أشهر كتب الزيدية وأهمها. انظر ترجمته في: الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية (٢/ ١٢٢)، تاريخ الأئمة الزيدية لزبارة (٧٥)، الأعلام للزركلي (١/ ١١٦)، معجم المؤلفين لكحالة (١/ ١٣٠).

(٢) انظر: الإصباح على المصباح للإمام الناصر إبراهيم المؤيد (١٣٣).

(٣) لم يحقق بعد.

(٤) سورة القلم: ٣٥.

(٥) هو: الحسن بن عبد الوهاب بن الحسين بن يحيى بن إبراهيم الديلمي، ينتهي نسبه إلى الإمام أبي الفتح الديلمي، ولد بذمار سنة ١٢٢٩هـ. وتوفى بمكة سنة ١٢٨١هـ. انظر: أعلام المؤلفين الزيدية (٣٢٨).

(٦) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح:١٣).

وقال فيها: "الإمامية لا تثبتها، حكاه لي "السيد محمد""[١]. وقال فيها: ومما يدل على ما رواه "عبد الله بن زيد" ما ذكره الحاكم في "شرح العيون""[٢] في ترجمة "زيد بن علي" عليه السلام البسيطة: أنه لا يقول بالمنزلة بين المنزلتين، رواه عن صاحب "المصابيح"، قال صاحب "العواصم""[٣]: "ويعضده أن مذهبه جواز الصلاة على أهل الكبائر من أهل الملة[٤]. انتهى ما في[أ/ ١٩] الحواشي في هذا الموضع، نقلته برمته تتميماً للفائدة.

وأما الفرعية: فإنها تظهر الفائدة التي أشار إليها شارح "المختصر" إذا انحصر القائل [فيه، وتقدم] [٥] تأييد السيد الشريف، لذلك تقدم وقوعها في القائل بأنها مجازات، واشتهرت كما ذهب إليه الرازي، وقد ادّعى انحصاره فيه، وتقدم تأييد الشريف لذلك فتكون تلك فائدة للفرعية.

واعلم: أن جعل محل النزاع ما ذكره شارح المختصر واضح على ما تقدم من أدلة الفريقين، وأما على ما قد يذكر من الأدلة غير هذا، فإنه يبني على أن خلافهم فيها فيما يطلقه أهل الشرع ويستعملونه، هل ذلك بوضع منهم أم لا؟ لا في أن الواضع هو الشارع أو لا؛ ولذلك قال التفتازاني: وهذا تحقيق جيد لو وافقه أدلة الفريقين[٦].

(ولما) فرغ من الحقيقة شرع في مقابلها[٧].

---

(١) هو: ابن الوزير محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين، من آل الوزير، صاحب كتاب "العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم" المتوفى: ٨٤٠هـ.

(٢) يقصد به: عيون المسائل في الأصول للقاضي أبي سعد المحسن بن محمد بن كرامة الحاكم الجشمي المعتزلي (ت ٤٩٤ هـ)؛ تحقيق رمضان يلدرم.- القاهرة: دار الإحسان، ١٤٣٩ هـ.

(٣) وهو: ابن الوزير السابق ذكره.

(٤) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح:١٣)، العواصم والقواصم (٨/ ٣٧٥).

(٥) في (أ-ب): مكتوب فوق كلمتي ("فيه" و "وتقدم") إشارة: ×. ويقصد بذلك حذفها لأنه سيأتي بهذا النص بعد أسطر، وبهذا يكون الكلام: إذا انحصر، القائل: السيد الشريف، لذلك تقدم وقوعها ...إلخ.

(٦) انظر: تيسير الوصول إلى منهاج الأصول (٢/ ٣٤١).

(٧) وهي الكناية والمجاز، وهذا على مذهب القزويني.

اعلم أن صاحب "المفتاح" جعل الكناية من أقسام الحقيقة لكنها حقيقة غير صريحة[١]، وصاحب "التلخيص" جعلها مقابلة للحقيقة[٢]، وعليه جرى المؤلف.

ولما علمت أن اللفظ الموضوع إنما يدل على الموضوع له أو على لازمه، والمراد به ما بينه وبين الموضوع له علاقة واتصال على ما هو اصطلاح أهل العربية كما عرفت، فشمل التضمن والالتزام، ولما كان اللفظ المراد به ما وضع له هو الحقيقة كان القائل لذلك، أعني: المراد به لازم ما وضع له، هو المقابل للحقيقة، وقسمه إلى قسمين، فقال:

(**فصل**): [**اللفظ المراد به اللازم**]

(واللفظ المراد به اللازم[٣]، إن قامت قرينة على عدم إرادة ما وُضِع له) كأسد، في قولك: رأيت أسداً يرمي، فإن: يرمي، قرينة دالة على أنه لم يرد الحيوان المفترس (فمجاز، وإلاّ فكناية) أي: وإن لم تقم قرينة كذلك كما سيأتي مثاله، ثم أخذ في تعريفهما، فقال: (وهي) **لغة**: مصدر كنيت بكذا عن كذا، وكنوت: إذا تركت التصريح [به][٤].

واصطلاحاً: (لفظ) جنس الحد (أريد به لازم ما وضع له)[٥].

فصل: تخرج الحقيقة (مع جواز إرادته)، أي: إرادة ما وضع له (معه) أي: مع

(١) انظر: مفتاح العلوم (١) لأبي يعقوب السكاكي، تحقيق/ نعيم زرزور، دار الكتب العلمية بيروت، ط ٢.

(٢) انظر: غاية الوصول في شرح لب الأصول لزكريا الأنصاري (٤٥)، حاشية العطار على جمع الجوامع (١/ ٤٣٣).

(٣) أي: لازم ما وضع له ذلك اللفظ، ويعني باللازم: ما لا ينفك عنه، سواء كان داخلاً فيه كما في التضمن، أو خارجاً كما في الالتزام. الدراري المضيئة (لوح: ٨١).

(٤) انظر: حاشية الدسوقي على مختصر السعد (٣/ ٩٧).

(٥) في الاصطلاح تطلق على معنيين: أحدهما: معنى المصدر الذي هو فعل المتكلم، أعني: ذكر اللازم وإرادة الملزوم مع جواز إرادة اللازم أيضاً، واللفظ مكنًّى به، والمعنى مكنًّى عنه.

والثاني: نفس اللفظ، وهو ما سيشير إليه المؤلف. انظر: المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم للتفتازاني، تحقق د/ عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية (٦٣٠).

اللازم.

فصل آخر أيضاً: يخرج المجاز، فإنه لا يجوز فيه إرادة المعنى الحقيقي، (كطويل النجاد)، النجاد: حمائل السيف[1]، فطوله لازم لطول القامة، فالمراد به: إذا استعمل به كناية أنه طويل القامة، ويجوز مع ذلك أن يراد به طول النجاد أيضاً.

وإنما قال: "مع جواز"؛ لأنه لا يلزم في الكناية إرادة المعنى الحقيقي، للقطع بصحة قولنا: فلان طويل النجاد، وإن لم يكن له نجاد.

واعلم: أن صحة إرادة الملزوم مع اللازم ليس ليتعلق به الإثبات والنفي، ويرجع إليه الصدق والكذب، بل لينتقل منه إلى اللازم، فيكون هو مناط الإثبات والنفي، ومرجع الصدق والكذب، كذا حققه التفتازاني في "التلويح"[2]، فصح الكلام، وإن استحال المعنى الحقيقي كما في قوله تعالى: ﴿**وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ**﴾[3]، وقوله: ﴿**الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾[4] وأمثال ذلك، فإن هذه كنايات عند المحققين من غير لزوم كذب.

قال التفتازاني: "وميل صاحب الكشاف[5] إلى: أنه يشترط في الكناية إمكان المعنى الحقيقي[أ/ ١٩]؛ لأنه ذُكر في قوله تعالى: ﴿**وَلاَ يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾[6] أنه مجاز عن الاستهانة والسخط، وأن النظر إلى فلان، بمعنى: الاعتداد به والإحسان إليه، كناية إذا أُسند إلى من يجوز عليه النظر، ومجاز إذا أسند إلى من لا يجوز عليه النظر"[7].

---

(١) حمائل السيف: هي نجاده، وهو ما يحمل به، يقال: حِمالة، وحمائل.

(٢) يقصد به: شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني.

(٣) سورة الزمر:٦٧.

(٤) سورة طه:٥.

(٥) يقصد به: تفسير الكشاف للزمخشري.

(٦) سورة آل عمران:٧٧.

(٧) انظر: شرح التلويح للتفتازاني (١/ ١٣٦).

(والمجاز لغة): مصدر ميمي، بمعنى (العبور)، من: جاز المكان، إذا عبره، أي: سلكه، وجعلت كذا مجازاً إلى حقيقي، أي: طريقا لها، نقل إلى اللفظ المجاز باستعارته إلى معناه؛ لأنه طريق إلى تصور معناه كذا، ذكره القزويني[١]، وفي أسرار البلاغة: أنه مِن "جاز المكان" إذا تعداه[٢]، نقل إلى اللفظ الجائز أي: المتعدي مكانه الأصلي[٣].

(واصطلاحاً[٤]: اللفظ المستعمل)، احترز به عن اللفظ قبل الاستعمال، فإنه ليس حقيقة ولا مجازاً (في غير ما وضع له) احترز به عن الحقيقة (في اصطلاح به التخاطب) "متعلق بقوله: "وضع"، وقيد بذلك؛ ليدخل المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر، كلفظ الصلاة، إذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازاً، فإنه وإن كان مستعملاً فيما وضع له في الجملة، فليس بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي وقع به التخاطب -أعني الشرع- وليخرج من الحقيقة ما يكون له معنى آخر باصطلاح آخر، كلفظ الصلاة المستعمل بحسب الشرع في الأركان المخصوصة، فإنه يصدق عليه، أنه: لفظ مستعمل في غير ما وضع له، لكن بحسب اصطلاح آخر، وهو اللغة، لا بحسب اصطلاح [به] التخاطب وهو الشرع"[٥].

---

(١) يقصد به: الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني، تحقيق: الشيخ بهيج غزاوي ـ ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م ـ الناشر: دار إحياء العلوم.

(٢) قال امرئ القيس:

فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى بنا بطن خبت ذي حقاف عقنقل

انظر: ديوان امرئ القيس (٤١).

(٣) انظر: شروح التلخيص (٤/ ٢٠)، القسطاس المقبول شرح معيار العقول (١/ ١٢٦)، التعريفات للجرجاني (١٤١).

(٤) انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول (١/ ١٢٦)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٢١٣)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ١٧)، شرح العضد على المختصر (٤١)، البحر المحيط للزركشي (١/ ٥٣٥)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٢٨)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ١٥٤)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٢٠٣).

(٥) انظر: مختصر المعاني في البلاغة للتفتازاني (٢٠٦).

(على وجه يصح) متعلق بالمستعمل؛ ليخرج الغلط من تعريف المجاز، كقولنا: "خذ هذا الفرس"، مشيراً إلى كتاب، لأن هذا الاستعمال ليس على وجه يصح (مع قرينة عدم إرادته) خرج به الكناية، وأراد مع قرينة عدم جواز إرادته، لكن استغنى عن التصريح به في التعريف؛ لظهوره بما ذكره آنفاً.

(وينقسم) المجاز (إلى) أربعة اقسام كالحقيقة:

(لغوي): إن كان الناقل له لغوياً، (كأسد) فإنه موضوع لغةً للحيوان المفترس، واستعمله أهل اللغة مجازاً (للشجاع).

(وعرفي عام): إن كان الناقل له العرف، (كدابة) فإنها موضوعة في العرف العام لذات الأربع، واستعملها العرف العام مجازاً (لكل ما يدب) يعني: لما هو معناها الحقيقي لغة.

(أو) عرفي (خاص) إن كان الناقل له عرفاً خاصاً، (نحو: استعمال اصطلاح كل علم) أي: اللفظ (في غيره) أي: غير الموضوع له في اصطلاحهم، ونسبة الاستعمال إلى الاصطلاح مجاز عن نسبته إلى أهله، أو هو على حذف لفظ "أهل" أي: أهل الاصطلاح، والمناسب للسابق، أن يكون قوله: كاستعمال، بمعنى: المستعمل، وإن كان الاستعمال بالمعنى المصدري يصح وصفه بأنه يستعمل مجاز، ويتعلق قوله: "في غيره"، بمحذوف، أي: إذا استعمل في غيره، أو يكون لفظ "الاستعمال" مقدراً بعد الكاف في قوله: كأسد، ونحوه، أي: كاستعمال أسد، ويكون اصطلاح بمعنى مصطلح، ويكون المعنى: نحو استعمال أهل كل علم للفظ المصطلح لهم في غيره، أي: في غير المعنى الموضوع له ما فيه (كالجوهر) إذا استعمله المتكلم (للنفيس) [أ/ ٢٠] وهو موضوع عندهم للمتحيز الذي لا يقبل القسمة كما تقدم، والكلمة إذا أطلقها النحوي على الفعل.

(وشرعي) إن كان الناقل له الشرع، (كالصلاة) إذا استعملت (للدعاء)، وهي

موضوعة في الشرع لذات الأركان والأذكار، ونسبة هذه[1] الحقيقة إلى أحد هذه الأربعة بالقياس إلى الواضع، فإن كان واضع اللغة فلغوية، وعلى هذا القياس ونسبة المجاز إلى أحدها باعتبار الاصطلاح، فإن كان الاصطلاح اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي، وعلى هذا القياس.

(فصل) في بيان وقوع المجاز وتقسيمه إلى: المفرد، والمركب، والداعي إلى العدول إليه.

(وهو واقع) في اللغة؛ للقطع باستعمال: الأسد للشجاع، والحمار للبليد، و"شابت لمة الليل"[2]، و"قامت الحرب على ساق"، مما لا يحصى، فإنها مجازات؛ لأنها تسبق منها عند الإطلاق خلاف ما استعملت فيه، وإنما يفهم هو بقرينته، وهو حقيقة المجاز[3].

(خلافاً للفارسي) أبي علي[4]، وأبي إسحاق (الاسفرائيني)[5] فقالا بعدم وقوعه (مطلقاً)، أي: في القرآن والحديث وغيرهما؛ مستدلين: بأن المجاز لو وقع للزم

---

(١) سقطت من (أ): هذه.

(٢) "شابت"، بأن أريد بالشيب حدوث بياض الصبح في آخر سواد الليل، وفي "لمة" أريد بها سواد آخر الليل وهو الغلس.

(٣) ذهب أكثر الأصوليين إلى: أن المجاز واقع في اللغة. لمزيد من التفاصيل، انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٣)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٤٢)، المسودة في أصول الفقه، لأبي البركات عبد السلام بن عبد الله بن تيمية، وأبي المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام، وشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم، جمع: أحمد بن محمد بن عبد الغني الحراني الدمشقي (٥٦٤)، ط: دار الكتاب العربي، مطبعة المدني بالقاهرة. الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٢٩٦).

(٤) هو: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل أبو علي أحد الأئمة في علم العربية، ولد في فسا _ من أعمال فارس _ عام ٢٨٨هـ، له مؤلفات كثيرة منها: (التذكرة في علوم العربية) عشرون مجلداً، وتوفي سنة ٣٧٧هـ. انظر ترجمته في: الأعلام (٢/ ١٧٩-١٨٠).

(٥) هو: الشيخ "أبو حامد" أحمد بن محمد بن أحمد الإسفرائيني، شيخ طريقة العراق، ولد سنة ٣٤٤هـ قدم بغداد وأخذ عن "ابن المرزبان" والداركي، وحدث عن "ابن عدي" والإسماعيلي، والدار قطني، وغيره، (ت: سنة ٤٠٦هـ) ودفن بداره، ثم نقل سنة ٤١٠هـ إلى المقبرة. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان لابن خلكان (١/ ٩٤)، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٤/ ٧٦٨)، شذرات الذهب لابن العماد (٣/ ١٣٨).

الإخلال بالتفاهم إذ قد تخفى القرينة[١].

والجواب: أنه لا يوجب امتناعه، غايته أنه استبعاد وهو لا يعتبر مع القطع.

نعم: ربما يحصل بالاستبعاد ظن في مقام التردد[٢].

(و) خلافاً (للإمامية، والظاهرية) فإنهم لا يقولون بوقوعه، لكن لا مطلقاً، بل (في الكتاب، و) خلافاً (للظاهرية)، أيضاً (في السنة)، مستدلين فيهما بأنه كذب؛ لأنه ينفي فيصدق، إذ يقول للبليد مثلاً، أنه حمار، وهو صدق، ويجب تبرئتهما عن الكذب[٣].

قلنا: إنما يكذب إذا كانا معاً للحقيقة، وأما إذا أريد في حال الإثبات المعنى المجازي، وفي حال النفي المعنى الحقيقي فلا، وفي القران خاصة بأنه يلزم منه أن يوصف الباري -سبحانه-[٤] بأنه متجوز لصدق المجاز عنه، وهو باطل بالاتفاق.

والجواب: أما عند من يقول أن أسماء الله -سبحانه-[٥] توقيفية فظاهر؛ لأن إطلاقه عليه يتوقف على الإذن، ولم يثبت فيه، وأما عند من يقول أنها دائرة مع المعنى؛ فلأنه يشترط أن لا يوهم خطأ، وما نحن فيه ليس كذلك، فإن التجوز يوهم تعاطي ما لا ينبغي والاتساع فيه (وحملوا المجازات الواردة على الحقيقة).

الظاهر: أنه أراد أنهم حملوا المجازات الواردة في الكتاب والسنة، وأن الضمير عائد إلى المخالفين فيهما، لا إلى الأولين؛ لمخالفته القاطع.

ومن المجاز الوارد في الكتاب، قوله تعالى: ﴿**جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ**﴾[٦] فشبه

---

(١) انظر: حاشية العطار على جمع الجوامع للسبكي (١/ ٥٧١)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٤٣).

(٢) انظر: شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (١/ ٥٩٦).

(٣) ولمعرفة مزيد من الخلاف مع أدلة كل فريق. انظر: المحصول للرازي (١/ ١٣٣)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٣)، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (٤٤- ٤٥).

(٤) في (ب): تعالى.

(٥) في (ب): تعالى.

(٦) سورة الكهف: ٧٧.

إشرافه على السقوط بالإرادة المختصة بذوات الأنفس، ففيه استعارة.

وقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلْ الْقَرْيَةَ﴾[١] فإن المراد أهلها، فهو من مجازات الحذف، قالوا: المراد سؤال القرية، وأن المراد اسألها فإنها تجيبك، وأن الجدار خلقت فيه الإرادة.

وهو ضعيف: لأن جواب الجدران غير واقع على وفق الاختيار في عموم الأوقات، بل إن وقع، فإنما يقع بتقدير تحدي النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يكن كذلك فيما نحن فيه، هكذا في الإحكام[٢].

وأما خلق الإرادة في الجدار فليس مما جرى في العادة، ولا يقع إلا بالتحدي - أيضاً- كما ذكره السيد الشريف[٣].

وهو في القران كثير، نحو: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾[٤] ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ [أ/ ٢٠] مِنَ الرَّحمةِ﴾[٥] ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنْ الْغَائِطِ﴾[٦] ﴿اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[٧] ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ اللهُ﴾[٨] ﴿اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ﴾[٩] ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ﴾[١٠] وغيرهما مما بلغت في الكثرة حد يفيد الجزم بوجوده، ولا يفيدهم التّمحّل في صور معدودة إن أمكن.

والظاهر: أن مراد المؤلف بقوله: "وحملوا المجازات"، أنهم حاولوا حمل المجازات

---

(١) سورة يوسف:٨٢.

(٢) انظر: إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٤٤).

(٣) انظر: شرح مختصر المنتهى حاشية الجرجاني (١/ ٦٠٣).

(٤) سورة مريم:٤.

(٥) سورة الإسراء:٢٤.

(٦) سورة النساء:٤٣.

(٧) سورة البقرة:١٥.

(٨) سورة آل عمران: ٥٤.

(٩) سورة النور: ٣٥.

(١٠) سورة المائدة: ٦٤.

لا أنه قد وقع منهم حملها جميعاً على الحقائق، إذ لم ينقل عنهم ذلك إلاّ في صور معدودة، أو أنه لزمهم ذلك، أعني: أن يحملوا المجازات الواردة على الحقائق.

(ابن جني)[١] تجاوز حد الوقوع (و) زعم أن المجاز (هو الأغلب في اللغة).

قال في المحصول: "قال أبو الفتح بن جني: أكثر اللغة مجازٌ. أما في الأفعال نحو قولك: قام زيدٌ، وقعد عمرو؛ فلأن الفعل يفيد المصدر. فقولك: قام زيدٌ، معناه: كان منه القيام، أي: هذا الجنس من الفعل، والجنس يتناول جميع الأفراد، ومعلومٌ أنّه لم يكن منه جميع القيام؛ لأنه لا يجتمع لإنسانٍ واحدٍ في وقت واحدٍ، ولا في "مائة ألف[٢] سنة" القيام كله الداخل تحت الوهم"[٣].

قال فيه[٤]: "وهذا ركيك؛ لأنه ظن أن المصدر لفظ دال على جميع أشخاص تلك الماهية، وهو باطل، بل المصدر لفظٌ دال على الماهية، أعني: القدر المشترك بين الواحد والكل، والماهية من حيث هي هي لا تستلزم الوحدة ولا الكثرة، فإن كان كذلك كان الفعل المشتق منه لا دلالة فيه على الكثرة[٥]، ولا على الوحدة.

وقال ابن جني أيضاً: قولك: ضربت عمرًا، مجاز من جهة أخرى؛ لأنك ربما ضربت بعضه لا جميعه، ولهذا إذا احتاط الإنسان قال: ضربت رأسه، وهذا -أيضاً- قد يكون مجازا، وذلك عندما ضربت جانباً من جوانب الرأس فقط[٦]. انتهى بلفظه.

---

(١) هو: أبو الفتح عثمان بن جني، الموصلي، النحوي المشهور بإمامته في العربية. له تصانيف مفيدة في النحو، وله شعر، وشروح لبعض دواوين الشعراء، وكان المتنبئ يقول:" ابن جني أعرف بشعري مني"، (ت:٣٩٢هـ) ببغداد. انظر: وفيات الأعيان (٣/ ٢٤٦ – ٢٤٨)، شذرات الذهب لابن العماد (٣/ ١٤٠ – ١٤١).

(٢) سقطت من (ب): ألف.

(٣) انظر: الخصائص لابن جني، تحقيق، محمد علي النجار (٢/ ٤٤٨).

(٤) أي: الرازي في المحصول.

(٥) هكذا في المصدر (المحصول للرازي)، وفي نسخ المخطوطات (الكلية).

(٦) انظر معنى ما ذكره في: الخصائص لابن جني (٢/ ٤٥٢).

والجواب: أن مجازية ضربت عمرًا، إما لغوية، وذلك باعتبار إطلاق عمرو على رأسه، أو ظهره، من باب إطلاق الكل على البعض، فيكون مجازاً من غير قرينة مانعة عن إرادة ما وضع له، وذلك باطل، وإما عقلية، وتكون من النسب الإيقاعية، بمعنى أنك أوقعت الضرب على عمرو، ولم يقع إلا على بعضه، فذلك باطل -أيضاً-، إذ قد أوقعت الضرب على ما هو له عند المتكلم في الظاهر، وإلا لزم أن يكون قولك: أجريتَ ماء العين، مجازاً في الإيقاع، ولم يجر إلا بعضه، وعباراتهم قاضية بخلافه، وإذا تقرر ذلك فلا معنى للمجازية فيه.

(ويقع) المجاز (في المفرد والمركب)؛ ولذلك قال في تعريفه: "اللفظ" دون الكلمة، (كالحمار للبليد)، في المفرد (وشابتْ لمة الليل).

الظاهر: أنه أراد أنه[1] في المركب حتى يكون له مثالاً وليس كذلك، بل هو في المفردات؛ لأن اللمة مجاز عن سوادِ آخر الليل، والشيب عن حدوث البياض فيه، والأولى التمثيل بـــ: "قامتِ الحربُ على ساقٍ"؛ لأنه استعارة تمثيلية مثلت حال الحرب بحال من يقوم على ساقه ولا يقعد، ولا مجازَ في شيء من مفرداته[2].

(ومنعه) أي: المجاز، (ابن الحاجب، والسّكّاكي: في التركيب) أي: المجاز الذي يكون في الإسناد، لا المجاز المركب مطلقاً، فإن السكّاكي لم يمنعه كما هو معروف مصرح به في "المفتاح"[3].

وأما المجاز العقلي، أعني: المجاز في الإسناد، نحو: أنبت الربيع البقل، فإنه [أ/ ٢١] قال: "والذي عندي نظمه في سلك الاستعارة بالكناية، بجعل الربيع استعارة بالكناية عن

(١) سقطت من (ب): أنه.

(٢) انظر: تيسير التحرير لأمير بادشاه (٢/ ١٣)، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٢٤٧).

(٣) انظر: مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق د/ إبراهيم خليل (١/ ١٨٢).

الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه، وجعل نسبة الإنبات إليه قرينة للاستعارة[١].

وابن الحاجب حكم: بأن التجوز في المسند لا في الإسناد، فجعله مجازاً عن المعنى الذي يصح إسناده إلى المسند إليه المذكور، مثلاً جعل الإنبات في قولنا: أنبت الربيع البقل، مجازاً عن التسبب العادي، "والجد" في قولنا: جدّ جدّه، عن الاشتداد، أي: اشتدّ جدّه، وعلى هذا القياس[٢].

ثم أشار إلى فوائد المجاز التي تحصل بالعدول عن الحقيقة التي هي الأصل إليه، فقال:

(وإنما يُعدل عن الحقيقة: لأمر يرجع إليها)، ويكون المجاز خالياً عن ذلك الأمر (كثقلها) وخفة المجاز كالخَنْفَقِيقِ بمعنى: الداهية[٣]، فإن لفظ "الحادثة" و "النائبة" خفيف بالنسبة إليه، وهو ثقيل.

(أو جهلها) كـــ[إطلاق] "المشْفَر" على شفة الإنسان؛ لجهل المتكلم أو السامع باسمها الحقيقي (أو، نحو ذلك)، كاستهجان فيها دونه، كقوله تعالى: ﴿**أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَآئِطِ**﴾[٤] أو غير ذلك.

أو يرجع إليه، يعني: لأمر يرجع إلى المجاز، (كبلاغته)[٥] أي: كونه أبلغ من الحقيقة، نحو قوله تعالى: ﴿**وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا**﴾[٦] فإنه أبلغ من "شِبْتُ" لما فيه من الإجمال والتفصيل، وغيره من اللطائف المشهورة.

(أو شهرته)، بأن يكون أشهر من الحقيقة، كـ"المشفر" بالنظر إلى الشّفة[٧] مثلاً.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (١/ ٥٥٦).

(٣) الخنفقيق: الداهية، والسريعة جداً من النوق، والخفيفة من النساء الجريئة. انظر: الكتاب لسيبويه (٢/ ٣٥٠).

(٤) سورة النساء:٤٣.

(٥) نحو: رأيت بدراً، فإنه أبلغ من قولك: رأيت إنساناً كالبدر.

(٦) سورة مريم: ٤.

(٧) أي: بالنسبة إلى شفة الإنسان، وهو في الحقيقة لشفة البعير.

(أو نحو ذلك)[1] من دواعي العدول [عن الحقيقة]، كالتعظيم[2]، كالشمس للشريف، أو الإهانة، كالكلب للخسيس[3].

(فصل): [في تقسم المجاز وبيان أنواع العلاقات]:

(ولابد من علاقة بني المدلول الحقيقي والمجازي)؛ ليتحقق الاستعمال على وجه يصح، وهي اتصال مّا بين المعنيين، معين بحسب نوعه كما سيأتي -إن شاء الله تعالى-.

وتلك العلاقة قد تكون هي المشابهة وقد تكون غيرها، (فإن كانت غير المشابهة بينهما) أي: بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، (فالمجاز المرسل) أي: فالمشتمل عليها معناه، هو المسمى بالمجاز المرسل؛ لإرسال علاقته، أي: إطلاقها عن تقييدها بالمشابهة[4].

(وإلاّ) تكن غير المشابهة، بل كانت هي المشابهة بين المدلول الحقيقي والمجازي في أمر (فالاستعارة) أي: فهو المجاز المسمى بالاستعارة، يسمى بها تمييزاً له عن قسيمه، والأصوليون كثيراً ما يطلقون الاستعارة على كل مجاز، فلا تغفل عن ذلك[5].

ولما كانت علاقة الاستعارة المشابهة، وللمشابهة أربعة أركان:

المشبه، والمشبه به، والأداة، ووجه التشبيه.

---

(١) كأن يستكره التصريح بها، نحو: قوله تعالى: ﴿أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء﴾ [سورة النساء:٤٣] فإنما عدل عن الحقيقة حياء من ذكرها، أو عذوبة في المجاز، كالروضة للمقبرة.

(٢) نحو: سلام على المجلس العالي.

(٣) انظر تفاصيل دواعي العدول عن الحقيقة في: شرح العضد على مختصر المنتهى (١/ ٥٧٢).

(٤) قال الجلال: " وفي حصر ما علاقته غير المشابهة في المجاز المرسل نظَر؛ لأن المجاز في الإسناد علاقته غير المشابهة عند غير السكاكي؛ إذ مصححه الملابسة للفعل كما علم. وأيضا قد خرج عليه من التقسيم؛ فلو ذكره مع المجاز المرسل لكان صوابا". انظر: نظام الفصول للجلال (١/ ٨٢).

(٥) نقله عنهم الجويني في شرح الورقات. انظر: الشرح الكبير على الورقات، لأبي المعالي الجويني، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي (١٥٣)، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

نحو: زيد كالأسد في الشجاعة، ولابد في الاستعارة من حذف الأداة والوجه، ولابدّ -أيضاً- على المشهور من حذف أحد الطرفين.

(فإن) طُوي ذكر المشبه و(ذكر فيها[١]) أي: في تلك الاستعارة (المشبه به)[٢] كقولك: رأيت أسداً يرمي، (فالتحقيقية) أي: فتسمى الاستعارة التحقيقية، (وإن) طُوي ذكر المشبه به و(ذكر فيها المشبه)، كقولك: أظفار المنية نشبت بفلان، (فالمكني عنها) أي: فتسمى الاستعارة المكني عنها؛ لأن المشبه به، أعني "السّبُع" غير مصرح به، وإنما كنّى عنه بذكر لازمه الذي هو[أ/ ٢١] الأظفار، وجعل التحقيقية ما ذُكر فيها المشبه به مطلقاً، والمكني عنها مقابلها خلاف المشهور من اصطلاحهم، وهو: أنما ذكر فيها المشبه به تسمى مصرحة، وما لم يذكر فيها المشبه به بل المشبه تسمى مكنياً عنها[٣].

ثم إن السكاكي قسم المصرحة إلى:

التحقيقية: وهي ما كان لمعناها -أعني: المشبه- تحقّق **حسي**، كقولك: رأيت أسداً يرمي، فإن للمشبه -أعني الرجل الشجاع- تحققاً وثبوتاً حسياً، بحيث يمكن أن ينص عليه ويشار إليه بالحس، أو **عقلي**: كقوله تعالى: ﴿**اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ**﴾[٤] أي ملة الإسلام، وهذا أمر متحقق عقلاً.

وإلى **التخيلية**: وهي ما كان معناها صورة وهمية محضة لا يشوبها شيء من التحقق الحسي أو العقلي[٥].

وإلى **محتملة لهما**: واستيفاء الكلام في ذلك موضوع علم البيان.

---

(١) سقطت من الفصول: فيها.

(٢) في (ب): شطب عليها، لا أدري هي: المشبه، أو: المشبه به.

(٣) انظر: حاشية الدسوقي على مختصر السعد (٣/ ٤٤٦)، إيضاح العبارة شرح رسالة الاستعارة (٣٠).

(٤) سورة الفاتحة: ٦.

(٥) نقلها الدسوقي عن السكاكي. انظر: حاشية الدسوقي على مختصر السعد (٣/ ٩٠)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢/ ٣١٩).

(وقد حُصرت العلاقة بحسب الاستقراء)، الحصر، **إما عقلي**: متردد بين النفي والإثبات يجزم العقل بمجرد ملاحظة مفهومه بالانحصار. **وإما استقرائي**: لا يكون كذلك، فنسبة انحصاره إلى التتبع والاستقراء كما نحن فيه، وهو من انحصار الكلي في جزئياته؛ إذ العلاقة التي هي كلي انحصرت (في ثلاثة وعشرين نوعاً)[١].

الأول والثاني: (إطلاق اسم المتشابهين على الآخر) أي: باعتبار أن العلاقة هي المشابهة، فتكون استعارة كما عرفت، فإنك إذا أطلقت "المشفر" على شفة الإنسان مثلاً، فإذا أردت تشبيهها بمشفر الإبل في الغلظ فهو استعارة، وإن أريد أنه من إطلاق المقيَّد على المطلق، كإطلاق المرسن[٢] على الأنف، من غير قصد إلى التشبيه، فمجاز مرسل، فاللفظ الواحد قد يكون استعارة، وقد يكون مجازاً مرسلًا، وفي جعل الإطلاق المذكور ونحوه من أنواع العلاقة تسامح؛ لأن العلاقة هي المشابهة ونحوها، لا ذلك الإطلاق ونحوه، فالمعنى: أن في هذا الإطلاق ونحوه تتحقق العلاقة وذلك التشابه، (إما في شكل الإنسان) إذا أطلق (على الصورة) أي على الشيء المصور بصورته من نقش في جدار، أو شمع أو غيره.(أو في صفة) غير الشكل (ظاهرة) الثبوت للمعنى الحقيقي، ولها به مزايد اختصاص وشهرة، بحيث ينتقل الذهن من المعنى الحقيقي، أعني: الموصوف إلى الصفة، فيفهم المعنى الآخر، أعني: المجازي باعتبار ثبوت الصفة له، (كالأسد) أي: كإطلاق الأسد (على) الرجل (الشجاع)؛ للاشتراك في صفة الشجاعة، إذ لها فيه ظهور ومزيد من اختصاص، فينتقل الذهن منه إلى هذه الصفة، وإذا منَعَ مانع من اعتبارها قائمة بالأسد وهو القرينة لاحظ ثبوتها لذات أخرى فيفهم

(١) انظرها مفصلة في: نظام الفصول للجلال (١/ ٨٥).

(٢) حيث جعلوا إطلاق المرسن الذي هو: اسم لمحل الرسن، أعني: أنف الدابة، على أنف الإنسان مجازاً مرسلاً. انظر: حاشية الدسوقي على مختصر السعد (٣/ ٣٧٤).

المقصود، (لا) إذا أطلق الأسد على الرجل (الأبخر)[١] للمشابهة في صفة البخر فإنه لا يجوز؛ (لخفائها) وعدم ظهورها في الأسد[٢].

(و) **الثالث**: (تسمية الشيء باسم ما كان عليه، كالعبد) إذا أطلق على العتيق.

(و) **الرابع**: تسمية الشيء (باسم ما يؤول) ويصير (إليه، كالخمر) حيث أطلق على العصير، قال تعالى: ﴿**إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا**﴾[٣] أي: عصيراً يؤول إلى الخمر[٤].

(و) **الخامس**: (إطلاق اسم المحل على الحال، نحو: جَرَىٰ الميزَاب)[أ/ ٢٢] أي: الماء في الميزاب، والأحسن التمثيل بنحو: ﴿**فَلْيَدْعُ نَادِيَه**﴾[٥] ، وأن يكون الأول من المجاز العقلي، أعني: في الإسناد لا مجازاً في اللفظ فليس ما نحن فيه.

(و) **السادس**: (عكسه)، أي: إطلاق اسم الحال على المحل، كقوله تعالى: ﴿**فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ**﴾[٦] أي: في الجنة التي هي محل الرحمة[٧].

(و) **السابع**: (إطلاق السّبب) القريب أو البعيد (على المسبب)، نحو: رعينا الغيث، أي: النبات الذي سببه الغيث، ونحو: كبُر الغيث، أي: السنام، الذي سببه النبات، الذي سببه الغيث.

---

(١) أي: لا يطلق لفظ الأسد علي الرجل الأبخر، وإن شابهه في صفة البخر؛ لأنها في الأسد خفية غير مشهورة (والأبخر: البخر الرائحة المتغيرة من الفم والبخر النتن يكون في الفم وغيره بخر بخراً وهو أبخر وهي بخراء). انظر: لسان العرب لابن منظور (٥/ ٤٧) (بخر).

(٢) قال سعد الدين: واعلم أن الصفة الظاهرة المشترك فيها أعم من المحسوس والمعقول، كما في استعارة الورد للخد، واستعارة الأسد للشجاع، وحينئذٍ يندرج فيها الشكل، فلا يصح جعل الاشتراك في الشكل قسماً على حدة" انظر: شرح مختصر المنتهى حاشية التفتازاني (٥١٨).

(٣) سورة يوسف:٣٦.

(٤) والمعنى: استخرج بالعصر خمراً، أي: عصيراً يؤول إليه. انظر: شرح مختصر الروضة، لسليمان الصرصري. تحقيق/ عبد الله التركي (١/ ٥١١)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ١٦٨).

(٥) سورة: العلق:١٧.

(٦) سورة آل عمران:١٠٧.

(٧) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٣٩٠).

(و) [**الثامن**][1]: (عكسه) أي: إطلاق المسبب على السبب كذلك، نحو: أمطرت السماء نباتاً، أي: مطراً، هو سبب للنبات[2]، ونحو: أمطر السماء أسنمة الإبل، أي: مطراً هو سبب للنبات، الذي هو سببٌ لكبَرَ الأَسْنِمَة.

(و) **التاسع**: إطلاق (اسم الكل على البعض) نحو: ﴿**يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ**﴾[3]، أي: أناملهم[4].

(و) **العاشر**: (عكسه)، كـ"العين" إذا أطلقت على الجاسوس، وقد تقدّم أنّه لا يكفي في العلاقة أن يكون بعضًا من كلٍ، بل لابدّ أن يكون الجزء الذي يُطلقُ على الكل مما يكون له من بين الأجزاء مزيدُ اختصاصٍ بالمعنى الذي قُصِد بالكل، مثلاً: لا يجوز إطلاق اليد والإصبع على الجاسوس.

(و) **الحادي عشر**: (المطلق على المقيد)، كـ"اليوم" ليوم القيامة[5].

(و) [**الثاني عشر**][6]: (عكسه)، أي: المقيد على المطلق، كـ"المشفر" على مطلق الشفة.

(و) **الثالث عشر**: إطلاق (الخاص على العام) نحو: ﴿**وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا**﴾[7] أي: رُفقاء.

---

(١) ما بين المعقوفين: سقطت من المخطوطات سهواً.

(٢) قال الشاعر: إذا سقت السماءُ بأرض قوم – رعيناه وإن كانوا غِضاباً. يريد بقوله: سقت السماء، نزل المطر. وهذا البيت نسبه المرزوقي لمعاوية بن مالك بن جعفر بن كلاب، ويسمى معوّد الحكماء. انظر: شرح ديوان الحماسة للمرزوقي (١٤٢٣).

(٣) سورة البقرة:١٩.

(٤) والغرض منهم المبالغة، انظر: السيوطي في معترك الأقران (١/ ١٨٨).

(٥) قال الشاعر: فيا ليت كل اثنين بينهما هوى – من الناس قبل اليوم يلتقيان. أي: قبل يوم القيامة. الشاعر قيل هو: أبي علي القالي. انظر: ذيل الأمالي والنوادر لأبي علي القالي (١٥٨، ١٦٠).

(٦) ما بين المعقوفين: سقط سهواً من جميع المخطوطات.

(٧) سورة النساء:٦٩.

(و) **الرابع عشر**: (عكسه)، أي: العام على الخاص، نحو: ﴿**الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ**﴾[١]، والمراد به "سُراقة"[٢].

(و) **الخامس عشر**: (حذف المضاف مع إقامة المضاف إليه مقامه) في الإعراب، نحو: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾[٣] أي: أهل القرية، (أو من دون إقامته)، نحو: ﴿**تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ**﴾[٤] في قراءة الجر، أي: عرض الآخرة، (ويسمى مجاز النقص)؛ لحصول النقص بحذف المضاف.

(و) **السادس عشر**: (عكسه)، أي: حذف المضاف إليه، نحو: ﴿**للهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ**﴾[٥]، و "أنا ابن جلا"[٦].

(و) **السابع عشر**: إطلاق (اسم آلة الشيء عليه)، كقوله تعالى: ﴿**وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الآخِرِينَ**﴾[٧] أي: ذكراً حسناً، أطلق اللسان على الذكر؛ لكونه آلته.

(و) **الثامن عشر**: إطلاق (اسم الشيء على بدله) نحو: "الدم" على الدية، في قوله: أكلت دماً إن لم أرعك نصيره، أي: الدية التي هي بدل الدم[٨].

---

(١) سورة آل عمران: ١٧٣.

(٢) سقط من (ب): البند الرابع عشر كاملًا.

(٣) سورة يوسف:٨٢.

(٤) سورة الأنفال: ٦٧.

(٥) سورة الروم: ٤.

(٦) قول سحيم:

أنـــا ابـــن جـــلا وطـــلّاع الثنايـــا   متـــى أضـــع العمامـــة تعرفـــوني

أي: أنا ابن رجلٍ. لسحيم بن وثيل الرياحي. انظر: البيان والتبيين للجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (٢/ ٣٠٨)، دار الخانجي بمصر، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨م. خزانة الأدب وغاية الأرب للحموي (٢/ ١٠٤).

(٧) سورة الشعراء:٨٤.

(٨) تسمى "البدلية" وهي: كون أحد الأمرين بدلاً عن الآخر، نحو: فلان أكل الدم، أي: أكل الدية.

(و) **التاسع عشر**: إطلاق (النكرة على العموم) أي: على العام، يعني في الإثبات، نحو: ﴿**عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ**﴾[(١)(٢)]

(و) **العشرون**: إطلاق (اسم أحد الضدَّين على الآخر) نحو: حاتم، للبخيل، ونحو: ﴿**فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾[(٣)] حيث استُعيرت البشارة للإنذار.

(و)**الحادي والعشرون**: (إطلاق المعَرَّف على المنكَّر) نحو: ﴿**وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا**﴾ [(٤)] أي: بابًا، قال السيد الشريف نقلاً عن الأئمة -رحمهم الله- : ولقد أمر على اللئيم يسبني [(٥)].

(و) **الثاني والعشرون**: (الحذف)، نحو: ﴿**وَكَانَ وَرَاءهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا**﴾[(٦)] أي: صحيحة[(٧)]، أو نحوها[(٨)]، بدليل: ﴿**فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا**﴾.

(و) **الثالث والعشرون**: (الزيادة، ويُسمى: مجاز الزيادة) نحو: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ [(٩)] على قولٍ[(١٠)]، أي: ليس مثله شيء، (ولا يخفى تداخل بعضها)، يعني: أن بعض هذه العلاقات داخل في البعض الآخر، فإنّ إطلاق اسم أحد الضدين على الآخر داخل في الاستعارة، وحذف المضاف أو المضاف إليه داخل في الحذف[أ/ ٢٢] مطلقاً.

---

(١) سورة الإنفطار:٥.

(٢) ويعني به: كلُّ نفس.

(٣) سورة الانشقاق: ٢٤.

(٤) سورة البقرة:٥٨.

(٥) ينسب هذا البيت لرجل سلولي من غير أن يعين أحد اسمه، وقد رواه الأصمعي في الأصمعيات ثالث خمسة أبيات، ونسبها لشمر بن عمرو الحنفي. انظر: الأصمعيات (٦٤)، الأصمعية رقم ٣٨ طبع مصر.

(٦) سورة الكهف: ٧٩.

(٧) التقدير: يأخذ كل سفينة صحيحة غصبًا.

(٨) مثل: صالحة، أو سليمة.

(٩) سورة الشورى: ١١.

(١٠) زيادة في (أ): على قول.

[بحث في مجاز الحذف والزيادة]

تنبيه: في عدّهِ مجاز الحذف ومجاز الزيادة من المجازِ الذي يحتاج إلى العلاقة، وعدِّه الزيادة والحذف من العلاقة، نظرٌ[١].

فإن المجازَ: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، ولا استعمالَ هُنا للّفظ إلّا فيما وضع له؛ ولهذا صرح "البيانيون" بأن: إطلاق المجاز على هذا من قبيل الاشتراك اللفظي، أو من قبيل المجاز، والعلاقة كما عرفت أمر بسببه ينتقل الذهن من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي، وليس الحذف والزيادة كذلك[٢].

فإن قيل: أن مراد الأصوليين أن مثل "القرية" في: ﴿وَاسْأَلْ الْقَرْيَةَ﴾[٣] مستعملة في أهلها مجازاً، ولم يريدوا بقولهم: أنها مجاز بالنقصان، أن الأهل مضمرٌ هناك مقدرٌ في نظم الكلام حينئذ، فإن الإضمار يقابل المجاز عندهم، بل أرادوا أن أصل الكلام أن يقال: أهل القرية، فلما حذف الأهل، استعمل القرية مجازاً فهي مجاز بالمعنى المتعارف، وسببه النقصان، وكذلك قوله: ﴿كَمِثْلِهِ﴾[٤] مستعملٌ في معنى المثل مجازاً، وسبب هذا المجاز هو الزيادة، فلو قيل: ليس مثله شيء، لم يكن هناك مجاز.

قلنا: هذا يتوقف على ألاّ يكون مجاز الحذف ومجاز الزيادة إلّا ما أمكن فيه ذلك، وذلك إذا فسّر هذا المجاز بما يغير إعرابه بسبب حذف لفظ، أو زيادة لفظ، كما هو المشهور، وأما على ما ذكره المؤلف: من تعميم الحذف بحيث يشمل حذف المضاف إليه وغيره- وكذلك ينبغي أن يعمم بمقابِلِه، أعني: الزيادة، حتى يشمل نحو: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنْ اللهِ﴾[٥] فلا.

---

(١) أهمل صاحب الغاية منها: مجاز النقص وعكسه، والنكرة والمعرف باللام، والحذف والزيادة؛ معللاً ذلك بعدم صدق حد المجاز عليها. انظر: شرح الغاية: هداية العقول إلى غاية السؤل في علم الأصول (١/ ٢٦١-٢٦٢).

(٢) انظر: شرح العصام على متن السمرقندية في علم البيان للإسفراييني. تحقيق: إلياس قبلان (١١٥).

(٣) سورة يوسف:٨٢.

(٤) سورة الشورى:١١.

(٥) سورة آل عمران:١٥٩.

والصواب: أن لا يفسر مجاز النقصان والزيادة بغير ما فسروه، وإن بوجه كونه من المجاز اللغوي المذكور تعريفه بالتوجيه السابق، إذ لم يذكر الأصوليون إلا المجاز اللغوي، فإدراجه فيه أولى من جعله نوعاً آخر مقولًا عليه لفظ المجاز بالاشتراك أو المناسبة.

(فصل): بيّن فيه: اشتراط النقل في الأنواع، والخلاف في اشتراط النقل في الآحاد، وما هو المختار في ذلك.

فقال: (والنقل شرطٌ فيه هذه الأنواع) التي تقدمت للعلاقات، مثلاً: لابدّ أن يثبت اعتبار العرب للتجوز بالسبب على المسبب (اتفاقاً) وإلّا لكان قياساً في اللغة أو اختراعاً، وهو غير جائز -كما سيأتي- (دون أفرادها) أي: أفراد الأنواع، فلا يشترط النقل عند العرب فيها، مثلاً: إذا ثبت عنهم استعمال سبب من الأسباب في مُسبَّبِه صحّ أن يتجوز بالغيث عن أيِّ مسبَّب له، كالنبات، ولا يشترط أن يسمع عنهم التجوز بهذا اللفظ المخصوص، أعني: الغيث عن النبات بخصوصه، بل ولا عن مسبب له آخر؛ لأن أئمة الأدب كانوا يتوقفون في إطلاق المجاز على أن يُنقل عن العرب نوعُ العلاقة، ولم يتوقفوا على أن تُسمع آحادها وجزئياتها، فإن من استقرأ عَلِم أنهم يستعملون مجازات متجددة لم تسمع من أهل اللغة، ولا يخطئون صاحبه؛ ولذلك لم يدوّنوا المجازات كتدوينَهم الحقائق.

(وقيل: يشترط) النقلُ عنهم (فيها)، فإذا لم يثبت عنهم استعمال "الغيث" مثلاً في سبب من مسبباته لم يجز التجوزُ به عن سبب أصلاً[1]، وكذا إذا لم[أ/ ٢٣] يسمع التجوز به عن الدر لم يتجوز به عندهم[2].

---

(١) وما عليه الجمهور، فإنهم يقولون: إذا ثبت عن العرب التجوز سبب ما عن سببه، جاز إطلاق اسم الغيث على النبات. انظر: تيسير التحرير على كتاب التحرير (٢٦).

(٢) في (ب): عليهم.

(وتوقف الآمدي) في اشتراط النقل وعدمه؛ لتعارض الأدلة عنده[١].

استدل المشترطون بأنه: لو جاز التجوز في الآحاد بلا نقل عن العرب، لكان قياساً في اللغة أو اختراعاً، وذلك؛ لأنه إثبات مالم تُصرح به العرب من إطلاق اللفظ على المعنى المجازي، فإن كان هذا الإثبات بجامع مشترك بين المعنى المجازي الذي لم يصرّح باستعمال اللفظ فيه، وبين معنى مجازي صرح بإطلاق اللفظ عليه مستلزم ذلك الجامع للحكم الذي هو استعمال اللفظ فيه كان قياسًا، وإن لم يكن الإثبات بجامع كان اختراعاً للغة، لا تكلماً بلغة العرب[٢]، والكل منهما باطل، أمّا الاختراع فظاهر، وأما القياس فلِما سيأتي -إن شاء الله تعالى-.

وأجيب: بأنا لا نسلّم إذا لم يكن بجامع يستلزم أن يكون اختراعاً، وإنما يكون اختراعاً لو لم يثبت من الواضع في ذلك وضع وليس كذلك، فإن الواضع عين اللفظ بإزاء المعنى المجازي تعيينًا كلياً، بمعنى أنه جوز إطلاقه على كل ما بينه وبين المعنى الحقيقي نوعٌ من العلاقة المعدودة، عُلِم ذلك باستقراء اللغة واستعمالات العرب، وإن لم يوجد التصريح به في كل من الآحاد، كما في رفع الفاعل، ونصب المفعول، بل سائر ما يدل بحسب الهيئة، كالمبني للمفعول، والأمر والمثنى، والمجموع، والمصغر، والمنسوب، وغير ذلك مما لم يصرح الواضع بآحادها، بل علم بالاستقراء تعيين هيئاتها للدلالة على معانيها، إلا أن تعيين الهيئات للدلالة بنفسها، أي: من غير اشتراط قرينة خارجة عن اللفظ، فصارت كالأوضاع الشخصية، ودخلت في مطلق الوضع، فكانت من قسم الحقيقية[٣].

وعن أن يتنَاولها الوضعُ المطلق لكونه اسماً للقسم الأول من المعنيين، وبأنه لو جاز

(١) انظر: إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٥٢).

(٢) انظر: شرح مختصر المنتهى حاشية الجرجاني (١/ ٥٢٧).

(٣) المصدر السابق (١/ ٥٢٥).

التجوز في الآحاد بلا نقل، واكتفى بمجرد العلاقة لجاز: نخلةٌ لطويلٍ غير إنسان، كالجبل؛ لعلاقة المشابهة [كما يجوز إطلاقها على الإنسان مجازًا لتلك العلاقة، وشبكة للصيد؛ للمحلية، وابن للأب، وعكسه][1] للسببية والمسببية، مع أنها لا تجوز[2]، فأشار المؤلف إلى دفعِهِ بقوله:

(وأما امتناع: نخلة لطويل غير إنسان، وشبكة للمصيد، وابن للأب، وعكسه[3]؛ فلعدم تحقق العلاقة إن صحّ الامتناع).

يعني: أنا **أولًا**: لا نسلم أنه يمتنع التجوز بكل من المذكورة عما ذكر، ولا يخفى ما في هذا المنع من البُعد. **وثانياً**: أنا وإن سلمنا الامتناع، فلا نسلم وجود العلاقة المقتضية لصحة الإطلاق، إذ ليست المشابهة الصورية بين النخلة والإنسان، مثلَها بينها وبين الجبل، وكذا ليس محلته الشبكة للمصيد، مثل محلية القرية لأهلها، وكذا ليس سببية الأب للابن، مثل سببية الغيث للنبات، ولا سببية الابن له مثل سببية النبات للغيث.

والحاصل: أنا نعتبر في المشابهة المصححة، مشابهة مخصوصة، وأنها لا توجد بين النخلة والجبل، وكذلك سائرها.

وقد أجيب عن الاستدلال: بعدم جواز التجوز في الأمثلة المذكورة، "بأن العلاقة المعتبرة نوعاً مقتضية لصحة الاستعمال، وتخلف الصحة عنها لمانع في بعض الصور لا يقدح في الاقتضاء؛ لأن عدم المانع ليس جزءًا[4] من المقتضى، بل التخلف لمانع عن المقتضى جائز.

"وبهذا القدر يتم مقصودنا [أ/ ٢٣] ولا يلزمنا تعيين المانع، فما عُلم عدم استعماله

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من (ب).

(٢) انظر: حاشية الطرسوسي على مرآة الأصول (٢١٦).

(٣) أي: تسمية أبٌ للابن، باعتبار ما سيؤول إليه.

(٤) سقطت من (ب): جزءًا.

مع العلاقة، حُكم بوجود مانع هناك إجمالاً، وما لم يعلم فيه ذلك، فإن علم أو ظن وجود مانع فيه لم يستعمل وإلاّ جاز استعماله؛ لأن الأصل عدم المانع"[١].

(فصل): [علامات الحقيقة والمجاز]

في بيان علامات لكل من الحقيقة والمجاز تعرف بها، (و) ذلك أنها (تعرف الحقيقة)[٢]:

(إمّا): **بالضرورة**: وذلك: (بالنصِّ عليها) إما من أئمة اللغة، كأبي عبيدة وغيره[٣]، (بعينها)، نحو أن يقولوا: هذا اللفظ [في هذا المعنى حقيقة، (أو بحدٍ شاملٍ لها) نحو أن يقولوا: هذا اللفظ][٤] مستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب، (أو بذكر خاصية لها) تميزها عن المجاز، نحو أن يقولوا: هذا اللفظ لا يفتقر في استعماله في هذا المعنى إلى علاقة.

(وإما: بالاستدلال) والنظر، إما: (بسبقها) أي: سبق معناها (إلى الفهم) وتبادره (من دون قرينة)[٥]، كما يتبادر الحيوان المفترس من لفظ "الأسد" إذا أطلق دون الرجل

(١) شرح مختصر المنتهى حاشية الجرجاني (١/ ٥٢٦). وانظر: حاشية الطرسوسي على مرآة الأصول (٢١٦).

(٢) انظر: وجوه تميز الحقيقة عن المجاز في: المعتمد لأبي الحسين البصري (١/ ٣٢)، المستصفى للغزالي (٣/ ٣٣)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني (١/ ١٩٤)، شرح مختصر المنتهى للعضد (١/ ٥٣٠).

(٣) التنصيص أن يقول أئمة اللغة ولم أجد من تعرض لذلك تعرضاً كلياً إلا الزمخشري" حيث يقول في كل لفظ: هو حقيقة أو مجاز، وغيره من أئمة اللغة، إنما يذكر ذلك في بعض الالفاظ. انظر: النفائس (٢/ ٩٥٠).

(٤) ما بين المعقوفتين سقط من (ب).

(٥) كما روي أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلّم، لما سمع قول العباس بن مرداس:

أتجعل نهبي ونهب العبيد ... بين عيينة والأقرع.

قال: "اقطعوا لسانه"، فتبادر إلى فهم بعضهم: أن المراد القطع حقيقة، فإن السامع لولا أنه اضطر من قصد الواضعين إلى أنهم وضعوا اللفظ لذلك المعنى، لما سبق إلى فهمه ذلك المعنى دون غيره. انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٦).

الشجاع.

(أو: عروِّها عنها) أي: عن القرينة (عند الاستعمال) أي: عند استعمالها في معناها، كأسد فإنه إذا استعمل في الحيوان المفترس وجدناهم يستعملونه بغير قرينة، بخلاف استعمالهم له في الرجل الشجاع فلا نجدهم يستعملونه فيه إلاّ بقرينة.

(ويُعرف المجاز) -أيضاً- بعلامات، وقد ذكرت أمور اتفق على بعضها واختلف في بعض، فاتفق على أنه يعرف: (بالنص عليه) من أئمة اللغة، (كذلك) يعني: **إما بعينه**، كأن يقولوا: هذا اللفظ في هذا المعنى مجازاً. أو **بحد شامل**، نحو أن يقولوا: هذا اللفظ مستعمل في غير ما وضع له على وجه يصح. أو **بذكر خاصة**، نحو أن يقولوا: هذا اللفظ مستعمل في كذا؛ لعلاقة كذا.

(أو: بالاستدلال). إما (بسبق غيره إلى الفهم، راجحاً لولا القرينة)، كما في الأسد بالنظر إلى "الرجل الشجاع"، فإنه يسبق إلى الفهم "الحيوان المفترس" لولا القرينة كما تقدم، وقوله: راجحاً، احترازاً عن المشترك بالنظر إلى أحد معنييه، فإنه لا يسبق غيره راجحاً، بل مساوياً له، إذ يتردد الذهن بينهما على السّوية، أو يحمل عليهما -كما تقدم-.

(أو: باستحالة قيامه بما عُلق به)، نحو: نطَقَت الحال بكذا، أي: دلّت، فإنه يعرف كون النطق مجازاً عن الدلالة باستحالة قيامه بالحال، لكن في تسمية ما قام به الفعل معلقاً به، مخالفة للمشهور، من جعل التعلق في المفاعيل، ولو قال باستحالة قيامه بما أسند إليه، أو باستحالة تعلقه بما علق به، كما في ﴿**وَاسْأَلْ الْقَرْيَةَ**﴾[1] لكان أولى.

وذكر ما اختلف في معرفة المجاز بها، فقال: (وفي معرفته) أي: المجاز (بصحة نفيه) أي: نفي معناه في نفس الأمر، (كقولهم للبليد: ليس بحمار)، فإنه يصح، بخلاف الحقيقة؛ لعدم صحة قولنا للبليد: أنه ليس بإنسان، وقلنا: في نفس الأمر[2]؛ ليندفع ما

---

(١) سورة يوسف: ٨٢.

(٢) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٤٣).

هو بإنسان، فإنه يصح لغة على سبيل المبالغة في الذم وليس بمجاز.

(وجمعِهِ على خلاف جمع الحقيقة) يعني: إذا علم له معنى حقيقي، كأمرٍ[١]، فإنه حقيقة في القول باتفاق، (و) قد (جُمع) على صيغه، وهي: (أوامر)، وله معنى آخر متردد فيه، وقد جمع على خلاف جمع الحقيقة المتفق عليها، (كأمور: جمع أمرٍ للفعل) فإنه حصل في لفظ: أمر، بمعنى "الفعل"، خلاف جمع الأمر، بمعنى "القول" الذي هو فيه حقيقة قطعاً، فهل يعرف بهذا الجمع كونه مجاز أو لا[٢]؟

(وعدم الاشتقاق منه)، يعني: إذا علم له معنى حقيقي قطعاً وقد اشتق من ذلك[أ/ ٢٤] اللفظ باعتبار ذلك المعنى، ولم يشتق منه باعتبار معنى له آخر متردد في كونه فيه حقيقة أو مجاز، كأمر، فإنه اشتق منه بمعنى "القول" إذ قيل: آمر، ومأمور، ولم يشتق منه بمعنى "الفعل"، فهل يكون عدم الاشتقاق منه دليل المجازية أو لا؟

(وعدم اطراده) أي: المجاز (في مدلوله)، بأن يستعمل لوجود معنى في محل، ولا يجوز استعماله في محل مع وجود ذلك المعنى فيه، كالنخلة تطلق على الإنسان لطولِه، ولا تطلق على الجبل لطوله (خلافٌ)[٣].

فقيل: إنها علامات يعرف بها المجاز. **وقيل:** لا، لما يرد على كل منها[٤].

أما صحة النفي؛ فلأن معرفة المجاز بها يستلزم الدور، إذ لا يعرف أنه يصح نفيه إلا إذا عرف أنه مجاز فيه، والمفروض أنه لا يعرف كونه مجازاً إلا بصحة نفيه، مثلاً: لا يعرف صحة نفي الحمار عن البليد إلّا إذا عرف أنه فيه مجاز، فينفي عنه معناه الحقيقي، فكيف يعرف كونه مجازاً فيه بصحة نفيه؟

---

(١) في (ب): كما مر. والأصح ما أثبتناه.

(٢) انظر: حاشية العلامة البناني على شرح المحلي (٥١٢).

(٣) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (١/ ٢٦).

(٤) انظر العلامات التي يعرف بها المجاز من الحقيقة في: المحصول للرازي (١/ ٢٤٥-٢٤٩)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٣٠)، شرح اللمع للشيرازي (١/ ١٧٣)، نهاية السول للإسنوي (١/ ٣٢٢٩).

وأما اختلاف صيغة الجمع، فلما قال في المحصول من أنه: "لا إشعار له البتة بكون اللفظ حقيقة في معناه أو مجازاً"[١].

وأما عدم الاشتقاق منه؛ فلأن الدعوى للعامة لا تثبت بالمثال الواحد، وأما عدم الاطراد؛ فلأن الحقيقة قد لا تطّرد، **كالسخي**: يطلق على غير الله -تعالى- للجود، والله تعالى جواد، ولا يقال له سخي، وكذا **الفاضل**: يطلق على غير الله للعلم، والله عالم، ولا يقال له فاضل، **والقارورة** تطلق على الزجاجة؛ لاستقرار الشي فيها، والدّن والكُوز مما يستقر فيه الشي، ولا يسميان قارورة، وهنا مزيد كلام أحلناه على المطولات[٢].

(فصل): في صحة إرادة المعنى الحقيقي والمجازي باللفظ وبيان الخلاف فيه.

قال في التلويح: "لا نزاع في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي، يكون المعنى الحقيقي من أفراده، كاستعمال الدّابة عرفاً فيما يدبّ على الأرض، ولا في امتناع استعماله في المعنى الحقيقي والمجازي، بحيث يكون اللفظ بحسب هذا الاستعمال حقيقة ومجازاً، أما إذا اشترط في المجاز قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له، فظاهر، وأما إذا لم يشترط[٣]؛ فلأن اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي وحْدَه، فاستعماله في المعنيين استعمالٌ في غير ما وضع له، فعلى تقدير صحة هذا الاستعمال فهو مجاز بالاتفاق.

وإنما النّزاع في أن يستعمل اللفظ ويراد به في إطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي معاً، بأن يكون كل منهما متعلق الحكم، مثل أن تقول: لا تقتلوا الأسد، وتريد السبع، والرجل الشجاع أحدهما، من حيث أنه نفس الموضوع له، والآخر من حيث أنه متعلق به بنوع بخلافه، وإن كان اللفظ بالنظر إلى هذا الاستعمال مجازاً، وهذه

---

(١) المحصول للرازي (١/ ٣٤٩).

(٢) انظر تفصيل ذلك في: شرح العضد على مختصر المنتهى (٤٤).

(٣) في (ب): وأما إذا اشترط. والأصح ما أثبتناه.

المسألة فرع استعمال المشترك في معنييه، فإن اللفظ موضوع للمعنى المجازي بالنوع، فهو بالنظر إلى الموضوع بمنزلة المشترك، فمن جوز ذلك جوز هذا، ومن لا فلا"[١].

وإلى ذلك أشار المؤلف فقال:

(القاسمية[٢]، والشافعي: ويصح أن يراد باللفظ حقيقته ومجازه[٣]، كالمسِّ) في قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ**﴾[٤] فإن المسّ حقيقة في المسّ باليد مثلاً، مجاز في الوطء، فحمل عليهما عندنا، فوجب المهر بالدخول أو بالخلوة كما [أ/ ٢٤] هو مقرر في الفقه، وكاللّمس في قوله تعالى: ﴿**أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ**﴾[٥] فإنه حقيقة في الّلمس باليد مجاز في الوطء، فيجوز إرادتهما معاً، وعليه حمل الشافعي الآية الكريمة، فاستدلّ بها على أن الّلمس ناقض للوضوء[٦] (إذ لا مانع عقلي) كما ادعاه أبو هاشم ومن معه، من أن المخاطب بلغة العرب يجد من نفسه تعذر كونه مريداً بعبارة واحدة شيئًا[٧] وخلافه، في وقت واحد.

والجواب: ما تقدم في استعمال المشترك في معانيه، من أنا لا نسلم وجدان ذلك، بل الذي نجده خلاف ذلك، وهو أن ذلك ممكن (ولا) مانع (لغوي) -أيضاً- كما ادعا أبو حنيفة، إذ لا دليل عليه، (خلافاً لأبي حنيفة) فقال بامتناعه لغة، (وأبي هاشم، وأبي عبد

---

(١) انظر: شرح التلويح للتفتازاني (١/ ١٦١).

(٢) القاسمية: هم أتباع الإمام القاسم بن إبراهيم الرّسي الحسني ولد سنة١٧٠هـ وتوفي سنة ٢٤٤هـ بالرس. الناصرية: تنسب إلى الإمام الناصر أبو محمد الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الحسيني الأطروشي لطرش أصابه في أذنيه ولد سنة ٢٣٠هـ وكان عالماً شجاعاً ورعاً زاهداً توفي سنة ٣٠٤هـ. انظر: مطلع البدور، لابن أبي الرجال (٤/ ١٨٦).

(٣) نقله عنهما القرشي. انظر: منهاج المتقين، ليحيى بن الحسن القرشي (قسم٢/ ٢٥٩).

(٤) سورة البقرة:٢٣٧.

(٥) سورة النساء:٤٣.

(٦) لمعرفة الخلاف في المسألة. انظر: بداية المجتهد لابن رشد (١/ ٣٨- ٣٩٩).

(٧) سقطت من (ب): شيئًا.

الله[1]) فقالا بامتناعه عملاً[2]، وقد عرفت ما في قولهم.

فإن قيل: "الحقيقة توجب الاستغناء عن القرينة، والمجاز يوجب الاحتياج إليها، وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات"[3].

قلنا: إن أريد باستغناء الحقيقة عن القرينة: أن المعنى الحقيقي يفهم بلا قرينة وباحتياج المجاز إليها، أنه لا يفهم إلّا بها، فذلك لا ينافي نصب القرينة على إرادة المعنى المجازي أيضاً.

وإن أريد: أن المجاز يفتقر إلى قرينة مانعة عن إرادة المعنى الموضوع له، فينافي الحقيقة، فقد عرفت من المنقول عن التلويح: أن محل النزاع إنما هو إرادة المعنى الحقيقي والمجازي، لا كون اللفظ مجازاً لإرادة المعنى المجازي الذي يتصل بالمعنى الحقيقي بنوع علاقة، فإن ذلك غير محل النزاع[4].

فإن قيل: فاللفظ في المجموع مجاز، والمجاز مشروط بالقرينة المانعة عن إرادة الموضوع له، فيكون الموضوع له مراداً غير مراد، وهذا محال.

قلنا: الموضوع له، هو المعنى الحقيقي وحده، فيجب قرينة على أنه وحده ليس المراد، وهي لا تنافي كونه داخلاً تحت المراد هذا، وإرادة المعنيين في الكناية -كما تقدم-

---

(١) والكرخي. نقله عنهم القرشي. انظر: منهاج المتقين للقرشي (قسم٢/ ٢٥٩).

(٢) قال الشوكاني: "ذهب جمْهور أَهْل العرَبِيَّة، وجميع الحَنفِيّة، وَجَمْعٌ من الْمُعْتَزِلَةِ، وَالْمُحقِّقون من الشّافِعِيّة، إِلَى أنّه لَا يسْتَعْمل اللّفْظ فِي الْمَعْنى الحَقِيقِي والمجازِي، حال كونهما مقصودَيْن بالحُكْم، بِأَن يُرادَ كلُّ وَاحِد منهمَا.

وأجاز ذَلك بعْض الشّافعيّة، وَبَعْض الْمعْتَزلَة كالْقاضي عَبْد الجَبّار، وأبي عليّ الجْبائِيّ مطلقًا إِلَّا أن لَا يمْكن الجْمع بَيْنَهما كَافْعَلْ أَمرًا وتهدِيدًا فَإِنّ الْأَمْر طَلَب الْفِعْل، وَالتّهديدُ يَقْتضِي التّرْك فلَا يَجتمِعان معًا.

وقال الْغَزالِيّ، وَأبو الْحسَيْن: إِنّه يَصحّ استِعْمَاله فِيهما عَقلًا لَا لغةً، إِلَّا فِي غَيْر الْمُفْرد كالْمُثنّى والْمَجموعِ، فيصِحّ اسْتِعماله فِيهِمَا لغةً لِتضمّنِه الْمُتعَدِّد كقولهِم: الْقلَم أَحَد اللِّسَانَيْنِ". انظر: إرشاد الفحول للشوكاني (١/ ٧٩)، التقريب والإرشاد في أصول الفقه للباقلاني (٢٣٦)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٢١٦).

(٣) نقل هذا القول في: شرح التلويح للتفتازاني (١/ ١٦٢).

(٤) المصدر السابق.

ليس من هذا القبيل؛ لما عرفت من أن مناط الحكم إنما هو المعنى الثاني[١].

(فصل): [في بيان اللفظ بالنسبة إلى معناه]

في بيان ما هو واسطة بين الحقيقة والمجاز وعدم استلزام الحقيقة المجاز، والخلاف في العكس (والأعلام) التي تقدم تعريفها (ليست بحقيقة)؛ لأنها ليست بوضع واضع اللغة؛ ولأنها مستعملة في غير موضوعها الأصلي، (ولا مجاز)؛ لأنها مستعملة لغير علاقة؛ لأنها إن كانت مرتجلة أو منقولة لغير علاقة فظاهر، وإن كانت منقولة لعلاقة، كمن سمّى ولده "مباركاً"؛ لما اقترن بحَملِهِ أو وصفه من البركة فكذلك؛ لأنه لو كان مجازاً لامتنع إطلاقه عند زوال العلاقة وليس كذلك، كذا قيل[٢].

قال الأسنوي: "وهذا الكلام ضعيف:

أما الأول: من وجهي، نفي كونها حقائق، فإن العرب قد وضعت أعلاماً كثيرة.

وأما الثاني منهما: فلأنه إنما يتأتى إذا فرعنا على مذهب سيبويه[٣]، وهو: أن الأعلام كلها منقولة، وقد خالفه الجمهور، وقالوا: أنها تنقسم إلى: منقولة ومرتجلة[٤].

سلمنا: لكن ينبغي أن تكون حقيقة عرفية خاصة"[٥].

وأما دليل نفي كونَها مجازات؛ فلأنه يرد عليه قولهم: هذا حاتم جودًا، وزهير شعراً،

---

(١) انظر: المصدر السابق (١/ ١٦٣).

(٢) قالها الجويني، انظر: الشرح الكبير على الورقات للجويني (١٨٣). وانظر: حاشية البناني (١/ ٣٢٣).

(٣) هو: عمر بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء أبو بشر الملقب سيبويه إمام النحاة، ولد في إحدى قرى شيراز سنة ١٤٨هـ، صنف كتابه المسمى كتاب سيبويه في النحو، توفي في الأهواز وقيل: بشيراز سنة ١٨٠هـ. انظر: الأعلام للزركلي (٥/ ٨١).

(٤) وعن الزجاج أنها كلها مرتجلة. نُقل ذلك عنهم في: نهاية السول للإسنوي (١/ ٢٠٩٢)، حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (١/ ١٩٢)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع (١/ ٢٣٥).

(٥) انظر: نهاية السول للإسنوي (١/ ٢٠٩).

فإنّها أعلام دخلَها التجوز، إلاّ أن يقال: الكلام إنما هو في استعمال العلم فيما جعل علَمًا عليه، وينبغي أن يكون المراد بالأعلام المذكورة، الأعلام الشخصية دون علم الجنس فإنه يكون حقيقة [أ/ ٢٥] ومجازًا كما لا يخفى.

(وكذا) لا يكون حقيقة ولا مجازاً (غيرها)، أي: غير الأعلام، (من الألفاظ بعد الوضع، وقبل الاستعمال)؛ لعدم الاستعمال المأخوذ في تعريف كل منهما[١]، (لا بعده) أي: بعد الاستعمال، (فلا يخلو عنهما) أي: عند أحدهما، (أو عن الكناية) على ما عرفت من القول بأنها واسطة.

(ولا تستلزم الحقيقة المجاز، اتفاقًا بين الأصوليين، إذ) يعلم قطعاً أنه يمكن أن يكون (من الحقائق ما لا مجاز له)؛ لعدم استعمالها فيما بين معناها وبينه اتصال، فيوجد ولا يوجد المجاز.

(واختلف في استلزام المجاز لها) حتى أنه لا يوجد مجاز إلا وقد استعمل في معناه الموضوع له.

(والمختار -وفاقًا للجمهور-: أنه لا يلزم[٢]، كالرحمن، وعسى)، فإن **"الرحمن"**: مجازٌ في الباري سبحانه، إذ معناه: ذو الرحمة، ومعناها الحقيقي لا وجود له فيه سبحانه؛ لأن معناها: رقة القلب[٣]، ولم يستعمل في غيره تعالى[٤]. وكذا: **"عسى"**، وغيرها من أفعال "المدح والذم"، فإنها مستعملة في غير ما وضعت له، مع أنها أفعال ماضية انسلخت عن الدلالة على الزمان والحدث، ولم تستعمل دالة عليهما، ولو قال "لا يستلزم" لكان أولى.

---

(١) لأن الاستعمال جزء من مفهوم كل واحد منهما، وانتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل. انظر: بيان المختصر للأصفهاني (١/ ٢٠١).

(٢) أي: لا يلزم أن يكون للمجاز حقيقة.

(٣) وأمَّا قول بني حنيفة: "رحمن اليمامَة"، فليس باستعمال صحيح؛ إذ هو بمثابَة أن يطلق كافر لفظ "الله" على مخلوق، على أنه استعمال غير حقيقي؛ إذ لم يريدوا رقة القلب. انظر: الآيات البينات على شرح جمع الجوامع (٢/ ١٦٣).

(٤) انظر: هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٢٨٧)، الطراز المذهب للمهلا فيما تقرر من علم الأصول والفروع للمذهب، للإمام الحسين بن ناصر المهلا، تحقيق: محمود حسين علي محمد، لنيل درجة الماجستير (١/ ١٣٨).

(فصل): [في بيان القرينة وأقسامها].

(والقرينة لغة[١]: بعيرٌ صعبٌ يُقرن بذلول)، أي: يجمع بينهما في حبل أو نحوه، لتسير بسيره. قال عمرو بن كلثوم[٢]:

متى نعقد قرينتُنا بحبلٍ نجذّ الحبل أو نقِص القرينَا[٣]

شبه نفسه وقومه بالبعير الصعب الذي إذا ربط إلى قرينته لم يتذلل بربطه إليها، بل لا يقارنها، إما لقطع الحبل، أو لخدش القرين بالعقر، أو قطع بعض أعضائه.

(واصطلاحاً: ما أوجب صرفاً[٤] أو تخصيصاً[٥]. قيل: أو تكميلًا)، وسيأتي بيان معنى ذلك في التقسيم.

(وتنقسم) القرينة بالنظر إليها (في نفسها) مع قطع النظر عن فائدتها (إلى: لفظية، ومعنوية).

(**فاللفظية**: اللفظ المستعمل لدفع الاحتمال في غيره).

(**وتكون متصلة) بالعام**: (وهي غير المستقلة بنفسها) وهي أربعة: الاستثناء، والصفة، والشرط، والغاية؛ ولذلك قال:(كتخصيص عموم الكتاب أو السنة بالاستثناء)، نحو قوله تعالى: ﴿**فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ**...﴾ ﴿...**إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ**﴾[٦].

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة قرن (١١/ ١٣٩)، مختار الصحاح، مادة قرن (٥٣٢).

(٢) هو: عمرو بن كلثوم بن مالك بن عتاب بن زهير التغلبي، توفى سنة (٦٠٠) م (٥٢) قبل الهجرة. من "تغلب بن وائل" وينتهي نسبه على "معد بن عدنان". وأمه هي: ليلى بنت مهلهل، الذي هو أخو "كليب" المشهور. انظر: رجال المعلقات العشر (١/ ٤٠).

(٣) البيت لعمرو بن كلثوم. انظر: التهذيب واللسان والسبع الطوال (٤٠٨).

(٤) أي: عن معناه الحقيقي إلى المجاز.

(٥) أي: لبعض معانيه، بأن يراد به بعضها، وذلك في المشترك والعام.

(٦) سورة النساء:٥-٧.

(أو **الصفة**)، كقوله تعالى: ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ**﴾[(١)]، (أو **الشرط**)، كقوله تعالى: ﴿**فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاَةِ إِنْ خِفْتُمْ**﴾[(٢)]، (أو **الغاية**)، كقوله تعالى: ﴿**ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾[(٣)]، ﴿**وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ**﴾[(٤)] فهذه [تخصيصات] لفظية، وهو ظاهر، ومتصلة؛ لاتصالها بالعام، وعدم استطلابها، ومخصصة إذ لولا التخصيص بها لكنّا نقتل المشركين المعاهدين وغيرهم، ونعتق رقبة مؤمنة وكافرة، ونقصر مع الخوف وعدمه، ونصوم الليل مع النهار، ونجتنب النساء في الطهر والحيض.

(**ومنفصلة**) **عن العام**: (وهي المستقلة بنفسها) من الكتاب ونحوه، ولذلك قال: (كتخصيص عمومها) أي: الكتاب والسنة (بالمستقل منهما)، فالكتاب نحو قوله تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ**﴾[(٥)]، وقال تعالى في آية أخرى [أ/ ٢٥] ﴿**وَأُوْلاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾[(٦)] فكان هذا مخصص للأول.

والسنة: كتخصيص قوله تعالى: ﴿**فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ**﴾[(٧)] بما روي أنه عليه السلام: نهى عن قتل الشيخ الفاني، والراهب، والأجير[(٨)]، (أو بالإجماعين) أي: إجماع العترة، وإجماع الأمة (اللفظيين)[(٩)].

(و) **القرينة (المعنويّة)**: **هي** (الموضِّحة) لغيرها (لإبهام ما سبق)، أي: بسبب إبهام ما سبق من عموم الكتاب والسنة، إذا كان ذلك الإيضاح (من غير لفظ)، وإلّا لكانت لفظية لا معنوية.

---

(١) سورة النساء:٩٢.

(٢) سورة النساء:١٠١.

(٣) سورة البقرة:١٨٧.

(٤) سورة البقرة:٢٢٢.

(٥) سورة البقرة: ٢٢٨.

(٦) سورة الطلاق:٤.

(٧) سورة التوبة:٥.

(٨) انظر: الأم للإمام الشافعي (٣/ ١٨٥).

(٩) الصادرين عن الأمة أو العترة، لا السكوتيين فإنهما من باب القرينة المعنويَّة.

(وتكون) المعنوية أربعة أقسام:

الأول منها (عقلية): وهي (ضرورية) لا تحتاج إلى الاستدلال، (وهي المستندة إلى العقل بلا واسطة نظر) وفكر، (نحو) قوله تعالى: (﴿**تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ**﴾[1])، فإنا نعلم ضرورة أن "ريح عاد" لم تدمر السماء والأرض، (و) الضرورية (تسمى: الحالية)؛ لأنه يعلم شاهد الحال أن المراد غير ظاهر اللفظ.

(و [الثانية] استدلالية: وهي المسندة إليه بواسطة نظر)، وهو تحصيل أمر أو ترتيب أمور لتأديته إلى مجهول، (كالمخصصة)، أي: كالقرينة المخصصة (لغير المكلفين من عموم خطاب التكليف)، كأنه أراد بالمخصصة المخرجة لهم، وإلّا فكان الأنسب يقال: "المخصصة لعموم خطاب التكليف بالمكلفين" كما لا يخفى، نحو: ما يخرج به الأطفال وسائر من لا عقل له، من نحو قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ**﴾[2] (وما يترتب عليه) أي: على خطاب التكليف، (كالوعيد) [فإن من لا يعقل خارج عن شموله، وخروجهم عن ذلك معلوم بدليل العقل المقرر في الكلام][3] .

(و) [**الثالثة**] (سمعية: وهي المستَنِد إيضاحها إلى السّمع، **كالفعل**) مثل ما روي أنه صلى الله عليه وآله: "نهى عن استقبال القبلتين بقضاء الحاجة"[4]، ثم رُئيَ عليه السلام يقضي حاجته مستقبلاً بيت المقدس في بعض بيوته. (**والترك**) مثل: وجوب الوضوء بالآية الشريفة، وقد أمرنا أن نتوضأ كما يفعله عليه السلام: «**فتوضأ وغسل كل عضو ثلاث مرات، ثم توضأ بعد ذلك مرة مرة، وترك اثنتين**»[5]، فعلمنا أنهما غير واجبتين، (والتقرير) مثل:

---

(١) سورة الأحقاف:٢٥.

(٢) سورة النساء:١.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من: (ب).

(٤) حديث معقل بن يسار، أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة. حديث (١٠)، سنن ابن ماجة، كتاب الطهارة وسننها، باب ١٨، حديث (٣٢٠).

(٥) انظر: البحر الزخار لابن المرتضى، سنن الوضوء (١/ ٧٢)، شرح الأزهار فصل: سنن الوضوء (١/ ٣٥٢).

ما روي أنه صلى الله عليه وآله: «**نهى عن الصلاة بعد العصر، فرأى "قيسًا" يُصلي، فقال له ﷺ : ما هذه الصلاة يا قيس؟ فقال: ركعتي الظهر، فأقره ﷺ على ذلك**»[١]، فكان تقرير ﷺ على ذلك مخصصًا لجواز صلاة ماله سبب من النوافل عند القائلين بالنهي، وكذا القياس، كإخراج حل بيع الأرز والذرة ونحوهما متفاضلًا، من عموم قوله تعالى: ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾[٢] بالقياس على الأشياء الستة التي ورد النص النبوي بتحريم بيعها متفاضلًا[٣]. والاجتهاد، كإخراج قتل الترس من المسلمين من تحريم قتل النفس المؤمنة من غير زنا، ولا ردة، ولا قصاص.

فهذه الأمور المذكورة (المخصصة لعموم الشرع)، قرائن سمعية.

(**وعرفية**، وهي: المستندة إلى العرف، وتسمى العادية)، كتخصيص اللّحم بما عدى لحم السمك.

قال في الحواشي: قال في البحر: العترة، وأبو حنيفة وأصحابه، وأصحاب الشافعي: منْ حَلَف من الّلحم لم يحنث بالسمك، إذ لا يتناوله اسم اللحم مع الإطلاق -خلافًا لمالك والفريقين- ومن حلف من الرؤوس لم يحنث برؤوس الطير والسمك، خلافًا لمالك[٤].

لنا: العرف العام [أ/ ٢٦] ظاهر، والمعتبر العرف وهو مختلف.

---

(١) نص الحديث: عن عمر بن إبراهيم عن قيس قال: خرج رسول الله فأقيمت الصلاة فصليت معه الصبح، ثم انصرف النبي فوجدني أصلي فقال: "مهلاً يا قيس أصلاتان معاً"؟ فقلت: يا رسول الله إني لم أكن ركعت ركعتي الفجر، قال: "فلا إذن". هذه رواية الترمذي، وفي رواية أبي داوود عن قيس: أن النبي رأى رجلاً يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين فقال رسول الله: "صلاة الصبح ركعتان" فقال الرجل: إني لم أكن صليت الركعتين اللتين قبلهما فصليتهما الآن، فسكت رسول الله. ورد الحديث من عدة طرق بألفاظ متقاربة. أخرجه الحاكم في المستدرك ١/ ٤٠٩)، البيهقي في السنن الكبرى (٢/ ٤٨٤،٤٨٣،٤٥٦)، الدار قطني في سننه (١/ ٣٨٣) وغيرهم.

(٢) سورة البقرة:٢٧٥.

(٣) الأمور الستة هي: الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح.

(٤) انظر: البحر الزخار لابن المرتضى (٤/ ٢٤٤).

(و) تنقسم (باعتبار فائدتها إلى):

(**رافعة**: وهي الموجبة صرف اللفظ عن ظاهره)، لا بطريق قصر العام أو المشترك، (لفظية كانت)، كـ: رأيت أسدًا يرمي، (أو معنوية)، نحو: نطقت الحال.

(وتختص بالمجاز)[١]، قال في **شرح الجوهرة**: "واعلم أن هذه القرينة الرافعة على ضربين.

أحدهما: يرفع ظاهر الخطاب ويعلقه بمراد معين، فهذا لا شبهة في حمل الخطاب على ذلك المعين.

والثاني: أن يمنع من حمله على ظاهره، ولا يعلقه بمراد معين، وما هذا حاله لا يخلو: إما أن يكون له مجاز واحد أو أكثر، إن كان واحداً حمل عليه ولا شبهة فيه، وإن كان أكثر من واحد، وبعضها أقرب من بعض حمل على الأقرب، وإن كانت متساوية: فإمّا أن تنحصر أوْ لاَ.

إن كانت منحصرة غير متنافية: حمل عليها أجمع، على قول من يقول بجواز حمل اللفظ على جميع معانيه، ومن منع من ذلك، فالحكم عنده كما إذا كانت متنافية.

أو **غير منحصرة**: فقد اختلف في ذلك[٢]:

فحكيَ عن **قاضي القضاة**[٣]: أن الكلام يكون مع ذلك مُجملاً يحتاج إلى بيان، ومنهم من يقول بأن المكلف يكون مخيراً في أيها شاء"[٤] انتهى.

---

(١) قال الجلال: " لأنها رفعت المدلول الحقيقي. ومعنى اختصاصها بالمجاز أنها لا توجد إلا فيه، لا أن قرينة كل مجاز رافعة للمدلول الحقيقي؛ لأن من المجاز ما لا ترفع القرينة مدلوله الحقيقي". نظام الفصول للجلال (١/ ١٠٩).

(٢) انظرها في: العقد المفصل للقرشي (لوح ٢٢).

(٣) هو: قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل الهمذاني الأسد الأبادي أبو الحسن إمام المعتزلة في زمنه شافعي المذهب في الفروع، وله مصنفات في الأصول وعلم الكلام والتفسير وغيرها منها: العمد في أصول الفقه، والمغني في أصول الدين ومتشابه القرآن، توفي ٤١٥هـ. انظر ترجمته في: المنية والأمل لابن المرتضى (٢٠٣)، شذرات الذهب لابن العماد (٣/ ٢٠٢)، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١١/ ١١٣).

(٤) تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٢٠).

قلت: أما غير المنحصرة، فالظاهر أنه لا إجمال فيها على ما عرفت من بيان معنى المجمل، وأنه يجب حمله على جميع المعاني، وأن المراد كل الأفراد.

نعم: لو أريد الكل المجموعي لكان مجملًا؛ لعدم انحصارها.

(**ومخصصة**، وهي: الموجبة قصر العام على بعض مدلوله[١]) كما تقدم من الأمثلة، كآية قتل المشركين، (و) قصر (المشترك على [أحد محتملاته][٢])، كقصر القرء في قوله تعالى: ﴿**ثَلاثَةَ قُرُوءٍ**﴾[٣] على الحيض، (وتختص) المختصة (بهما)، أي: بالعام والمشترك.

(قيل: و) تنقسم باعتبار فائدتها -أيضًا- (إلى) قسم ثالث تسمّى: (**مكملة**: وهي تمام فائدة خطاب)، إما (بخطاب، أو بغير خطاب)، تمام: إما بمعنى المتممة، أو على حذف مضاف، أي: ذات تمام، أو سميت تمامًا مبالغةً، إذ التمام هو التكميل، لا التكملة، والتكميل كما ذُكر، ضربان: أحدهما بخطاب، والثاني بغير خطاب[٤].

أما الأول: فهو ضروب ثلاثة:

أحدها: أن يرد الكلام بحدوث شيء في وقت له اسم غير الاسم السابق، والكلام من حكيم، والحدوث مرة واحدة، فيعلم أن المسمى بالاسم الثاني هو الأول أو بعضه، مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿**شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ**﴾[٥] مع قوله: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ**﴾[٦]، فيعلم أن ليلة القدر أحد ليالي رمضان، إذ لا تكون كله،

---

(١) في كافة النسخ: مدلولاته. وما أثبتناه هو ما أثبته في متن الفصول اللؤلؤية.

(٢) في النسخ: بعض محتملاته. والأصح ما أثبتناه كما هو في متن الفصول، والدراري المضيئة.

(٣) سورة البقرة: ٢٢٨.

(٤) ما سيأتي من التقسيمات منقولة من شرح القاضي عبد الله الدواري، انظر: اللؤلؤ الموصول (لوح ٢٠ فما بعده).

(٥) سورة البقرة:١٨٥.

(٦) سورة القدر:١.

روي هذا الاستنباط عن "ابن مسعود"[١]، وهذا حجة على من قال: أن ليلة القدر في غير رمضان، والمراد بالنزول: جملة إلى سماء الدنيا، ثم كان بعد ذلك يتنزل على الرسول منها شيئاً فشيئًا بحسب المصلحة وأمر الله تعالى، ويكون المراد: مبتدأ النزول على النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

الثاني: أن يرد في الكلام مدة مضروبة لأمرين، ثم يرد بعد ذلك تقدير من المدة لأحدهما، فإنا نعلم أن باقي المدة للأمر الآخر إذا كان المتكلم حكيمًا، مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا**﴾[٢]، أو قال في آية أخرى: ﴿**وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ**﴾[٣]، فعلم أن أقل مدة الحمل ستة أشهر؛ لأنها الباقية من المدة بعد العامين [أ/ ٢٦].

روي أن الذي استنبط أن أقل الحمل ستة أشهر: أمير المؤمنين -كرم الله وجهه-، وقيل: ابن عباس[٤][٥].

الثالث: أن يرد الكلام بصفةٍ لشيء من الأشياء، ثم يرد كلام بعد ذلك بحكمٍ لتلك الصفة، فنعلم أن ذلك الموصوف له ذلك الحكم، إذ الحكم للصفة حكم الموصوف إذا كان المتكلم حكيماً، مثال ذلك: ما احتجّت به الحشوية[٦] على أن لكل جنس من

---

(١) هو: عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي أبو عبد الرحمن، من أكابر الصحابة، وهو من أهل مكة، توفي المدينة عن نحو ستين عاماً سنة ٣٢هـ. انظر: الأعلام للزركلي (٤/ ١٣٧).

(٢) سورة الأحقاف:١٥.

(٣) سورة لقمان:١٤.

(٤) انظر: تفسير الطبري (٢٠/ ٦٥٧).

(٥) هو: عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، حبر الأمة، ولد بمكة سنة ٣ قبل الهجرة، شهد مع علي (ع) الجمل وصفين، وكف بصره في آخر عمره، توفي بالطائف سنة ٦٨هـ. انظر: الأعلام للزركلي (٤/ ٩٤).

(٦) الحشوية: فرقة من الظاهرية قيل: بفتح الشين نسبة إلى حشا الحلقة لأنهم كانوا يحضرون حلقة الحسن فوجد منهم كلاماً رديئاً فقال ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة، وقيل بسكون الشين نسبة إلى الحش وهو أنهم يقبلون ما روى من غير بحث. انظر: المنية والأمل لابن المرتضى (١٢١)، الإبهاج شرح المنهاج للسبكي (١/ ٣٦١).

الحيوانات نبيًا منها، وهي قوله: ﴿**وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ**﴾[1]، فاقتضى هذا: وصف كل نوع من الطير والوحوش بأنه أمّة، ثم قال سبحانه: ﴿**وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خلاَ فِيهَا نَذِيرٌ**﴾[2]، فاقتضى ذلك: أن الطير والوحوش يأتيها نذير من جنسها، ولكن كلامهم باطل، بما علم من السمع والعقل بأن الرسالة لا تكون إلّا إلى مكلّفٍ، ولكونه يكفي في كونهم أمثالاً لنا، مشاركتهم لنا في الحدوث، والحياة، والرزق، والآجال، والحس، والتألم، والتلذذ، أو الحاجة إلى مدبر يدبرها، أو في أنّها متوالد، وفي خلقها لغرض صحيح، أو في مجموع ذلك.

وأما **الثاني**: أعني الذي بغير خطاب، فقد أشار إليه المؤلف بقوله: (كعلة القياس ونحوها من التعلقات[3] المخصوصة)[4].

وحاصله: أن الثاني هو التعلق المخصوص، ونعني بكونه مخصوصاً: أنّ له دلالة على الحكم.

قال في **شرح الجوهرة**: "والتعلق المخصوص ضربان:

أحدهما: تعلق يرجع إل المتكلم، **والآخر** يرجع إلى غيره.

والراجع إلى المتكلم، نحو: أن يخاطبنا عليه السلام بخطاب له معنيان: لغوي، وشرعي، وهما في الاستعمال على سواء، فإنا نَحمل مراده في ذلك على المعنى الشرعي؛ لأنه عليه السلام منتصب لتعليم الشرائع ومبعوث لذلك.

وأما الذي لا يرجع إلى المتكلم، فهو ضربان:

---

(١) سورة الأنعام:٣٨.

(٢) سورة فاطر:٢٤.

(٣) في جميع النسخ: التعليقات. وما أثبتناه هو ما أثبته في الفصول ونظام الفصول.

(٤) قال الجلال: " الموجبة تعميم الحكم في غير محل النص، كما في تنقيح المناط، وأحكام المفاهيم، والكنايات، وغير ذلك". انظر: نظام الفصول للجلال (١/ ١٠٩).

أحدهما: يكون لتكملة فيه من حيث التعليل، **والثاني:** لا من ذلك.

فالأول: القياس، كما ورد في الأثر النبوي: «**لا تبيعوا البر بالبر. إلخ..**»[١]، فإنّا ألحقنا ما عدا الأشياء الستة، كالأرز، والذرة، وأثبتنا فيها حكم الأشياء الستة بطريقة التعليل بالكيل والطعم، وما لم تكن التكملة فيه بالتعليل فهو على وجهين: **أحدهما:** يعلم فيه وجه التعلق، **والثاني:** لا يعلم فيه ذلك.

والثاني: كإلحاقنا الخالة بالخال في الميراث، مع قوله ﷺ: «**الخال وارث**»[٢]، فإنا نعلم أن الخالة كالخال في الحكم، وهي في حكم المنصوص عليها، وإن جهلنا وجه التعلق، ذكر أبو الحسين، وذكر الشيخ صاحب الكتاب في الشرح: أن هذا من قبيل القياس[٣].

والذي يعلم فيه وجه التعلق ضروب:

أحدهما: دلالة الشرع على وجوب شيء، فإنها تدل على وجوب ما لا يتم إلا به، كالدلالة على وجوب التطهر، فإنها تدل على وجوب استسقاء الماء.

الثاني: أن يرد النهي عن فعل شيء، فإنه يدل على تجنب ما يسوق إليه.

الثالث: أن يدل الشرع على إباحة شيء، فإنه يدل على نفي وجوب ما منع منه، نحو: ما دلّ على إباحة الوطء في الليل، فإنه يمنع من وجوب الغسل في جزء منه[٤]،

---

(١) رواه البخاري (٢/ ٧٦١) باب بيع الشعير بالشعير رمق (٢٠٦) بلفظ: «**الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء**». ورواه مسلم (٣/ ١٢١٠) باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً رقم (١٥٨٧) بلفظ: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح، إلا سواء بسواء عيناً بعين...».

(٢) أخرجه الترمذي برقم (٢٠٢٩) وبرقم (٢٠٣٠)، وأبو داود برقم (٢٥١٢) وبرقم (٢٥١٤)، وأخرجه بن ماجة (٢٦٢٤) وبرقم (٢٧٢٧) وبرقم (٢٧٢٨)، وأحمد برقم (١٨٤) وبرقم (٣٠٥) وبأرقام أخرى، والدارمي برقم (٢٨٥٠)، وبرقم (٢٩٢٥).

(٣) انظر: المعتمد لأبي الحسين (٢/ ٣٤٨).

(٤) في اللؤلؤ الموصول (في حرمته). والأصح ما أثبتناه كما هو في الدراري المضيئة.

لا كما ذهب إليه الإمامية[١].

الرابع: أن يدل الشرع على وجوب فعل، فيدل على وجوب ما لا ينفك عنه وتلبس به، كوجوب ستر الفخذ فإنه لا يتم إلا بستر الركبة.

الخامس: أن يدل الشرع على وجوب أمرٍ، فإنه يدل على قبح ما منع منه.

السادس: [أ/ ٢٧] أن يدل الشرع على الندب إلى شيء، فيدل على كراهة ما منع منه.

السابع: أن يدل على الندب إلى شيء، فيدل على ندب ما هو وصلة إليه.

الثامن: أن يدل على كراهة شيء، فيدل على كراهة ما يهيجه ويدعو إليه، وعلى الندب إلى ما يذود عنه.

التاسع: ما يفيده الخطاب بإضمار محذوف، فلا يفيد الخطاب من دونه، كقوله تعالى: ﴿**فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ**﴾[٢]، وقوله: ﴿**اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ**﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿**فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ**﴾[٤] إلى آخر الآيات، ونحو ذلك.

واعلم: أن جميع ما ذكره المؤلف في هذا الفصل وذكرتُهُ، **ذكرَهُ في الجوهرة**

---

(١) الإمامية يرون أنه إذا طلع الصباح في رمضان وأنت لا تزال جنباً فإنه يفسد صومك. واستدلوا بما روي عن أبي هريرة أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلَهُ وَسَلَّمَ قال: "من أصبح جنبا فلاصوم له". بينما يرى مخالفوهم أن حل الرفث في كل الليل يلزم منه أن يطلع الصباح والشخص لا يزال جنبا. وردوا بأن احتجاج الإمامية لا يصح؛ وذلك أن عائشة أنكرت ذلك لما بلغها، وقالت: كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلَهُ وَسَلَّمَ يصبح جنبًا من غير احتلام ثم يصوم يومه، فلما سمعه أبو هريرة، قال: كنت أسمع من الفضل بن العباس فأحال الحديث على الميت بعدما رواه عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلَهُ وَسَلَّمَ، فبطل قول الإمامية. واستدلوا بما رواه زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام قال: خرج رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله وسلم ورأسه يقطر، فصلى بنا الفجر في شهر رمضان، وكانت ليلة أم سلمة، فأتيتها، فسألتها، فقالت: نعم، كان جماعاً من غير احتلام، فأتم صوم ذلك اليوم، ولم يقضه. انظر: إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٢٤٥)، والحديث رواه الإمام زيد -عَلَيْهِ السَّلاَمُ- في المجموع الحديثي برقم(٢٣٩ص١٤٧). شرح التجريد باب القول فيما يفسد الصيام.

(٢) سورة البقرة: ١٩٦.

(٣) سورة الشعراء:٦٣.

(٤) سورة البقرة: ٥٤.

وشرحها[١]، ولا أدري لم قال في المكملة في الموضعين. وقيل: فأتى بصيغة التمريض.

(فصل): [في المترادف والمشتق]

في تفصيل أحكام اللفظ المترادف الذي قد سبق ذكره إجمالاً.

(**والمترادف**: لفظان فصاعداً لمعنى واحد) أي: يكون المفهوم من أحدهما هو عين المفهوم من الآخر، كالإنسان والبشر، فإن المفهوم من كل منهما: الحيوان الناطق، ولا يكفي الاتحاد في الذات فقط، كالسيف والصارم، والفصيح والناطق، فإنّها وإن اتحدت ذاتاً، لكنها لاختلافها مفهوماً من المتباينة على المشهور.

واختلف في وقوعه في اللغة، فنقول: (وهو واقع عند أئمتنا والجمهور) [٢] بالاستقراء، نحو: إنسان وبشر، وأسد وسبع للحيوان الخاص، وبهتر وبحتر للقصير، وصلهب وشوذب للطويل[٣]، (خلافًا لثعلب[٤] وابن فارس[٥]): فقالوا بعدم وقوعه[٦].

[قالوا]: "وما نظن منه من باب اختلاف الذات والصفة[٧]، كما في "الإنسان والكاتب"، واختلاف الصفات كما في "المنشئ والكاتب"، أو اختلاف الصفة وصفة

---

(١) جوهرة الأصول للرصاص (٦١-٦٢)، تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٢٠-٢١).

(٢) وهو قول الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٣١)، حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ١٠)، جمع الجوامع مع حاشية البناني (١/ ٣٧٩)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ١٤١).

(٣) انظر هذه المصطلحات في: شرح العضد على مختصر المنتهى (٣٩).

(٤) سبق ترجمته.

(٥) هو: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي أبو الحسين، ولد سنة ٣٢٩هـ، من أئمة اللغة والأدب، أصله من قزوين، له تصانيف منها: الصاجي في علم العربية، توفي بالري سنة ٣٩٥هـ. انظر: الأعلام للزركلي (١/ ١٩٣)، شذرات الذهب لابن العماد(٣/ ١٣٢).

(٦) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٣١)، الإبهاج شرح المنهاج للسبكي (١/ ٤٠٩).

(٧) بأن يكون أحد اللفظين موصوفاً لنفس الذات، والآخر لصفة الذات.

الصفة، كالمتكلم والفصيح، أو الذات وصفة الصفة، كالإنسان والفصيح[١].

والجواب: أن ذلك لا يظهر في كل لفظ كما ذكرنا من الأمثلة، فالحمل عليه خلاف الظاهر.

(و) يصح أن (يقع كل منهما) أي: كل من المترادفين (مكان الآخر)، "إذ لو امتنعت الصحة لكان المانع ضرورة، واللازم منتفٍ؛ لأنه إما من جهة المعنى أو التركيب، وكلاهما منتفٍ، أما من جهة المعنى؛ فلأنه واحد فيهما. وأما من جهة التركيب؛ فلأنه يعلم من اللغة قطعاً أنه إذا صحّ وأفاد المقصود لم يكن في التركيب حجراً.

قالوا: لو صح وقوع كل منهما مكان الآخر، لصحّ أن يقول المصلي في تكبيرة الإحرام: "خداي أكبر"، لغير عذر، فإن: خداي، في لغة العجم: مرادف للفظ الله، في لغة العرب[٢].

قلنا: هناك مانع وهو التعبد؛ ولذلك قال: (إلاّ في المتعبد به)، فإنه يجب النطق به كما تعبدنا به، (و) اللفظ المترادف يمكن أن (يكون) حصوله (من واضع) واحد، بأن يضع اللفظين لمعنى واحد، (أو واضعين)، بأن يضع كل منهما لفظًا لمعنى واحد، وأراد واضعين فصاعدا، لكنه اقتصر على أقل ما يكون فيه المترادف إذا كان الواضع له غير واحد.

فإن قيل: الواضع حكيم، والمقصود من الوضع الإفهام، والواحد كان في الإفهام،

---

(١) نقل ذلك تاج الدين السبكي. انظر: جمع الجوامع لتاج الدين السبكي (٢٨).

(٢) (خداي أكبر) بمعنى: (الله أكبر)، وهي بالفارسية، هذا بالنسبة للمترادف في التركيب، وبه قال ابن الحاجب، الدين السبكي، والعضد، وابن اللحام، والفتوحي، وغيرهم، وقال الرازي: إنه الأظهر في أول النظر، ومنهم من قال: يجوز في اللغة الواحدة دون اللغتين، وصححه البيضاوي. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٣٢)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٤٠)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ١١٢)، المحصول للرازي (١/ ٢٥٦)، الإبهاج شرح المنهاج للسبكي (١/ ٤١٣).

فلا فائدة لوضع الآخر، فلا يكون ذلك من واضع واحد مطلقا، أو من واضعين، مع سبق وضع أحدهما وعلم الآخر به في لغة واحدة.

قلنا: أشار المؤلف إلى: منع عدم الفائدة على ذلك التقدير واستثنى به ذلك[أ/ ٢٧] المنع، فقال: (وفائدته) أمور كثيرة:

منها: (التوسعة) في التعبير؛ لكثرة الذرائع إلى المقصود، فيكون أفضى إليه.

(و) **منها**: (تيسير النظم والنثر)، إذ قد يصلح أحدهما للروي[(١)]، أو القافية، أو لوزن الشعر، أو موافقة السجع دون الآخر، وذلك ظاهر.

(و) تيسير (التجنيس) بأن يوافق أحدهما غيره في الحروف دون صاحبه، نحو: رحبةٌ رحبةٌ[(٢)]، ولو قال: واسعة، لعَدِم التجنيس.

واختلف في الحد والمحدود، نحو: الإنسان والحيوان الناطق، هل هما مترادفان؛ لصدقهما على ذات واحدة[(٣)]؟ وكذلك التوابع: وهي ألفاظ تذكر لتقوية مدلول مّا سبقها، وليس لها معنى غير ذلك.

(والأصح: أن الحد والمحدود، ونحو: شيطان، ليطان، غير مترادفين)؛ لأن الحد يدل على المفردات بأوضاع متعددة، بخلاف المحدود، ونحو: ليطان، لا يفرد ولو أفرد لم يدل على شيء، بخلاف مثل: شيطان، عطشان، بطشان، وحسنٌ بسنٌ[(٤)]، وأراد بالحد هنا: ما عدا اللفظي، إذ اللفظي يكون في الأغلب بالمترادف.

---

(١) الروي: حرف القافية الذي تبتنى عليه القصيدة. انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني (١/ ١٧٧).

(٢) قال الزمخشري: " وقعد فلان في رَحْبَةِ داره ورَحَبَة داره، والفتح أفصح. انظر: أساس البلاغة للزمخشري (١/ ٣٢٨).

(٣) فزعم قوم أنهما مترادفان لصدقهما على ذات واحدة، ولذلك قالوا: ما الحد إلا بتبديل لفظٍ بلفظٍ أجْلَى.

(٤) انظر: مختار الصحاح (٢٠٧٨ (بسن) ٢٠٩٩ (حسن)، وفيه: ويقال: "رجل حسن بسن"، و "بسن" إتباع له.

(فصلٌ): [الاشتراك، والنقل، والمجاز]

في بيان الأمور التي يخل احتمالها بالقطع بمدلول اللفظ، (و) هي:

(الاشتراك، والنقل، والمجاز) أراد به مجازًا خاصًا، أعني: ما ليس بإضمار ولا تخصيص بقرينة ذكرهما بعده، (والإضمار، والتخصيص، والنسخ)، وأشار المصنف إلى أن إخلالها بالقطع بالمراد لا يضر؛ لأنها (خلاف الأصلِ) أي: الراجح، أما "**الاشتراك والنقل والنسخ**": فبالاستقراء، فإنه يدل على أن الكلمات المشتركة أو المنقولة والأحكام المنسوخة أقل من خلافها وكثرة خلافها يصدق ظن الرجحان، و-أيضًا- كل من "**النقل والنسخ**" نقل عما كان، والأصل بقاء ما كان كما كان، فيكون كل منهما خلاف الأصل، و-أيضًا- يتوقف كل منهما على أمر سابق ونسخه وأمر ثان، بخلاف المنقول منه والمنسوخ فإنهما يتمان بشيء واحد، وما يتوقف على ثلاثة أمور مرجوح بالنسبة إلى ما يتوقف على أمر واحد؛ لأن طرق عدمه أكثر.

وأما المجاز والإضمار والتخصيص؛ فلأن حمل اللفظ على حقيقته هو المتبادر والمعتبر إلى واحد منها خلاف الظاهر؛ لأن كلًا منها يتوقف على أمر سابق وإزالته ووضع لاحق، وما يتوقف على ثلاثة أمور مرجوح بالنسبة إلى ما يتوقف على أمرين، أعني: الحقيقة، إذ لا تتوقف إلا على أمرين، أعني: الوضع والاستعمال، فإذا دار اللفظ بين احتمالها وعدمها حمل على عدمها.

(و) هذه الأمور المذكورة (احتمال قول المتكلم لأحدها، هو المـُخِل بفهم مراده) أي: بالقطع بفهم مراده؛ لأن ذلك موجب للوقف حتى يتيقن عدمها، وإلاّ لبطل كثير من الأحكام؛ لاحتمال أدلتها أحد تلك الأمور، (ولا خلل مع انتفائها)؛ لأنه إذا انتفى احتمال الاشتراك والنقل كان اللفظ موضوعًا لمعنى واحد، وإذا انتفى احتمال المجاز والإضمار كان المراد باللفظ ما وضع له، وإذا انتفى احتمال التخصيص كان المراد باللفظ جميع ما وضع له، وإذا انتفى احتمال النسخ كان الحكم باقيًا على ما كان عليه،

فلا يبقى عند ذلك خلل(١) في الفهم.

والظاهر: أن المؤلف أخذ الكلام في هذا الفصل من المحصول، أو من منهاج البيضاوي(٢) وشرحه، إلا أنه لم يذكر في المحصول ولا في المنهاج أن النسخ من الأمور الخمسة(٣).

قال الآسنوي بعد أن ذكر أنه إذا [أ/ ٢٨] انتفى احتمال الخمسة: "لم يبق عند ذلك خلل في الفهم: هكذا قاله الإمامُ، ولا شكّ أن هذه الاحتمالات إنما تحل باليقين لا الظن، وقد نصّ هو على أن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين إلّا بعد شروط عشرة، وهي هذه الخمسة، وانتفاء النسخ، والتقديم والتأخير، وتغير الإعراب، والتصريف، والمعارض العقلي، فبطُل كون المخل منحصراً في الخمسة التي ذكرها"(٤). انتهى.

وعلى هذا -أيضًا- بطل كون المخل منحصرًا في الستة التي ذكرها المؤلف، ثم أشار إلى كيفية العمل عند تعارض الاشتراك والمجاز، فقال:

(وإذا دار اللفظ بين الاشتراك والمجاز(٥)، فالمجاز أولى؛ لغلبته)، وكثرته في اللغة، حتى قال ابن جني: إن أكثر اللغة مجاز(٦) كما تقدم، والكثرة تفيد ظن الرجحان، (وقيل: بل الاشتراك) أولى؛ لأمور:

منها: أنه مستغن عن العلاقة، بل يكفي فيه الوضعان، والمجاز يجب فيه الوضعان والعلاقة والأقل مقدمات أكثر وقوعاً.

---

(١) في (ب): خلاف. والأصح ما أثبتناه كما هو في الدراري.

(٢) هو: عبد الله بن عمر بن محمد، المعروف بالقاضي البيضاوي، كان إماماً عابداً فقيهاً أصولياً مفسراً متكلماً، له قدم راسخة في التأليف، منها: منهاج الوصول، أنوار التنزيل. توفي سنة ٦٨٥هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٨ / ١٥٧)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة (١/ ١٨٦)، ط ١٩٩٣م، دار الكتب العلمية-بيروت.

(٣) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٣٢٢).

(٤) نهاية السول للإسنوي (١٣٨).

(٥) في جميع النسخ قدم المجاز على الاشتراك. والصحيح ما أثبتناه.

(٦) انظر: الخصائص لابن جني (٢/ ٤٤٨).

ومنها: أنه مستغن عن وضع سابق، إذ كل معنى مستقل بالوضع له ابتداء، والأصل أولى بالإثبات.

ومنها: أنه لا يخالف الظاهر؛ لأنه إما ظاهر في معانيه، أو غير ظاهر في شيء منها، والمجاز مخالف للحقيقة وهي الظاهر.

ومنها: أنه يؤمن فيه الغلط عند خفاء القرينة، والمجاز يحتمل الوقوع في الغلط عند خفائها، وهو حمله على غير مراده.

قال في المختصر وشرحه(١): "والحق أن الأغلبية لا يقابلها شيء مما ذكر من وجوه ترجيح الاشتراك؛ لأن ذلك كله إنما يعتبر لأنه مظنة للغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المئنة، وتحقق المئنة لا يضره عدم المظنة، فالراجح إذن هو المجاز"(٢).

وقال (الإمام): يحيى عليه السلام: ترجيح المجاز على الاشتراك أو العكس (موكول إلى نظر الفقيه)(٣)، وذلك مختلف بقوة قرائن أحدهما في نظره، وضعف قرائن الآخر.

واعلم: أن التعارض بين الأمور المذكورة يأتي على خمسة عشر وجهًا.

وضابطه: أن يأخذ كل واحد مع ما بعده، فالاشتراك يعارض الخمسة الباقية، والنقل يعارض الأربعة الباقية، والمجاز يعارض الثلاثة الباقية، والإضمار يعارض الاثنين الباقيين، والتخصيص يعارض النسخ، ولم يتعرض المؤلف إلا لواحد منها وهو تعارض الاشتراك والمجاز، ويمكن أن يحمل المجاز هنا على ما يعم الإضمار والتخصيص، فيكون قد تعرض لثلاثة أوجه، ولا بأس بذكر الباقية(٤)، فنقول:

---

(١) المختصر وشرحه: يقصد به: مختصر المنتهى لابن الحاجب، وشرحه للتفتازاني.

(٢) شرح العضد على مختصر المنتهى (١/ ٥٦٨).

(٣) نقله في الدراري عن الإمام، قال: "يوكل إلى نظر الفقيه". أي: المجتهد، فيعمل بما هو الأرجح من حمله على المجاز أو الاشتراك؛ إذ قد يكون في بعض المواضع المجاز أولَى لقوة قرينَة، وفي بعضها المشترك أولَى لذلك.

(٤) انظر: نهاية السول للإسنوي (١٣٨).

أما النسخ: فهو مرجوح مع كل واحد؛ لأنه يبطل وغيره لا يبطل، فهذه خمسة أوجه، وأما غيره فإذا أدار اللفظ بين الاشتراك والنقل.

قال الرازي ومتابعوه: النقل أولى[1]؛ لأن المنقول مدلوله مفرد في الحالتين، أي: قبل النقل وبعده. أما قبل النقل: فلأن مدلوله المنقول عنه وهو المعنى اللغوي، وأما بعده: فالمنقول إليه وهو الشرعي، أو العرفي. وإذا كان مدلوله مفرداً فلا يمتنع العمل به، بخلاف المشترك فإن مدلوله متعدد في الوقت الواحد، فيكون مجملاً لا يعمل به إلا بقرينة عند من لا يحمله على المجموع[2].

قلت: ومن يحمله على المجموع كما هو مختار أئمتنا عليهم السلام -كما تقدم- لا يبعد ترجيح الاشتراك [أ/ ٢٨] عنده؛ "لأن النقل خلاف الأصل، مثاله: لفظ الزكاة، يحتمل أن يكون مشتركاً بين النّماء وبين القدر المخرج من النصاب، وأن يكون موضوعًا للنماء فقط، ثم نقل إلى القدر المخرج شرعاً"[3] هذا وجه، وإذا دار بين النقل والمجاز قالوا: فالمجاز أولى؛ لأن النقل يستلزم نسخ المعنى الأول، بخلاف المجاز.

قلت: والظاهر أنه كذلك عند أئمتنا -عليهم السلام- لما ذكروا، ولكثرة المجاز بالنسبة إلى المنقول، مثل: لو أطلق الشارع الصيام على الإمساك المخصوص ترددنا في أنه وضعه له بحيث يطلقه عليه بلا قرينة، أو لمْ يضعْه له، وإنما استعمله فيه مجازًا من قبيل إطلاق[4] اسم البعض على الكل إذا فرضنا تصحيح هذه المناسبة للتجوز، فالظاهر الحمل على المجاز، ألا ترى أن أئمتنا- عليهم السلام- إنما حكموا بكونها حقائق

---

(١) قال في المحصول والنهايَة: أمَّا إذا تعارض الاشتراك والنقل فالنقل أولى. انظر: نهاية السول للإسنوي (٢/ ١٨٢)، المحصول للرازي (١/ ٢٦٨).

(٢) انظر: الطراز المذهب للمهلا فيما تقرر من علم الأصول والفروع للمذهب، للإمام الحسين بن ناصر المهلا، تحقيق: محمود حسين علي محمد، لنيل درجة الماجستير (١/ ١٣٩)، وانظر تفاصيل هذه المسألة في: معراج منهاج الأصول (١/ ٢٥١)، تيسر الوصول إلى منهاج الأصول (٣/ ٤٣)، إرشاد الفحول للشوكاني (٥٨).

(٣) الطراز المذهب للمهلا (١/ ١٣٩).

(٤) سقطت من (ب): إطلاق.

شرعية استدلالًا بتبادر معانيها إلى الفهم بغير قرينة، فعُلم بذلك كونها حقائق شرعية، وهذه ثلاثة أوجه لشمول المجاز للإضمار كما قلنا، [والتخصيص كما قلنا][1]، وإذا دار بين المجاز والإضمار، قالوا: هما سِيّان، فيكون اللفظ مجملاً فلا يرجح أحدهما إلّا بدليل لاستوائهما في الاحتياج إلى القرينة، وفي احتمال حقائقهما، مثاله: إذا قال السيد لعبده الأصغر منه سنًا: هذا ابني، فيحتمل أن يكون قد عبر بالبنوة عن العتق، فيُحكم بعتقه، ويحتمل أن يكون فيه إضمار تقديره، مثل: ابني، أي: في الحنو، وفي غيره، فلا يعتق.

قلت: الظاهر أولوية المجاز لكثرته -والله أعلم- وقد صرّح بذلك الفاضل السمرقندي في حواشي المطول، وهذا وجه، وإذا دار بني المجاز والتخصيص، قالوا: فالتخصيص خير من المجاز؛ لأن الباقي بعد التخصيص متعين؛ لأن العام يدل على جميع الأفراد، فإذا خرج البعض بدليل بقيت دلالته على الباقي من غير تأمل، وأما المجاز فربما لا يتعين؛ لأن اللفظ وضع ليدل على المعنى الحقيقي، فإذا انتفى بقرينة، اقتضى صرف اللفظ إلى المجاز، إلى نوع تأمل واستدلال؛ لاحتمال تعدد المجازات.

قلت: والظاهر أنه كذلك عند أئمتنا -عليهم السلام- لاستدلالهم على: أن الذابح إذا ترك التسمية عمدًا لا تحل ذبيحته؛ لقوله تعالى: **﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾**[2] أي: لا تأكلوا مما لم يتلفظ عليه باسم الله مع لزوم تخصيصه بالتأسي، فإنها تحل ذبيحته عندهم، ولم يلتفتوا إلى المجاز، كما قال الشافعي: "المراد بذكر الله هو الذبح مجازًا؛ لأن الذبح غالباً تقارنه التسمية، فيكون نهيًا عن أكل غير المذبوح، أو هو مجاز عن ذبح عبدة الأوثان وما أُهلّ به لغير الله؛ لملازمته لعدم التسمية"[3]. وهذا وجه.

وإذا دار بين التخصيص والإضمار، فقالوا: التخصيص خير؛ لأن الإضمار عندهم

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من: (ب).

(٢) سورة الأنعام:١٢١.

(٣) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٢٥٦)، المحصول للرازي (١/ ١٥٨).

مثل المجاز، والتخصيص خير من المجاز المساوي للإضمار، والخير من المساوي خير من مساوي المساوي.

قلت: والظاهر أنه كذلك عند أئمتنا -عليهم السلام-[أ/ ٢٩]

لما عرفت أنه خير من المجاز الذي هو مساوٍ للإضمار أو خير منه -كما تقدم-، وهذا وجه، وبه تمت الوجوه خمسة عشر وجهًا، وعليك بالتأمل في استخراج باقي أمثلتها.

(**فصل**): [**المشتق**]

في بيان معنى المشتق الذي تقدم ذكره إجمالاً وذكر حكم من أحكامه.

(والمشتق[١]: ما وافق أصلًا بحروفه الأصول)[٢]، بأن تكون الحروف الأصلية في الأصل موجودة جميعها في الفرع حقيقة أو حكمًا، كـ "خف" من "الخوف".

ويشترط: أن تكون على ترتيبها (ومعناه)، أي: ووافقه بمعناه، بأن يكون فيه معنى الأصل، فقوله: ما وافق أصلًا، أي شيئًا صالحًا[٣] للأصالة له في الجملة، يخرج، نحو: الحلَبُ والحلْبُ -بالفتح والسكون- فإن أحدهما لا يصلح للأصالة للآخر في الجملة؛ لاستوائهما، ونحو: ضارب، بالنسبة إلى: ضرب، أو مضروب، فإنه لا يصلح للأصالة؛ لكونه فرعًا مثله، وقوله: "بحروفه" بيان لما يكون به الموافقة، وقوله: "الأصول"؛

---

(١) الاشتقاق في اللغة: أخذ شقّ الشيء انظر: القاموس المحيط (٣/ ٢٤٣)، باب القاف، فصل الشين. تاج العروس (٢٥/ ٥٢٢)، باب القاف، مادة شقق.

(٢) قال ابن النجار في شرح الكوكب المنير: الاشتقاق من أشرف علوم العربية وأدقها وأنفعها، وأكثرها رداً إلى أبوابها". انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٢٠٤)، ولمعرفة الاشتقاق اصطلاحاً انظر: مختصر منتهى السول والأمل لابن الحاجب (١/ ٢٥٣)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ٦٧)، التحبير شرح التحرير (٢/ ٥٤٤)، المهذب في أصول الفقه المقارن (٢/ ١٠٥٨).

(٣) سقطت من (ب): صالحًا.

لإخراج الموافقة في الزوائد، فلا اعتبار بها، فاستخرج: مشتق من الخروج وإن اختلفا في الحروف الزوائد، والاستضاءة والاستنارة متفقان في الزوائد، مع أن أحدهما ليس مشتقاً من الآخر.

وقوله: "ومعناه"؛ ليخرج مثل: الضرب، بمعنى التأثير المخصوص، وضارب، بمعنى مسافر.

والاتفاق في المعنى: بأن يكون فيه معنى الأصل، لكن (بتغيير مّا) في المعنى، إما بزيادة، نحو: ضاربٌ، والضربُ، فإن ضارب: ذات ثبت لها الضّرب. أو نقص، كالضرب على مذهب الكوفيين، فإنه مشتق من ضَرَبَ الدال على الحدث والزمان، وبه يخرج، نحو: المقتل مصدرًا، فإنه لا يسمى مشتقًا من القتل؛ لاتحادهما معنى.

وإنما قلنا: أن المراد بالتغيير: التغيير في المعنى؛ لأنه لو حمل على التغيير في اللفظ لم يكن إليه حاجة مع قوله: "ما وافق أصلًا" إذ لا يمكن أن يصلح لفظ للأصالة لنفسه، فلا بد من مغايرة بينهما في اللفظ.

واعلم: أن الاشتقاق ثلاثة أنواع:

صغير: وهو ما حصلت فيه مع تناسب المعنيين موافقة الحروف الأصول مع الترتيب، كضرب، وضارب.

وكثير: وهو ما حصلت فيه الموافقة دون الترتيب نحو: الحرب، والحبر[1].

وأكثر: وهو ما حصلت معه فيه المناسبة فيها، نحو: ثلم، وثلب، والاشتقاق إذا أطلق هو الصغير، وهو الذي قصده المؤلف بالتعريف، فلا بد من إرادة قيد الترتيب وإن لم يصرح به؛ ليخرج الاشتقاق الكبير.

(وقد يطّرد) المشتق، فيطلق على كل من قام به، أو وقع عليه أو وفيه، أو باستعانته

---

(١) في الدراري، مثل: الجذب والجبذ.

معنى المشتق منه، وذلك إذا كان اعتبار معنى المشتق منه في المشتق للتصحيح، بأن يكون داخلاً في مفهومه، ويكون المشتق اسمًا لذات مبهمة، من حيث انتساب ذلك المعنى إليها بالصدور عنها، أو الوقوع عليها أو فيها، أو نحو ذلك، فهذا يطرد (بحسب الوضع اللغوي)[١]، وإن منع منه مانع شرعي، كالفاضل، لا يطلق على الله مع إثبات الفضل له، وذلك (كاسم الفاعل ونحوه) من المشتقات، فإن اسم الفاعل، كالضارب والقاتل مطّرد إطلاقه على كل من قام به ذلك المعنى المشتق منه، وأراد[أ/ ٢٩] بـ "نحوه": المشتقات الباقية القياسية وغيرها من اسم المفعول[٢]، والصفة المشبهة[٣]، وأفعل التفضيل[٤]، والآلة[٥]، والزمان والمكان[٦].

(وقد يختص) فلا يعم الإطلاق بحسب وجود ذلك المعنى، وذلك إذا كان اعتبار ذلك المعنى -أعني: معنى المشتق منه في المشتق- للترجيح، بأن يعتبر من حيث أنه يرجح تعيين الاسم المشتق من بين سائر الأسماء لهذا المعنى، ولا يدخل في مفهومه، ويكون المشتق اسمًا لذات مخصوصة يوجد فيها معنى الأصل، لكن وجوده فيها لا يكون معتبراً في مفهوم الاسم، فهو غير مطرد، (كالقارورة)[٧] فإنها مشتق من القرار،

---

(١) يعني: متى وجد المعنى المشتق وجد الاسم، ومتى انتفى انتفى، فعالم وقادر وحي، مشتقة من العلم والقدرة والحياة، وهي مطردة بحسب الوضع اللغوي في كل عالم وقادر وحي؛ لوجود المعنى والعلم. ويرى الرازي: أنها تطلق على الله من غير اشتقاق عن العلم والقدرة والحياة؛ لأن المسمى بهذه الأسماء هي المعاني التي توجب العالمية والقادرية والحيية، وهذه المعاني غير ثابتة لله تعالى. انظر: المحصول للرازي (١/ ٢٣٩).

(٢) هو: اسم المفعول صفة تؤخذ من الفعل المبني للمجهول لتدل على من وقَع عليه الفعل.

(٣) هي: صيغة تشتق من الفعل اللازم لتدل على صفة دائمة في الموصوف.

(٤) هي: صيغة تدل على أحد المشتركين في صفة زاد أحدهما على الآخر فيه.

(٥) يُعرّف اسم الآلة بأنّه: مشتقّ أخِذَ من المصدر الثلاثي للدلالة على الأداة التي وقع الفعل بواسطها، وله ثلاثة أوزان عند القدماء وهي: مِفعال، مِفعل، مِفعَلة.

(٦) يُعرّف اسما الزمان والمكان بأنّهما: اسمان مشتقّان يصاغان للدلالة على زمن وقوع الفعل أو مكانه.

(٧) أي: أنه لا يطرد، فلا تطلق "قارورة" إلا على ما استقر فيه، إناء من الزجاج، ولا يقال لإناء النحاس أو الخزف "قارورة"، وإن وجد فيه المعنى وهو الاستقرار. انظر: حواشي الفصول (لوح ١١).

ولا يطلق على كل مستَقَرٍ للمائع، (ونحوها)، كالدبران والعيوق.

فإن **الأول**: مشتق من الدبور، ولا يطلق على كل ما يتصف به، إلّا على خمسة كواكب في الثور، ويُقال أنها سنامه، وهي من منازل القمر.

و[**الثاني**]: العيوق: من العوق، ولا يطلق على كل ماله عوق، بل على نجمٍ أحمرٍ مضيءٍ في طرف المجرة الأيمن، يتلوه الثريا، لا يتقدمه، كذا في الصحاح(١).

(فصل): في بيان الخلاف في اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة.

واعلم: أنه لا خلاف في أن المشتق عند وجود المعنى المشتق منه، كضارب، لمباشر الضرب حقيقة اتفاقًا.

وقيل: وجوده، كالضارب لمن لم يضرب، وسيضرب مجازًا اتفاقاً، كما صرح به المؤلف في آخر الفصل، وأما بعد وجوده وانقضائه، كالضارب لمن قد ضرب وهو الآن لم يضرب، ففيه خلاف(٢).

فقال (الجمهور: ويشترط في كون المشتق حقيقة، بقاء معناه)، أي: معنى أصله المشتق منه، أو معناه في نفسه، أي: الضمير له (مطلقا)، أي: سواء كان بقاؤه ممكنا له أو لا(٣).

وقال (أبو هاشم، وابن سيناء(٤): لا يشترط مطلقًا(٥). وقيل: إن كان بقاؤه ممكنا)؛

---

(١) انظر: المعجم الوسيط (٦٣٧).

(٢) انظر ما ذكره الشارح في: حاشية العلامة البناني (١/ ٤٥٤).

(٣) نقله عن الجمهور السكاكي: انظر: حاشية العلامة البناني (١/ ٤٥٤).

(٤) هو: الحسين بن عبد الله بن سيناء، أبو علي، مولده في إحدى قرى بخارى، عام ٣٧٠هـ، العلامة الفيلسوف، صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعيات والإلهيات، صنف نحو مائة كتاب من أشهرها: (القانون في الطب)، توفي سنة ٤٢٨هـ. انظر: الأعلام للزركلي (٢/ ٢٤١ ـ ٢٤٢)، كشف الظنون لحاجي خليفة (١/ ٩٤)

(٥) انظر: المحصول للرازي (١/ ٨٦).

وذلك (لوجود أجزائه دفعة) واحدة، (كضارب) فإن الضرب يوجد دفعة (اشترط، وإلّا) يمكن بقاؤه بأن لا يجتمع أجزاؤه في الوجود دفعة واحدة، (فلا) يشترط، (كمتكلم) ومخبر[١].

احتج الجمهور: بأنه لو كان المشتق حقيقة بعد انقضائه لما صح نفيه، وقد صح، إذ يصح نفيه في الحال، وأنه يستلزم النفي مطلقًا؛ لأن النفي في الحال أخص من النفي في الجملة، وكلّما صح الملزوم صح الّلازم.

وأجيب: بأن في الحال إن كان ظرفاً للنفي، [بمعنى: أنه يصدق في الحال أنه ليس بضارب، فهذا عين النزاع، وإن كان ظرفًا للمنفي، كضاربٌ، مثلًا][٢] بمعنى: أنه يصدق في الحال أنه ليس بضارب في الحال، فهذا لا يستلزم صدق أنه ليس بضارب مطلقًا؛ لأن الضارب في الحال أخصّ من الضّارب مطلقًا، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم.

واحتج النافون لاشتراطه: بإجماع أهل اللغة على صحة ضارب أمس، والإطلاق أصله الحقيقة، وعلى أنه اسم فاعل، ولو لم يكن المتصف به فاعلًا حقيقة لما أجمعوا عليه عادة.

وأجيب: بأنه مجاز، بدليل إجماعهم على صحة ضارب غداً، وعلى أنه اسم فاعل مع أنه مجاز اتفاقًا.

واحتجوا -أيضًا- بأنه: لو اشترط لم يصح: "المؤمن" لنائم وغافل؛ لأنهما غير مباشرين للإيمان، وأنه باطل، بالإجماع على أن المؤمن لا يخرج عن كونه مؤمناً بنومه وغفلته وتجري عليه أحكام المؤمن [أ/ ٣٠] وهو نائم أو غافل.

وأجيب: بأنه مجاز؛ لامتناع كافر للمؤمن باعتبار كفر تقدم، وإلا لكان كافراً مؤمناً

---

(١) فإن الكلام لا يتصور حصوله إلا بحصول أجزائه، وهي حروف تنقضي أولاً فأولاً، ولا تجتمع في حينٍ. انظر: حاشية العلامة البناني (١/ ٤٥٤).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من: (ب).

حقيقة، وكذا النائم واليقضان، والحلو والحامض، والحُر والعبد، وأمثال ذلك مما لا يحصى.

واحتج المفصل: أما فيما يمكن بقاؤه فبدليل الجمهور، وأما فيما لا يمكن، فبأنه لو اشترط لما كان، مثل: مُخبر، ومُتكلم حقيقة، واللازم باطل باتفاق[١].

بيان الملازمة: أنه لا يتصور حصوله إلا بحصول أجزائه وإنما حروف تنقضي أولاً فأولًا، و لا تجتمع في حين، فقَبْل حصولها لم تتحقق وبعده قد انقضت.

وأجيب: بأن اللغة لم تُبن على المشاحّة في أمثال ذلك، وإلّا لزم أن لا يكون، نحو: مُتكلم، ومُخبر حقيقة في الحال؛ لما ذكرتم من الدليل بعينه[٢] وهو باطل بالاتفاق. بل المعتبر المباشرة العرفية كما يقال: يكتب القران، ويمشي من مكة إلى المدينة، ويراد به أجزاء من الماضي والمستقبل متصلة لا يتخللها فصل بعد عرفاً تركاً لذلك الأمر وإعراضاً عنه[٣].

(وهو) أي: المشتق، (في الاستقبال، مجازٌ اتفاقًا)[٤] كما تقدم.

(فصل): [المعنى الذي يصح اشتقاق لفظ يتضمنه][٥]

في بيان المعنى الذي يصح اشتقاق لفظ يتضمنه، يوصف به ما قام به ذلك المعنى، وما لا يصح، وهل إذا صح يجب أو لا؟ وهل يصح أن يشتق ويوصف به غير محله، أو لا؟

قال: (والمعنى القائم بمحل، إن لم يكن له اسم مخصوص، كأنواع الروائح) فإنه لا

---

(١) انظر كل هذه الاحتجاجات والردود في: حاشية العلامة البناني (١/ ١٥٢)، إرشاد الفحول (١/ ١٠٦-١٠٧).

(٢) في (أ): لغة بعينه.

(٣) نقلاً عن: حاشية العلامة البناني (١/ ١٥٢).

(٤) فلا يقال: ضارب، للذي سيضرب، إلا على وجه المجاز. وقوله: "اتفاقاً"، غير صحيح؛ لأن من أهل الأصول من ذهب إلى أنه حقيقة في الحال والمستقبل. انظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (١٥٧).

(٥) هذا الفصل من الأصول المهمة في علم الكلام.

أسماء لها مخصوصة، بخلاف الضرب والقتل ونحوها (لم يشتق منه) أي: من لفظه الدال عليه (اسم لمحله)، بل يُكتفى بإضافة ذلك الاسم العام إليه، كرائحة الورد، ورائحة المسك، فهذا لا يصح فيه الاشتقاق فضلاً عن أن يجب[1].

(واختلف فيما له اسم مخصوص)، هل يجب فيه ذلك الاشتقاق أو لا؟

(فعند أئمتنا، والمعتزلة: لا يجب أن يشتق منه اسم لمحله)[2].

وهل يصح منه اشتقاق لغير محله؟

فعند أئمتنا، والمعتزلة: (ويصح الاشتقاق منه لغيره، وهو فاعله) وموجده، (كمتكلم) فإنه يوصف به الله سبحانه، وإن لم يكن الكلام قائماً بالله تعالى؛ لإيجاده إياه في جسم كالشجرة، ولا يوصف به ذلك المحل، فلا يقال للشجرة أنها متكلمة.

(وخالفت الأشعرية في الأمرين) يعني، قالوا: يجب أن يشتق منه اسم لمحله، ولا يصح منه الاشتقاق لغيره[3].

ومحل الخلاف في مُتكلِّم: في حقه تعالى، هل هو متكلم حقيقة، أو المتكلم الشجرة بكلام أوجده الله فيها؟ كذا في الحواشي.

قال في المحصول: "استدلت المعتزلة لقولهم في الموضعين: بأن القتل والجرح والضرب قائم بالمقتول والمجروح والمضروب، ثم إن المقتول لا يسمى قاتلاً.

فإذاً محل المشتق منه لم يحصل له اسم الفاعل، وحصل ذلك الاسم لغير محله.

فأجيبوا عنه: بأن الجرح ليس عبارة عن الأثر الحاصل في المجروح، بل عن تأثير

---

(١) لأن الاشتقاق إنما هو من لفظ الاسم، ولا اسم له.

(٢) لمعرفة المزيد من احتجاجات المعتزلة والأشاعرة، انظر: المغني في أبواب التوحيد (١٧٠-١٧١)، الكاشف عن المحصول في علم الأصول (٢/ ١٠٩ وما بعدها).

(٣) انظر: المصادر السابقة.

قدرة القادر فيه، وذلك التأثير حكمٌ حاصل للفاعل، وكذا القول في القتل.

وأجابت المعتزلة: بأن لا معنى لتأثير القدرة في المقدور إلا وقوع المقدور بها، إذ لو كان التأثر أمراً زائدًا لكان: إمّا أن يكون **قديماً**: وهو محال؛ لأن تأثير الشيء في الشيء نسبة بينهما، فلا يعقل ثبوته عند عدم واحد منهما، أو **محدثًا**: فيفتقر إلى[أ/ ٣٠] تأثير ويتسلسل[١].

والذي يحسم مادة الإشكال: أن الله تعالى خالقٌ للعالم، واسم الخالق مشتق من الخلق، والخلق نفس المخلوق، والمخلوق غير قائم بذات الله.

والدليل على أن الخلق نفس[٢] المخلوق: أنه لو كان غيره لكان، إن كان قديماً لزم قدم العالم، وإن كان محدثًا لزم التسلسل.

ومما يدل على أنه ليس من شرط المشتق منه قيامه بمن له الاشتقاق: أن المفهوم من اسم المشتق ليس إلاّ أنه ذو ذلك المشتق منه، ولفظة "ذو" لا تقتضي الحلول؛ ولأن لفظة "اللّابِنِ والتامِر، والمكي، والمدني، والحَدّاد، مشتقة من أمور يمتنع قيامها بمن له الاشتقاق"[٣]. انتهى.

(فصل): في بيان معنى الوصف من المشتق

وذلك أن المشتق ينقسم إلى وصف [وغير وصف][٤] (و) الفرق بينهما: أن (مدلول الوصف المشتق ذات مّا) أي ذات، أيّ: ذات (متّصفة بالمشتق منه) أي: بمعناه (من غير إشعار بخصوصيتها)، أي: خصوصية تلك الذات، (فالأسود إنمّا يدل على ذات

(١) انظر: الكاشف عن المحصول في علم الأصول للأصفهاني (٢/ ١١٠-١١١).

(٢) في المخطوطات: غير. والأصح ما أثبتناه.

(٣) نقل ما سبق من كتاب: المحصول للرازي (١/ ٢٤٩-٢٥٠).

(٤) ما بين المعقوفين سقط من: (ب).

متصفة بسواد من دون خصوصية بجسمية أو غيرها)، وتحقيقه: أن مفهوم الأسود مثلاً، شيء مّا له السواد، من غير دلالة في اللفظ على خصوصية كونه إنساناً، أو جسماً، أو غيره، حتى لو تصور ما هو أعم من الشيئية لم يقدر موصوفه الشيء، وإنما ذلك لضيق العبارة، بخلاف غير الوصف من المشتق، كاسم الزمان والمكان، إذ ليس معنى المقتل مثلاً، شيء مّا فيه القتل، بل زمان أو مكان فيه ذلك، فخصوصية الذات معتبرة منهما، وإن كان فيها نوع إبهام.

(ومن ثمّ)، أي: ومن جهة عدم دلالة الوصف على خصوصية الذات وإن اختص في حال ببعض الأمور التي لها خصوصية لعارض، كالمرئي فإنه مختص في الشاهد بما يكون جسمًا، أو حالًا في جسم، لكن لا بحسب وضع اللغة، بل بدليل كما عرفت الكلام فيه.

(قال أبو هاشم: لو قُدِّر أنه تعالى مرئيٌّ)، وإن كان لا يجوز عليه ذلك (لم يلزم مجانسته للمرئيات)، إذ معناه بحسب وضع اللغة أنه شيء مّا، وقعت أو تقع عليه رؤية، ولا دلالة له لغة على خصوصية الجسم، أو كونه في الجسم حتى يلزم من إطلاقه عليه تعالى كونه كذلك، وإنما ذلك بالدليل الخارجي، ألا ترى أنا منعنا[1] المشبهة من الاحتجاج بوصفه بكونه معلوماً على كونه تعالى جسماً أو عرضًا -تعالى عن ذلك-، حيث قالوا: المعلوم في الشاهد ليس إلّا جسمًا أو عرضًا، وقد ثبت أن الله تعالى معلوم، فيجب أن يكون كذلك.

فأجبنا عليهم: بأنه لا يلزم من كونه معلوماً مجانسته للمعلومات التي في الشاهد إذ هو قياس على مجرد الوجود من غير علة جامعة، وإنما يلزم ما ذكرتم لو كان علة كون شيء من هذه المعلومات -التي في الشاهد -أجسامًا أو أعراضًا كونها معلومات، لكن ذلك لا يصح؛ لما عرفت من عدم دلالة الصفة كمعلوم على خصوصية ذات، فلا يلزم

---

(١) في (ب): منعنعا. والأصح ما أثبتناه.

مجانسته للمرئيات في الجسمية؛ لكونه معلومًا إذ معناه: أن رائيًا رآه، لا أنه من جنس ما ترى، كذا في الحواشي(١).

(وقال أبو علي(٢): يلزم) مجانسته للمرئيات على ذلك التقدير(٣).

(فصل): [هل تثبت اللغة بقياسٍ أولا]

اختلف في جواز إثبات[أ/ ٣١] اللغة بالقياس(٤).

وحرر المؤلف محل النزاع أولاً، فقال: (وما ثبت التعميم فيه بالنقل، جامدًا كرجل، أو مشتقًا كعالم) فإنه ثبت بالنقل عنهم إطلاق **"رجل"** على كل فرد من أفراده، و"عالم" على كل ذات قام بها العلم، (أو) ثبت عنهم التعميم فيه (بالاستقراء) والتتبع، (كرفع الفاعل) ونصب المفعول، فإنا علمنا بالاستقراء في موارد استعمالهم، أنهم يرفعون الفاعل وينصبون المفعول، فما هذا شأنه (فمتفق على اطراده) وليس من محل الخلاف في شيء.

(واختلف في) شيء غير ذلك، وهو (إثبات الأسماء اللغوية بقياس لغوي، فيُسمى) أي: بأن يسمى (لغةً: المسكوت عنه باسم غيره، بجامع بينهما، كالنبيذ) الذي سكت العرب عن تسميته (خمرًا؛ للتخمير) الموجود في كل منه، ومن الخمر، أي: التغطية للعقل، (و) كذلك (النبّاش)، هل يسمى (سارقًا؛ للأخذ خفية) وهو مشترك بينه وبين السارق؟ (واللائط) هل يسمى (زانيًا؛ للإيلاج المحرم) المشترك بينهما؟

---

(١) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية لوح (١٢).

(٢) هو: محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن أبان، المعروف بالجبائي، من أئمة المعتزلة، ولد بجبا بخورزستان سنة ٢٣٥هـ وإليه تنسب الجبائية، توفي سنة ٣٠٣هـ. من آثاره: تفسير القرآن، كتاب الأصول، الأسماء والصفات وغيرها. انظر ترجمته في: المنية والأمل لابن المرتضى (١٧٨)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٤/ ٩٧).

(٣) ومحل ذلك علم الكلام.

(٤) انظر تفصيل الأقوال في هذه المسألة في: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ١٢).

(والمختار: منع ذلك) فلا تثبت الأسماء اللغوية بالقياس اللغوي (إلّا بالنقل والاستقراء).

الظاهر: أنه استثناء منقطع، أي: لكن يثبت التعميم بالنقل والاستقراء، ويحتمل أن يكون معنى **"منع ذلك"** منع تسمية المذكورات بالأسماء المذكورة.

ومعنى قوله: **"إلاّ بالنقل أو الاستقراء"** إلا أن يثبت في شيء من هذه الصور نقل أو استقراء، فيخرج عن محل النزاع، فلا يكون المثال مطابقًا، فلا يضر؛ لأن المثال يورد للتفهم، لا للتحقيق (وفاقًا للجويني، والغزالي، والآمدي، وابن الحاجب).

(وخلافًا للمنصور) عليه السلام (والباقلاني، وابن سريج[١]، وابن أبي هريرة[٢]، والرازي[٣]، وجمهور أئمة العربية) حيث قالوا: يجوز القياس في اللغة[٤].

احتج المانعون: "بأن القياس في اللغة إثبات للقياس فيها بالمحتمل، وهو غير جائز.

أما **الأولى**: فلأنه يحتمل التصريح بمنعه، كما يحتمل باعتباره، بدليل: منعهم طرد الأدهم، والأبلق، والقارورة، والأجدل، والأخيل، وغيرهما مما لا يحصى[٥]، فعند السكوت عنهما يبقى على الاحتمال.

(١) هو: أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي القاضي، من أئمة الشافعية بالعراق، له مصنفات كثيرة، توفي (٣٠٣هـ). انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٤/ ٢٠١).

(٢) هو: الحسن بن الحسين القاضي، أو علي بن أبي هريرة البغدادي، أحد أئمة الشافعية، مات ببغداد في رجب (٣٤٥هـ). انظر: طبقات الشافعية (٢/ ١٢٦).

(٣) نُقل عنهم في: البحر المحيط للزركشي (١/ ٤١١).

(٤) قال في الحواشي: "وهو الذي عليه أهل التحقيق، أعني: الزيدية، والبصرية، والفقهاء، وأئمة اللغة، كالمازني، والفارسي، وابن جني". انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ١٢).

(٥) أي: والدليل أنهم يسلمون بما نسلم به هو أنهم يمنعون اطراد الأدهم وهو معنى من معاني السواد فلا يقولونه في كل ما فيه سواد، وكذلك الأبلق وهو الذي فيه معنى من معاني التخطيط بخطوط فلا يقولونه في كل أبلق مخطط بخطوط، وهكذا القارورة وهو معنى من معاني الوعاء، ولا الأجدل وهو معنى من معاني القوة، ولا الأخيل وهو نوع من أنواع الصقور. والمهم هو معرفة أن ليس كل أسود أدهم ولا كل مخطط أبلق ولا كل وعاء قارورة ولا قوي أجدل وليس الأخْيل ام لكل أنواع الصقور الموضوع الأصلي.

وأما **الثانية**: فلأنه بمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع، فإنه تحكُّم باطل، وأيضًا: يجب الحكم بوضع اللفظ بغير قياس إذا قام الاحتمال، وهو باطل اتفاقًا.

واحتج المثبتون: بأنه دار الاسم مع المعنى وجودًا أو عدمًا، مثلاً: إذا لم يوجد التخمر في العنب لم يسم خمرًا، بل عصيرًا، وإذا وجد فيه سمي به، وإذا زال عنه لم يسم به، بل خلاف، قس[1] عليه الباقية، والدوران يفيد ظن العليّة.

والجواب: أنه كما دار مع المعنى دار -أيضًا- مع المحل، ككونه ماء العنب، ومال الحي، ووطأ في القُبل، فدل على أنه معتبر لما ذكرتم، فالمعنى جزء العلة، فلا يستلزم"[2].

ولما كان هنا مظنة اعتراض ترد على المختار، وهو: أن المجاز على المختار -كما تقدم- لا يشترط فيه النقل في الآحاد، بل نكتفي فيه باعتبار نوع العلاقة، فقد جاز تسمية المسكوت عنه باسم غيره؛ لوجود الجامع وهو العلاقة، وهذا بعينه إثبات اللغة بالقياس.

أجاب عنه بقوله: (وليس المجاز من ذلك) أي: من إثبات اللغة بالقياس، (إذ العلاقة فيه مصححة للتجوز)، بالاستقراء (كرفع الفاعل)[أ/ ٣١] للتجوز، فقد ثبت ذلك بالاستقراء لا بالقياس، وقد تقدم تحقيق ذلك، وأن المجاز موضوع بالوضع النوعي، (فأما إثبات الأسماء الشرعية بقياس شرعي)، كتسمية صلاة الجنازة صلاة، قياسًا على الصلوات الخمس (فجائز على الأصح كما سيأتي) في القياس إن شاء الله تعالى.

(١) في (ب): وقس.

(٢) ما احتج به المانعون والمثبتون والردود عليهم منقولة من شرح العضد، انظر: شرح العضد (٥٨).

(فصل): [في تفسير الحروف]

(في) بيان معاني شيء من (الحروف) تمس الحاجة إليه[١]، وقد وقع في بعضها اختلاف يتفرع عليه فروع.

(الواو) العاطفة: (للجمع) أي: ليست لأحد الشيئين أو الأشياء، كـ "أو" ونحوها من حروف العطف، بل للجمع بين أمرين فصاعدا. في ثبوت نحو: ضرب زيد، وأكرم عمرو[٢]. أوْ في حكم، نحو: ضرب زيد وعمر، أو في ذات، نحو: ضرب وأكرم زيد.

وقوله: (المطلق) أي: عن التقييد بتقدم أو تأخر أو معية (عند أكثر أئمتنا، والجمهور) [ولا يكون متبعها في الحكم محتملاً للمعية برجحان، وللتأخر بكثرة، وللتقدم بقلة[٣]، خلافاً لبعض النحويين[٤]][٥]

(ولا للترتيب) فلا يدل على تأخر ما بعدها عمّا قبلها في الزمان (خلافًا لأبي طالب، والشافعي، والفراء[٦]، وثعلب، وأبي عبيد[١])[٢]

---

(١) قال الزركشي: " وإنما احتاج الأصولي إليها؛ لأنها من جملة كلام العرب، وتختلف الأحكام الفقهية بسبب اختلاف معانيها. البحر المحيط للزركشي (٢/ ٢٥٣).

(٢) فإنه يفيد ثبوت مضمون الجملتين.

(٣) وهو قول ابن مالك. انظر: التسهيل (١٧٤).

(٤) نقل أهل الفصول عن "أبي علي الفارسي": إنه مجمع عليه. وذكره سيبويه في "الكتاب" وغيره. انظر: الكتاب لسيبويه (١/ ٤٣٨) (٤/ ٢١٦)، تيسير الأصول إلى منهاج الأصول (٣/ ٥٣)، الجنى الداني للمرادي (١٥٩)، والإسنوي في نهاية السول (٢/ ١٨٥) لم يرتض الإجماع وذكر أقوال المخالف.

(٥) ما بين المعقوفين سقط من جميع النسخ، وثبت في: المتن، ونظام الفصول.

(٦) هو: أبو زكريا بن عبد الله بن منصور السلمي الديلمي، الكوفي، العالم النحوي الشهير، تلميذ الكسائي، من كبار علماء النحو واللغة (ت: ٢٠٧هـ). انظر: معجم الأدباء لياقوت الحموي (٢٠/ ١٠).

[وعن الفراء: أنها: للترتيب[٣]، حيث يستحيل الجمع من مفرد أو جملة][٤].

(ولا للمعية) أي: الاجتماع في الزمان، ذكره نفيًا لتوهم أن المراد من نفي الترتيب إثبات المعية وليس إشارة إلىٰ خلاف، إذ لا قائل بأنها للمعية في الأصح. [قيل: وقد تزاد][٥].

استدل الأكثر: "بالنقل عن أئمة اللغة أنها كذلك، نقل أبو علي الفارسي[٦] أنه مجمع عليه، وذكره سيبويه[٧] في تسع عشر موضعاً من كتابه، و-أيضًا- لو كانت للترتيب لزم محذورات:

منها: أن يناقض قوله تعالىٰ: ﴿**وَادْخُلُواْ الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُواْ حِطَّةٌ**﴾[٨] مع الآية الأخرىٰ وهي قوله: ﴿**وَقُولُواْ حِطَّةٌ وَادْخُلُواْ الْبَابَ سُجَّدًا**﴾[٩] إذ القصة واحدة، والتناقض في كلامه محال.

---

(١) هو: القاسم بن سلم أبو عبيد البغدادي، أحد أئمة الفقه واللغة، وصاحب تصانيف شهيرة، أخذ عن الشافعي والكسائي، توفي بمكة ٢٢٤هـ. انظر: طبقات الشافعية (٢/ ٦٧).

(٢) قال الزركشي: " وهو الصحيح، أنها لا تدل على الترتيب". انظر: البحر المحيط للزركشي (٢/ ٢٥٣)، التمهيد للإسنوي (٢٠٨)، منهاج العقول للبدخشي (١/ ٣٩٧)، المنخول للغزالي (٧٩).

(٣) ونقل الرضي ذلك عن: الكسائي، وثعلب، والربعي، وابن درستويه. وقال ابن الخباز: وذهب الشافعي إلىٰ أنها للترتيب، ويقال: نقله عن الفراء، وقال إمام الحرمين في "البرهان": اشتهر من مذهب أصحاب الشافعي أنها للترتيب، وعند بعض الحنفية أنها للمعية. انظر: شرح الكافية للرضي (٤/ ٣٨٢)، الجنى الداني للمرادي (١٥٩-١٦٠).

(٤) ما بين المعقوفين سقط من جميع النسخ، وذكره في: المتن، ونظام الفصول.

(٥) ما بين المعقوفين سقط من جميع النسخ، وذكره في: المتن، ونظام الفصول.

(٦) هو: أبو علي الفارسي تتلمذ علىٰ الزجاج، وأخذ كتاب سيبويه عن ابن السراج، وروي القراءة عرضًا عن أبي بكر بن مجاهد، ومن مؤلفاته: الحجة والإيضاح توفي سنة ٣٧٧هـ/ ٩٨٧ م. انظر: العبر في خبر من غبر، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق د/ صلاح الدين المنجد وفؤاد سيد (٣/ ٤)، مطبعة حكومة الكويت سنة ١٩٦٣م.

(٧) سبق الترجمة له.

(٨) سورة البقرة: ٥٨.

(٩) سورة الأعراف: ١٦١.

ومنها: ألا يصح تقاتل زيد وعمرو إذ لا يتصور في فعل يعتبر في مفهومه الإضافة المقتضية للمعية ترتيب، وأنه صحيح بالاتفاق.

ومنها: أن يكون قولنا: جاء زيد وعمرو بعده، تكرارًا لاستفادة البعدية من الواو، وقولنا: جاء زيد وعمرو قبله، تناقضًا، وهو مجيئه بعده للواو، وقبله للقبلية، واللازم منتف بالاتفاق"(١).

لا يقال: ذلك مجاز؛ لأن المجاز خلاف الأصل.

احتج أبو طالب(٢) بقوله تعالى: ﴿**ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا**﴾(٣) فيفهم منه أن السجود بعد الركوع، ولولاه لجاز الأمران(٤).

وأجيب: بأنا "لا نسلم أن الترتيب فهم منه، ولعله مستفاد من غيره، إذ لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه منه، ولا من عدم دلالته عليه عدم الدليل مطلقاً.

واحتجوا: أنه لما نزل: [قوله تعالى] ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللَّهِ**﴾(٥) قال عليه السلام: «**ابدأوا بما بدأ الله به**»(٦) فصرح بوجوب الابتداء بما بدأ الله، ويفهم منه ترتيب الوجوب على ابتداء الله به، ولولا أنه للترتيب لما كان كذلك"(٧).

وأجيب: "بأنه لنا لا علينا، فإن الترتيب مستفاد من قوله: ابدأوا بما بدأ الله به، ولو

---

(١) شرح مختصر المنتهى (٢/ ٤).

(٢) هو: الإمام يحيى بن الحسين بن هارون بن محمد الحسني، صاحب التصانيف المشهورة كـ "المجزي في أصول الفقه"، و"جامع الأدلة في أصول الفقه"، و"مبادئ الأدلة في علم الكلام"، و"الإفادة في تاريخ الأئمة السادة" وغيرها. توفى بطبرستان سنة ٤٢٤هـ. انظر: التحف شرح الزلف (٢١٢)، أعلام المؤلفين الزيدية (١٠٨٨).

(٣) سورة الحج: ٧٧.

(٤) نُقل هذا الاحتجاج في: شرح مختصر المنتهى (٢/ ٤).

(٥) سورة البقرة: ١٥٨.

(٦) أخرجه مسلم بلفظ: "ابدأ بما بدأ الله به، كتاب الحج، باب حجة النبي (الحديث: ٢١٣٧).

(٧) شرح مختصر المنتهى (٢/ ٤).

كان الواو للترتيب لفهموه من الآية، فلم يشكوا فيه فلم يسألوا، فلم يحتاجوا إلىٰ قوله: ابدأوا، فلما سألوا، علمنا أنها ليست للترتيب.

واحتجوا: بأنه خطب أعرابيٌ عند رسول الله صلىٰ الله عليه وآله وسلم، وقال: من أطاع الله ورسوله فقد اهتدىٰ، ومن عصاهما فقد غوىٰ، فقال صلىٰ الله عليه وآله وسلم: «**بئس خطيب القوم أنت، قُل: ومن عصى الله ورسوله**»(١). ولولا أن الواو للترتيب لما كان بين العبارتين [أ/ ٣٢] فرق، فما كان للرد والتلقين معنىٰ.

وأجيب: بأنا لا نسلم عدم الفرق حينئذ، إذ الإفراد بالذكر فيه تعظيم، وليس في القران مثله، فرد عليه لتركه العظيم الذي كان يحصل بالإفراد، ويدل علىٰ أن معصيتهما لا ترتيب فيها؛ لأن كلًا آمر بطاعة الآخر، فمعصيته معصية لهما؛ لأنهما تطابقا في الأوامر طردًا"(٢).

(والفاء: للتعقيب(٣))، أي: تدل علىٰ وقوع الثاني بعد الأوّل في نحو: جئت فأكرمت

---

(١) انظر: صحيح مسلم: كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، رقم (١٤٩٦).

(٢) كل ما ورد من استدلالات وردود، منقول من: شرح مختصر المنتهى (٢/ ٣-٤).

(٣) تنبيه: في أغلب نسخ الفصول: فصلان في الحروف: صغير، وكبير. وقد اقتصر الشارح الشيخ "لطف الله الغياث" علىٰ شرح الفصل الصغير؛ وذلك لأنه الذي اختار مؤلف الفصول إبقاءه في كتابه لَمَّا أثبته في مبيضة الكتاب بدلاً من الفصل الكبير الذي كان قد أثبته في مسودة كتابه، ثم حذفه من الكتاب نهائياً.

لكن قام أغلب ناسخي نسخ الفصول بعد ذلك بإثبات الفصلين معاً، يبدأون بالفصل الصغير، ويعقبونه بالفصل الكبير، مع التنبيه في بعض النسخ علىٰ ما سبق. ولذا فإنه يحسن بنا نقل نص الفصل الكبير في الحروف هنا في الحاشية، وهو هذا: "والفاء: للتعقيب خلافاً (لبعض النحويين) (من غير مهلة غالباً)، وقد تقع موقع: ثم، وتفيد السببيَّة حيث يعطف بها جملة أو صفة وثُمَّ: تشارك الفاء في الترتيب علىٰ الأصح، وتنفرد بالمهلة علىٰ الأصح، وقد تقع موقع الفاء، وفي عطف المقدم بالزمان اكتفاء بترتيب اللفظ.

(المؤيد بالله): وقد تقع موقع الواو.

وحتىٰ: ومعطوفها بعض متبوعه أو كبعضه، وغاية له في زيادة أو نقص، ولا تقتضي ترتيباً خلافاً (للزمخشري).

وأو، وإمَّا: لشكٍ أو تشكيكٍ أو تقسيم أو إبهام أو تخيير، وإذا استعملتَا فيما أصله الحَظْر امتنع الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه، لا ما أصله الإباحة، وقد تكون أو بمعنىٰ إلاَّ. (الهادي) عليه السلام: وبمعنىٰ الواو

ولا: وهي عاطفَة بعد أمرٍ أو خبر مُثْبَتٍ أو نداء وغير عاطفة نافية وزائدة، وقد تحذف وهي مرادة.

=

وبل: لنفي الحكم عن الأول وإثباته للثاني.
ولكن: للاستدراك، ويلزمها النفي أو النهي عند عطف المفرد والتناقض عند عطف الجملة.
وكالحروف الناصبة، كإذن للجواب والجزاء عند (سيبويه). قيل: مطلقاً. وقيل: غالباً.
ولن: لتأكيد النفي في الاستقبال، وهي حقيقة في التأبيد، وفاقاً (للزمخشري) وغيره، وخلافاً (لابن مالك) وغيره، ولا تَرِد في الدعاء خلافاً (لابن عصفور).
وكي: للسببيَّة.
وكحروف الجر ومنها:
مِن: لابتداء الغاية، والتبعيض، والتبيين، وزائدة، وللتعليل، والبدل، والمجاوزة، وللانتهاء، والاستعلاء، وللفصل. ولموافقة: الباء، وفي. وتَرِدُ لتنصيص العموم، أو لمجرد التوكيد بعد نفيٍ أو شِبْهُهُ.
والباء: وهي للإلصاق، والاستعانة، (والسببية، والتعليل)، والمصاحبة، (والظرفية، والبدل، وللمقابلة: وموافقة: عن وعلى. وتُزَاد مع فاعل ومفعول وغيرهما) ولا تكون للتبعيض، وفاقاً (للجمهور)، وخلافاً (للشافعية).
واللام: للاختصاص، والتعليل، والاستحقاق، وللنِّسَب، والعاقبة، والتبليغ، والتعجب، والتبيين، والصيرورة، وَموافَقة: في، وعند، وإلى، وبعد، وعلى، ومن.
وفي: للظرفية حقيقة أو مجازاً، والمصاحبة، والتعليل، والمقَايسة. وموافقة: على، والباء. وبين ظهورها وإضمارها فرق
وإلى: للانتهاء، والتبيين، والمصَاحبة. وموَافقَة: اللاَّم، وفي، ومن. واختلف في دخول ما بعدها في حكم ما قبلها، فقيل: يدخل. وقيل: لا يدخل. وقيل: مشتركة بينهما. وقيل: إن كان من جنسه فقط.
وعلى: للاستعلاء حقيقة أو حكماً، والمجاوزة، والمصاحبة، والظرفية، والتعليل، وموافقة مِن، والباء.
وحتى: لانتهاء العمل بمجرورها أو عنده.
وربَّ: وهي عند (جمهُور البصريين، والكوفيين) للتقليل، وعند (صاحب العين، وابن درستويه) وغيرهما للتكثير، وقيل لهما: معاً. وقيل: حرف إثباتٍ لم توضع لهما، وإنما يفهمان من السياق، واختاره أبو حيان.
والباء، والتاء، والواو: للقسم.
وكحروف الشرط وغيرهما نحو:
لو، ويقتضي امتناع ما يليه لامتناع تاليه، إن ناسَبَ ولم يخلف المقدم غيره، نحو:(لَوْ كانَ فيهِما آلِهَةٌ إلاّ اللَّهُ لَفَسَدَتا) [الأنبياء: ٢٢]، لا إن خلف. نحو: لو كان إنساناً لكان حيواناً، ويثبت إن لم يناف، وناسب بالأولى، نحو: لو لم يخف الله لم يعصه. أو المساواة نحو: لو لم تكن ربيبته لما حلت للرضاع. وهي للمُضِي، وقد تستعمل للمستقبل.
وإن، وهي لربط شرطها بجزائها، وكذا ما في معناها.
وأما، لتفصيل نِسَب متعددة، قيل: وقد تكون مقدرة
ولولا، ومعناها في الجملة الإسميَّة: امتناع جوابها لوجود شرطها، وفي الفعلية: التوبيخ إن كانت ماضية، والتحضيض إن كانت مضَارعة.
ومنها لام التعريف، فإن أُطلق اسم الجنس المعرَّف بها على نفس الحقيقة من غير نظر إلَى ما صدقت علَيه من الأفراد، نحو: الرجل خير منَ المرأة. فهو تعريف الجنس، ونحوه عَلَم الجنس كأسامة، وإن أطلق على حصَّة منهما
=

زيدًا، فيدل على عدم الفصل بين ما قبلها وما بعدها في المثال المذكور مثلًا، وعدم المهلة فيها هو كل شيء بحسبه، ولو قال: دخلت مصر فمكة، أفاد التعقيب على ما يمكن عادة، والدليل على إفادتها التعقيب: أن كثر استعمال العرب لها كذلك، بغير قرينة، فكانت حقيقة فيه(١).

(وثم: للترتيب)، فإذا قلت: جئت ثم أكرمت زيدًا، أفاد حصول الإكرام بعد المجيء وتراخيه، كل ذلك علم باستعمالهم لها فيه بغير قرينة غالبًا(٢).

(ومِن: لابتداء الغاية) أي: في المكان اتفاقًا، كقولك: خرجت من البيت إلى المسجد.

وفي الزمان عند الكوفيين، والمبرد(٣)، وابن درستويه(٤)، وصححه ابن مالك،

معينة معهودة بين المخاطبين، نحو: ما فعل الرجل. لمعهودٍ بينك وبين مخاطبك، فهو تعريف العهد الخارجي، ونحوه عَلَم الشخص كزيد، وإن أطلق على حصَّة غير معينة، نحو: أدخل السوق حيث لا عهد، فهو تعريف العهد الذهني، ونحوه النكرة كسوق، وإن أطلق على كل الأفراد نحو: (والعَصْرِ إنَّ الإنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ) [العصر:١] فهو تعريف الاستغراق، ونحوه كل مضافٍ إلى نكرة، نحو: كل إنسان في خسر". انتهى. انظر: الفصول اللؤلؤية، لصارم الدين الوزير، تحقيق: محمد عزان (٩١ – ٩٨).

(١) وخالف في كونها للتعقيب بعض النحاة، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿لاَ تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ﴾ [طه:٦١]، فإن الافتراء في الدنيا، والسحت _ وهو الاستئصَالَ في الآخرة. ومنهم الفراء، نقل عنه الخلاف السبكي. انظر: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (١/ ٣٤٦).

(٢) وخالف بعضهم في إفادتها الترتيبُ، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الزمر:٦]، والجعل قبل الخلق.

(٣) هو: محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثماني الأزدي، المعروف بالمبرد إمام العربية ببغداد في زمنه وأحد أئمة الأدب، ولد بالبصرة سنة ٢١٠هـ من كتبه: الكامل، والمقتضب، (ت: ٢٨٦هـ). انظر: الأعلام للزركلي (٧/ ١٤٤).

(٤) هو: عبد الله بن جعفر بن درستويه الفسوي، ولد سنة (٢٥٨هـ) كثير العلم، صحب المبرد ولقي ابن قتيبة، وكان شديد الانتصار للبصريين في النحو واللغة، له مؤلفات منها: الإرشاد في النحو وغيره. [ت:٣٤٧هـ]. انظر ترجمته في: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٩/ ٤٢٨)، شذرات الذهب لابن العماد (٢/ ٣٥٧).

واختاره أبو حيان(١)، وقواه نجم الأئمة الرضي[٢]؛ لكثرة وروده، كقوله تعالىٰ: ﴿مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾[٣].

وتعرف الابتدائية: بأن يحسن في مقابلتها[٤] "إلىٰ" وما يفيد فائدتها، نحو قولك: أعوذ بالله من الشيطان، أي: ألتجيء إليه، وأفرُّ إليه، فـالباء ههنا أفادت معنىٰ الانتهاء[٥].

(والتبعيض): وتعرف "من" التبعيضية، بأن يكون هناك شيء ظاهر، هو بعض المجرور بـ"مِن" نحو: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾[٦] أو مقدر، نحو: أخذت من الدراهم، أي: من الدراهم شيئا[٧].

(والتبيين)، نحو: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنْ الأَوْثَانِ﴾[٨]، وظاهر إطلاق المؤلف: أنها مشتركة بين هذه المعاني، خلافاً لما قال الرازي بعد أن ذكر الثلاثة: "والحق عندي أنها

---

(١) هو: محمد بن يوسف بن علي بن حيّان (٦٥٤ – ٧٤٥ هـ)، نحويّ عصره ولغويّه ومفسّره ومحدّثه ومقرئه ومؤرخه وأديبه. له مصنفات في العديد من الفنون. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٧/ ١٥٢).

(٢) يرىٰ البصريون أن "مِنْ" لا تأتي لابتداء الغاية الزمانية، وأما الكوفيون، فيرون أنها تكون الغاية الزمانية، بقوله تعالىٰ: ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَىٰ التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ ؛ ومعلوم أن "أول يوم" من الزمان؛ بينما زعم البصريون أن "من" في الآية لابتداء الغاية في الأحداث، وأن التقدير: من تأسيس أول يوم؛ وابن هشام في "مغني اللبيب" مال إلىٰ رأي البصريين. انظر: مغني اللبيب (٤١٩).

(٣) سورة التوبة:١٠٨.

(٤) في (ب) معانيها.

(٥) قال أبو بكر بن العربي: قال علماؤنا: هي لابتداء الغاية تارة وللتبعيض أخرىٰ، ورأيت أبو بكر بن السراج قال في شرح لكتاب سيبويه إنها لا تكون إلا لابتداء الغاية، وإنما لا تكون للتبعيض بحال، وهذا الذي قاله صحيح في المآل، فإن كل تبعيض ابتداء غاية، وليس كل ابتداء غاية تبعيضاً. انظر: المحصول لابن العربي (٤٣)، شرح الكافية للرضي (٤/ ٢٦٥)، عرائس القرآن ونفائس الفرقان (١/ ٥٥٥).

(٦) سورة التوبة:١٠٣.

(٧) هذا الكلام منقول من كلام نجم الدين الرضي. انظر: شرح الكافية للرضي (٤/ ٢٦٩).

(٨) سورة الحج:٣٠.

للتبيين"[١]، ألا ترى أنها ثبتت في هذه الأمثلة مكان الخروج والمجتنب والمأخوذ منه، فتكون حقيقة في القدر المشترك؛ لأنها إن كانت حقيقة في كل واحد لزم الاشتراك، أو في البعض خاصة لزم المجاز، فتعين ما قلناه.

قلت: ليست المبينة ما وقع بها بيان على أي صفة، بل على صفة مخصوصة، قال الرضي: "وتعرفها بأن يكون قبل "**من**" أو بعدها، مبهم، يصلح أن يكون المجرور بها تفسيرًا لــه، وتوقع اسم ذلك المجرور على ذلك المبهم" مثلاً، يقال للرجس أنه الأوثان[٢].

(والباء: للإلصاق) أي: لإلصاق أمرٍ بمجرورها، أو ملابس مجرورها، نحو: به داء، أي: التصق به، وقولهم: مررت به، أي ألصقت المرور بمكان يقرب منه[٣].

(والاستعانة)[٤] نحو: كتبت بالقلم، وخطت بالإبرة، وبتوفيق الله حججت[٥].

(والمصاحبة): وهي التي تكون بمعنى "مع"، نحو: اشترى الدار بآلتها[٦].

(ولا تكون للتبعيض، خلافاً للشافعية)، قال في المحصول: الباء إذا دخلت على فعل لازم، فإنها تكون للإلصاق، نحو: كتبت بالقلم، ومررت بزيد. وإن دخلت على فعل متعدٍ، كقوله تعالى: ﴿**وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ**﴾[٧] فتكون للتبعيض خلافاً للحنفية[٨].

---

(١) قال الرازي: "والحق عندي أنه للتمييز... ميزت الرجس الذي يجب اجتنابه عن غيره". انظر: المحصول للرازي (٣٧٧-٣٧٨).

(٢) انظر: شرح الكافية للرضي (٤/ ٢٦٩).

(٣) انظر: تاج العروس للزبيدي (٢٠/ ٣٧٦)، شرح الكافية للرضي (٤/ ٢٨٠).

(٤) أي طلب المعونة بالشيء.

(٥) انظر: شرح الكافية للرضي (٤/ ٢٨٠).

(٦) قال الرضي: " ولا قيل: ولا تكون بهذا المعنى إلا مستقرا، أي: كائنين بالكفر، وكائنة بآلاتها، والظاهر أنه لا منع من كونها لغواً". انظر: المصدر السابق.

(٧) سورة المائدة:٦.

(٨) انظر تفصيل ذلك في: الجنى الداني للمرادي (٤٦).

قال في "المعالم"[١]: "لأنها لا بدّ أن تفيد فائدة زائدة؛ صونًا للكلام من العبث. قال الآسنوي: وهذا غير مستقيم، فقد تكون زائدة للتوكيد، كقوله تعالىٰ: ﴿**تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ**﴾[٢]"[٣]. وقوله: ﴿**وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ**﴾[٤] أي: أيديكم[أ/ ٣٢]، و-أيضًا - فإن "مسح" يتعدىٰ إلىٰ مفعولٍ بنفسه، وهو المزال عنه، وإلىٰ آخر بحروف الجر، وهو المزيل، والنافية للاستعانة، فيكون تقدير الآية: وامسحوا أيديكم برؤوسكم، وحاصله: أن اليد جُعلت ممسوحة والرأس ماسحاً، وهو صحيح. ثم قال في المحصول: وأنكر "ابن جني" ورودها للتبعيض، وقال: إنه شيء لا يعرفه أهل اللغة، ثم رده بأنه شهادة علىٰ نفي غير محصور فلا يسمع[٥].

قال الآسنوي: "وهذا-أيضًا- ممنوع، فإن العالِم بفنٍ إذا علم منه الفحص والتحقيق قُبل منه النفي فيه.

نعم: طريق الرد علىٰ "ابن جني" بوروده في كلامهم، فإنه قد اشتهر، قال [الشاعر]:

شربن بماء البحر ثُمَّ ترفّعت ... مَتى لُجَج خُضْرٍ لَهُنَّ نَئِيجُ[٦]

أي: شربن من ماء البحر.

---

(١) كتاب: "المعالم في علم أصول الفقه" لفخر الدين محمد بن عمر الرازي. سبق التعريف به.

(٢) سورة المؤمنون: ٢٠.

(٣) انظر: نهاية السول للإسنوي (١٤٤).

(٤) سورة البقرة: ١٩٥.

(٥) انظر: سر صناعة الإعراب لابن جني (١/ ١٢٣).

(٦) وهو من شعر أبي ذؤيب الهذلي، يدعو لامرأة اسمها أم عمرو بالسقيا بماء سحب موصوفة بأنها شربت من ماء البحر، وأخذت ماءها من لججه ولها في تلك الحال صوت عال مرتفع. انظر: كتاب شرح أشعار الهُذليين (١/ ١٢٩) روىٰ البيت هكذا: -

تَروَّتْ بماءِ البَحْرِ ثُمَّ تَنَصَّبَتْ ... علىٰ جَبَشَيَّاتٍ لهُنَّ نَئيجُ

وقال الآخر:

فلثمت فاها آخذاً بقرونها شرب النزيف ببرد ماء الحشرج[١]

أي: من بردٍ، وأثبته الكوفيون، ونص عليه- أيضًا- جماعة غيرهم، منهم: الأصمعي[٢]، والقتبي[٣]، والفارسي، في التذكرة[٤]. وقال به من المتأخرين ابن مالك.

وهذه المسألة حكم فيها الأصوليون اعتقاداً منهم أن الشافعي إنما اكتفى بمسح بعض الرأس؛ لأجل الباء وليس كذلك، بل اكتفى به لصدق الاسم"[٥]. انتهى.

(واللام: للاختصاص) أي: لاختصاص مجرورها بشيء، إما بالملكية، نحو: المال لزيد، أو بغيرها، نحو: الحل للفرس، والجنة للمؤمن[٦].

(والتعليل) نحو: جئتك للسمن.

(وإلى: للانتهاء) نحو: ﴿**أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ**﴾[٧]، (واختلف في دخول ما بعدها في حكم ما قبلها) أي: ما تقدم عليها لفظًا، كالآية الكريمة، أو تقديرًا نحو: إلى الليل صُمت، (فقيل): الظاهر أنه (يدخل)، وإذا لم يدخل فبقرينة.

(وقيل): الظاهر أنه (لا يدخل)، وإن دخل فبقرينة.

(وقيل): الظاهر دخوله (إن كان من جنسه) نحو: أكلت السمكة إلى رأسها (فقط)، أي: والظاهر عدم دخوله إن لم يكن من جنسه، نحو: نمت البارحة إلى الصباح.

---

(١) انظر: شرح الشواهد الشعرية في أمهات الكتب النحوية (٢٣٤).

(٢) سبق الترجمة له.

(٣) سبق الترجمة له.

(٤) كتاب: التذكرة في علوم العربية، عشرون مجلداً، لأبي علي الفارسي.

(٥)نهاية السول للإسنوي (٢/ ١٩٢).

(٦) انظر: إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٩٥).

(٧) سورة الإسراء: ٧٨.

(وقيل: مشتركة) بين الدخول وعدمه؛ لأنها في قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[١] يدخل الغاية، وفي قوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[٢] يقتضي خروجها فتكون مجملة، والمختار هو الثاني من هذه الأقوال، وهو: أن الظاهر عدم الدخول، وستأتي في المفاهيم إن شاء الله تعالى[٣].

فصل: [في سبب وضع الألفاظ وواضعها]

في بيان الحكمة في وضع الألفاظ للمعاني، وبيان الواضع، (وسبب وضع اللفظ للمعنى (الحاجة إلى التعبير عمّا في الضّمير) أي: إفهام ما في الضمير من أمر المعاش؛ لأن الإنسان "مدنيٌ بالطبع، أي: محتاج في نفسه إلى التّمدن، وهو اجتماعه مع بني نوعه، يتعاونون ويتشاركون في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها"[٤].

ومن أمر المعاد: فإنهم "محتاجون إلى تعريف بعضهم بعضًا ما في أنفسهم من أمر معادهم؛ لإفادة معرفة الصانع جل جلاله بصفات ذاته وأفعاله المتعلقة بالدنيا، كإرسال الرسل، وإنزال الكتب، أو العقبى، كحشر الأجساد، ورد الأرواح إليها وما يتبعه من الثواب والعقاب؛ ولإفادة الأحكام[أ/ ٣٣] الشرعيّة المتعلقة بأفعالهم، وذلك لأن الإنسان مخلوق لمعرفة البارئ تعالى وعبادته، ومكلف بهما؛ ليسعد في معاشه ومعاده.

ثم إن المعرفة لا تتم إلا بمقدمات نظرية مستندة إلى مقدمات ضرورية يتوصل بهما إلى المطالب، والعبادة لا تتحصل إلى بمعرفة الأحكام المستندة إلى دلائلها، والإنسان

---

(١) سورة المائدة:٦.

(٢) سورة البقرة:١٨٧.

(٣) هذا هو نهاية فصل الحروف الصغير الذي شرحه الشارح من مسودة الفصول اللؤلؤية. انظر: الفصول اللؤلؤية، تحقيق أ/ محمد عزان (٩١- ٩٨).

(٤) هكذا فسر التفتازاني عبارة "أن الإنسان مدني الطبع". انظر: المطول شرح تلخيص المفتاح (١٣٢).

الواحد لا يستبد بتحصيل [هذه المعارف المتعلقة بالمطلوب، بل يحتاج فيها إلىٰ مُعيْن له من نوعه يساعده علىٰ تحصيل] [١] مرامه، ولا تتصور هذه المساعدة إلا بالإفهَام"[٢] (وهو[٣]) الإفهَام (ممكن) حصوله (بالإشارة)، كحركة اليد والحاجب، (والمثال) وهو الجرم الموضوع علىٰ شكل الشيء، (لكن اللفظ أولىٰ) به؛ لكثرة فائدته؛ (لأنه أعم منهما) "من حيث أنه يمكن التعبير به عن الذات والمعنىٰ، والموجود والمعدوم، والحاضر والغائب، والحادث والقديم، كالبارئ سبحانه وتعالىٰ، ولا يمكن الإشارة إلىٰ المعنىٰ، ولا إلىٰ الغائب والمعدوم، ولا يمكن -أيضًا- وضع مثال لدقائق العلوم، ولا للبارئ تعالىٰ وغير ذلك"[٤]، (وأسهل) منهما -أيضًا- وهو ظاهر.

وأعلم: أن الكتابة من جملة الطرق -أيضًا- ولا يصح أن يريدها المؤلف بقوله: والمثال؛ لأن تعليله بالعموم يبطله؛ لأن كل ما صح التعبير عنه أمكن كتابته فلا يكون اللفظ أعم منها، واللفظ -أيضًا- أولىٰ منها لتيسره وقت عروض الحاجة وانقضائه بانقضائها، بخلاف الكتابة؛ لاحتياجها إلىٰ أدوات يتعذر حضورها في جميع الأوقات وبقائها مع انقضاء الحاجة، وربما يطلع علىٰ المراد من لا يُراد اطّلاعه عليه، ولما كان الغرض من إِقدارِه تعالىٰ لعباده علىٰ اللفظ هو الإفهام للمعاني.

(و) كانت(دلالته) أي: اللفظ (علىٰ مسمّىٰ دون مسمّىٰ) أي: معنىٰ دون معنىٰ (مع استواء النسبة) أي: نسبة اللفظ (إليهما) أي: إلىٰ المعنيين (ممتنعة) إذ تكون تخصيصاً من غير مخصص، وهو باطل، (فلا بدّ من مخصص له) أي: اللفظ (بأحدهما) أي: بأحد المعاني.

(والمخصص: إما الذات) أي: ذات اللفظ، (وهو باطل، إذ ليس بينه وبين مدلوله

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من: (ب).

(٢) منقول من شرح مختصر المنتهىٰ للجرجاني (١/ ٤٣١-٤٣٢).

(٣) في جميع النسخ: وذلك. والأصح ما أثبتناه من المتن.

(٤) نهاية السول للإسنوي (٢/ ١٤).

مناسبة ذاتية، خلافاً لعباد[1]) حيث زعم: "أن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضي اختصاص دلالة ذلك اللفظ على ذلك المعنى، واتفق الجمهور على أن هذا القول فاسد؛ لأن دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على اللافظ لوجب أن لا تختلف [اللغات] باختلاف الأمم، ولوجب أن يفهم كل أحد معنى كل لفظ؛ لامتناع انفكاك الدليل عن المدلول، كما أن[2] كل أحد يفهم من كل لفظ أن له لافِظًا، ولامتنع نقل اللفظ بواسطة القرينة، بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي؛ لأن ما بالذات لا يزول بالغير، ولامتنع نقله من معنى إلى معنى آخر، بحيث لا يفهم منه عند الإطلاق إلا المعنى الثاني، كما في الأعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكروا، ولامتنع وضعه مشتركًا بين المتنافيين، كالنّاهل للعطشان والريان، والمتضادين، كالجون للأسود والأبيض؛ لاستلزامه أن يكون المفهوم من قولنا: هو ناهل، أو جون، اتصافه بالمتنافيين والمتضادين".

(وتأوله[أ/ ٣٣] السكاكي) أي: صرَفَه عن ظاهره، وقال: إنه تنبيه على ما عليه أئمة علماء الاشتقاق والتصريف، من أن للحروف في أنفسها خواص بها تختلف، كالجهر والهمس، والشدة والرخاوة، والتوسط بينهما، وغير ذلك، وتلك الخواص تقتضي أن يكون العالِم بها إذا أخذ في تعيين شيء مركب منها، لمعنى لا[3] يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة، كالفصم "بالفاء" الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير أن يبين. والقصم "بالقاف"، الذي هو شديد لكسر الشيء حتى يتبين، وأن لهيئات تركيب الحروف -أيضًا- خواص كالفعلان، والفعلى بالتحريك، كالنزوان، والحيدى لما في مسماهما من الحركة، وكذا باب: فَعُل، بضم العين، مثل: شَرُف، وكَرُم، لأفعال

---

(١) هو: عباد بن سليمان بن علي، سبق الترجمة له.

(٢) في(ب) تكرر: كما أن.

(٣) في (ب): أن لا. والأصح ما أثبتناه.

الطبيعة اللازمة وقس على هذا"[١].

(وإما) أن يكون المخصوص هو (الوضع، وهو الأصح) لما عرفت من فساد الأول.

(واختلف في واضع اللغات): أي: الألفاظ، فإن كل لفظ يسمى لغةً، (فعند جمهور أئمتنا، والبهشمية) [٢]، أي: أصحاب أبي هاشم: (واضعها البشر، واحداً منهم أو جماعة)[٣] بأن انصرفت داعيته أو دواعيهم إلى وضع هذه الألفاظ بإزاء معانيها؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾[٤] أي: بلغتهم، دلّ على سبق اللغات الإرسال، ولو كان بالتوقيف، ولا يتصور إلا بالإرسال؛ لسبق الإرسال اللغات، فيلزم الدور وسيأتي إشارة إلى جواب عنه.

واعترض عليهم: بأنه لو كان كذلك لاحتيج في تعرُّفها منه أو منهم، إلى اصطلاح آخر معروف لمن قصد تعريفه إياهم، وهم الباقون؛ لاستحالة تعريف المجهول منها بغير طريقة اللفظ فيتسلسل أو يدور، وإشارة المؤلف إلى جوابه بقوله:

(وتحصل معرفتها بالإشارة والقرائن)، فالإشارة، كأن يشير بيده[٥] إلى كتاب، ويقول لمن قد عرف معنى "خذ" بقرينةٍ، خذ الكتاب، والقرينة، كأن يقول لمن علم معنى "خذ"، ومعنى "البيت": خذ الكتاب من البيت، وليس في البيت إلا كتاب، فإنه يعلم بذلك معنى هذا اللفظ.

---

(١) نقله عنه في: المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٥٧١- ٥٧٢).

(٢) البهشمية: هم أتباع أبي هاشم عبد السلام بن أبي علي الجبائي، وانفرد أبو هاشم عن أبيه بإمكان استحقاق الذم والعقاب بلا معصية، وبأنه لا توبة عن كبيرة مع الإصرار على غيرها عالماً بقبحه، وهم القائلون أيضاً: بوجوب التوبة عن الصغائر سمعاً لا عقلاً لسقوط عقوبتها، وأكثر معتزلة عصرنا على مذهبه. انظر: الفرق بين الفِرق، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي (١/ ١٦٩)، ط ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، دار الآفاق الجديدة- بيروت.

(٣) نقلها عن البهشمية ابن الحاجب. انظر: رفع الحاجب (١/ ١٧٣).

(٤) سورة إبراهيم:٤.

(٥) سقطت من (ب): بيده.

وحاصله: أنا لا نسلم انحصار طرقه استحصال المجهول في اللفظ، لم لا يحصل بغيره من الإشارة والقرائن، على أنه لا يحصل - أيضًا- تعريف من علَّمه تعالى، لمن لم يعلِّمه إلا بذلك، والإلزام مشترك، ويحل بما ذكرنا، وذلك (كالأطفال) يتعلمون اللغات بترديد الألفاظ مرة بعد أخرى مع قرينة الإشارة أو غيرها.

(وعند المرتضى عليه السلام، وأبي مضر[1]، والبغدادية[2]، وأكثر الأشعرية: توقيفية) [12] ومعناه: أن الله تعالى وضعها ووقّف عباده عليها -بتشديد القاف- أي: أعلَمَنا إيَّاها؛ لقوله: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا**﴾[3] دلّ على تعليم الله الأسماء لآدم، وهو ظاهر في أنه الواضع دون البشر، وكذلك الأفعال والحروف إذ لا قائل بالفصل؛ ولأن التكلم وهو الغرض يعسر بدونها؛ لأنهما أسماء في اللغة والتخصيص اصطلاح طرأ، والمخالف ينفصل عن هذه الآية بتأويلها، فتارة في التعليم، وتارة في الأسماء، فأما في التعليم فذكروا تأويلين:

أحدهما: أن المراد به الإلهام بأن يضع، كقوله تعالى: ﴿**وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ**﴾[4] [أ/ ٣٤].

وثانيهما: علّمه ما سبق وضعه من خلق آخر.

والجواب: أنه خلاف الظاهر، إذ المتبادر من تعليم الأسماء تعريف وضعها لمعانيها، والأصل عدم وضع سابق.

---

(١) هو: شريح بن المؤيد المرادي الشريحي، أبو مضر، من كبار علماء الزيدية، في الجيل والديلم وهو من أصحاب المؤيد بالله، من أعلام القرن الخامس الهجري، له أسرار الزيادات، وكتاب المقالات لقمع الجهالات (شرح الزيادات). لم أقف له على تاريخ وفاة. انظر: أعلام المؤلفين الزيدية (٤٧٨)، لوامع الأنوار (٢/ ٢٨).

(٢) سبق التعريف بالمصطلح.

(١٢) انظر تحقيق مسألة اللغة، هل هي توقيف أم اصطلاح في: المحلي على جمع الجوامع (١/ ٢٦٩ وما بعدها)، المستصفى للغزالي (١/ ٣١٨ وما بعدها)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٧٣)، إرشاد الفحول للشوكاني (١٢).

(٣) سورة البقرة:٣١

(٤) سورة الأنبياء:٨٠

وأما في الأسماء فقالوا: المراد بها الحقائق، بدليل قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ عَرَضَهُم**﴾[(١)] والضمير للأسماء إذ لم يتقدم غيره، والضمير المذكور لا يصلح للأسماء إلا إذا أريد به المسمّيات مع تغليب العقلاء.

وأجيب: بأن التعليم للأسماء، والضمير للمسميات، وإن لم يتقدم لها ذكر في اللفظ للقرينة الدالة عليها، ويدل على أن التعليم للأسماء، قوله تعالى: ﴿**أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَـٰؤُلَاءِ**﴾، ﴿**فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِم**﴾[(٢)(٣)].

فإنه يدل بظاهره على أن الإنباء من الملائكة -عليهم السلام- بأسماء الأشياء للإلزام، وأن آدم عليه السلام أنبأهم بأسمائها، إذ لو حمل الأسماء ههنا على المسميات كان إضافتها إلى ما أضيفت إليه بيانية[(٤)]، والمتبادر منها خلافها، ولولا أن التعليم للأسماء لما صح الإلزام، يعني للملائكة ضرورة، أن إلزامهم إنما يكون بما لا يعلمونه مما علمه آدم عليه السلام، و-أيضًا- لو لم يكن التعليم لها لم يمكن إنباؤه بها؛ لأنه إنما يكون بما علّمه إياه"[(٥)]، ولقوله تعالى: ﴿**وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ**﴾[(٦)] والمراد: اللّغات باتفاق، إذ لا كثير اختلاف في العضو، وإذ بدائع الصنع في غيره أكثر.

وأجيب: بأن التوقيف عليها بعد الوضع وإقدار الخلق على وضعها في كون اختلاف الألسنة آية سواء، فلا يدل كونه آية على ثبوت أحدهما دون الآخر[(٧)].

---

(١) سورة البقرة:٣١.

(٢) سورة البقرة: ٣١-٣٣.

(٣) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٦٣).

(٤) في شرح المختصر: إضافة العام إلى الخاص.

(٥) منقول من: شرح مختصر المنتهى للجرجاني (٢/ ٢٣-٢٤).

(٦) سورة الروم:٢٢.

(٧) انظر: شرح العضد على المختصر (٦٣).

وإذا قيل بأنها توقيفية فقد قال (الأشعري)[١]: أن ذلك التوقيف وتعليم العباد وضعها لمعانيها، (إما[٢] بالوحي) بأن يوحي سبحانه إلى آدم عليه السلام، ولا يرد عليه ما استدلت به البهشمية: من لزوم الدور أو التسلسل؛ لأن الآية تختص برسول له قوم، وآدم لم يكن له قوم حتى يرسل بلسانهم، وعلى القول بالفرق بين النبي والرسول: يجوز أن يكون الوحي إلى غير آدم عليه السلام -أيضًا- إذ الوحي حينئذ قد يكون إلى نبي، وهو الذي أوحي إليه مطلقًا، وقد يكون إلى رسول، وهو الذي أوحي إليه للتبليغ؛ فلهذا قالوا: كل رسول نبي ولا ينعكس[٣].

والآية، أعني: قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾[٤] إنما نسب تعليمها بالوحي إلى رسول، فيجوز أن يكون حصل التعليم بالوحي إلى غير آدم -أيضًا-(أو بِعلم ضروري) يوجده الله لواحد أو لجماعة باللسان، وأن واضعها وضعها لتلك المعاني المخصوصة، (أو بخلق الأصوات، إمّا بأن يخلق في كل شيء إسماع[٥]

---

(١) هو: الشيخ علي بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن الأشعري البصري سكن بغداد، إليه تنسب الأشعرية، [ت:٣٢٤هـ] وقيل سنة عشرين، وقيل سنة ثلاثين. انظر: طبقات الشافعية (٢/ ١١٣).

(٢) هكذا في جميع النسخ، وفي المتن: وكذلك.

(٣) الفرق بين الرسول والنبي عند من يرى الفرق بينهما وهو الأرجح: الرسول: الإرسال في اللغة: التوجيه، فإذا بعثت شخصاً في مهمة فهو رسولك، قال تعالى حاكياً قول ملكة سبأ: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ النمل: ٣٥، وقد يريدون بالرسول ذلك الشخص الذي يتابع أخبار الذي بعثه، أخذاً من قول العرب: (جاءت الإبلُ رَسَلاً) أي: متتابعة. وعلى ذلك فالرُّسل إنّما سمّوا بذلك؛ لأنّهم وُجّهوا من قبل الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ المؤمنون: ٤٤ وهم مبعوثون برسالة معينة مُكلَّفون بحملها وتبليغها ومتابعتها. انظر: انظر: لسان العرب (٢/ ١١٦٦-١١٦٧). بينما النبي في لغة العرب: مشتق من النبأ، وهو الخبر، قال تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءلُونَ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ﴾ النبأ: ١-٢.وإنّما سمّي النبي نبيّاً؛ لأنه مُخْبِرٌ مُخْبَر، فهو مُخْبَر، أي: أنَّ الله أخبره، وأوحى إليه قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ﴾ التحريم: ٣، وهو مُخْبِرٌ عن الله تعالى أمره ووحيه ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ الحجر: ٤٩.﴿ وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ﴾ الحجر: ٥١. انظر: انظر: لسان العرب (٣/ ٥٦١- ٥٧٣)، بصائر ذوي التمييز (٥/ ١٤)، لوامع الأنوار البهية (١/ ٤٩- ٢/ ٢٦٥).

(٤) سورة إبراهيم: ٤.

(٥) زيادة في المتن: إسماع.

اسمه، أو) يخلق (في بعض الأشياء) إسماع الاسم (له ولغيره)، وعلى الآخرين - أيضًا- عدم ورود ما استدلت به البهشمية عليه ظاهر.

وقال (أبو علي، والاسفرائيني): بالتوزيع، بمعنى: أن (القدر المحتاج إليه في التعريف) أي: تعريف بعضهم بعضًا ما يتوقف على الاصطلاح والمواضعة (توقيف)، أي: واضِعُه الله سبحانه، وعلم عباده للفرار عن لزوم الدور والتسلسل، (وغيره) أي: غير المحتاج إليه في التعريف (محتمل لهما)، أي: يكون واضعه البشر، وكونه توقيفًا[أ/ ٣٤] لتعارض الأدلة عندهما.

(وحُكِي عن بعض المعتزلة: عكسه) وهو: أن القدر المحتاج إليه في التعريف اصطلاحي، وكأنه لما استدل به أبو هاشم وأصحابه والباقي محتمل لهما، وكأنه إنما جاء بلفظ: حُكِيَ، لما قيل من أنه لم يتحقق هذا القول ولا قائله.

وقال (الإمام) يحيى عليه السلام (وابن أبي الخير) شارح الجوهرة، (وبعض الأشعرية)، كـ "القاضي أبي بكر الباقلاني: (الجميع ممكن) عقلًا، وشيء من أدلة المذاهب لا يفيد القطع، فوجب التوقف"[(١)].

قال في شرح المختصر: "وهذا هو الصحيح"[(٢)].

ويفهم من كلامهم: أن المقصود في هذه المسألة القطع. قال الشريف الجرجاني[(٣)]: المسألة علمية، فالمطلوب فيها القطع، لا عملية، فيُكتفى بالظن، وإنْ مَالَ إليه صاحب الإحكام، حيث قال: "وإن كان المقصود الظن وهو الحق، فالحق ما صار إليه الأشعري، قال: وقد يؤيد بأن مباحث الألفاظ قد يُكتفى فيها بالظواهر[(٤)].

---

(١) نقله عن الباقلاني، العضد في: شرح العضد على المختصر (٦٣).

(٢) المصدر السابق.

(٣) سبق الترجمة له.

(٤) انظر: إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٠٦- ١٠٧).

قال بعضهم: "ولا فائدة تبتنى على الخلاف في هذه المسألة، ولهذا قال الأنباري: ذِكرها في الفُصول فُضول.

وقال غيره: الخلاف فيها طويل الذيل، قليل النّيل، وإنما ذُكرت في الأصول؛ لأنها تجري مجرى الرياضات، أي: ترتاض بالنظر فيها"[1].

ولما فرغ من القدر المحتاج إلى ذكره من الألفاظ وأقسامها وابتداء وضعها، شرع في تبيين طريق معرفتها ففعل هذا الفصل لذلك، فقال:

(فصل): [في تعيين طريق معرفة اللغات]

(وطريق معرفتها)، يعني: أن معرفة اللغات وأن هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى، لا بدّ له من طريق تعرف به؛ لأن وضع لفظ معين لمعنى معين من الممكنات، فلا بدّ من معرفة اختصاص هذا اللفظ بهذا المعنى من طريق، وذلك الطريق على سبيل الفرض، (إما) أن يكون (**العقل**: ولا مجال له في الوضعيات)، أي: في الاستقلال بها[2]. (أو) يكون هو (**النقل**:)، وهو حق، (وهو) أي: النقل كما ستعلم -إن شاء الله- متواتر يفيد القطع، وآحاد يفيد الظن، واللغات قسمان: قسم لا يقبل التشكيك مما يعلم وضعه لما يستعمل فيه قطعًا. وقسم يقبله، كاللغات الغريبة.

فالمعرفة تحصل (بالتواتر فيما) الأول، وهو (لا يقبل التشكيك، كالأرض والسماء، وبالآحاد في غيره)، وهو الثاني، أعني: ما يقبل التشكيك[3] (ولو) كانت المنقولات أو الآحاد (مرسلة) بلفظ اسم المفعول، أو بلفظ اسم الفاعل، أي: مرسلة لمّا نقلته لما

---

(١) نقلها عنه في: حاشية العطار على جمع الجوامع (١/ ٣٥٢)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ١٧).

(٢) لأن العقل إنما يستقل بوجوب الواجبات، وجواز الجائزات، واستحالة المستحيلات، وأما وقوع أحد الجائزين، فلا يهتدي إليه العقل، واللغات من هذا القبيل؛ لأنها متوقفة على الواضع. الدراري المضيئة (لوح/ ١٢٣).

(٣) في (ب): الشك.

سيأتي من أن الصحيح عندنا قبول المرسل[١].

(وثبوت الأحكام العملية بها) أي: بالمنقولات بالآحاد عن العرب (عند توقفها عليها) لا يضر (كثبوتها) أي: الأحكام العملية، (بأخبار الآحاد) المنقولة عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا فارق بينهما.

(وشرط قبولهما واحد[٢]) أي: قبول الناقل كلام العرب، وكلام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وهو[٣] ما سيأتي -إن شاء الله تعالى- في باب الأخبار، (وما قدح به الرازي وغيره في هذه القاعدة) التي هي: كون النقل طريقاً إلى معرفة اللغات، من أن "أكثر الألفاظ دورانًا على الألسن، كلفظ "الله" وقع فيه الخلاف:[أ/ ٣٥] "أسرياني هو أم عربي، مشتقٌ ومِمَّ، أو موضوعٌ، ولِمَ"؟

فما ظنك بغيره، و-أيضًا- الرواة معدودون، كالخليل[٤] والأصمعي[٥]، ولم يبلغوا عدد التواتر، فلا يحصل القطع بقولهم. و-أيضًا- فإنهم أخذوا من تتبع كلام البلغاء، والغلط عليهم جائز"[٦].

و-أيضًا- فإن كثيرًا من النقلة مجروح، (فلا يُسمع) ذلك الذي وقع به القدح؛

---

(١) انظر: شرح العضد على المختصر (٦٤).

(٢) زيادة في متن الفصول: واحد. وكذلك في: الدراري المضيئة.

(٣) كلمة (وهو): جعلها في الشروح من المتن، وليست منه.

(٤) هو: الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي، شيخ النحاة وصاحب علم العروض، له من المصنفات: كتاب الإيقاع، والجمل، والعروض، والعين أتمه النضر بن شميل وغيره، توفى بالبصرة سنة ١٧٠هـ، وقيل: ١٦٠هـ. انظر: البداية والنهاية لابن كثير (١٠/ ١٦١)، معجم الأدباء لياقوت الحموي (٣/ ٣٠٠).

(٥) هو: عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أصمع الباهلي المعروف بالأصمعي (أبو سعيد) ولد بالبصرة عام (١٢٢هـ) وَتُوفِّي بهَا سنة ٢١٦هـ، أديب لغوي، نحوي، فقيه، أصولي، من تصانيفه: نوادر العرب، الأجناس في أصول الفقه، كتاب اللغات،، وَكَانَ يَقُول: احفظ عشرَة آلَاف أرجوزة وَله تصانيف. انظر: الْأَعْلَام للزركلي(٤/ ٣٠٧)، جمهرة الْأَنْسَاب (٢٣٤).

(٦) شرح العضد (٦٤).

"لأن القدح في القسم الأول سفسطة لا يستحق الجواب. والثاني يكفي فيه الظن، وما ذكروه لا يقدح فيه"(١).

واعلم: أن الراوي(٢) كما ذكر التشكيك، فقد ذكر الجواب عنه، قال في المحصول بعد إذ أورد التشكيك: "والجواب، اللغة والنحو على قسمين:

أحدهما: المتداول المشهور، والعلم الضروري حاصل بأنها في الأزمنة الماضية كانت موضوعة لهذه المعاني، فإنّا نجد أنفسنا جازمة بأن لفظ السماء والأرض كانا مستعملتين في زمان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في هذين المعنيين المسمّيين، ونجد الشكوك الذي ذكروها جارية مجرى شُبه السوفسطائية(٣) القادحة في المحسوسات التي لا تستحق الجواب.

وثانيهما: الألفاظ الغريبة، والطريق إلى معرفتها: الآحاد.

إذا عرفت هذا فنقول: "أكثر ألفاظ القران، ونحوِه، وتصريفِه من **القسم الأول**، فلا جرم قامت الحجة به.

وأما القسم الثاني: فقليل جدًا، وما كان كذلك فإنا لا نتمسك به في المسائل القطعية [ونتمسك به](٤) في الظنيات، وثبت وجوب العمل بالظن بالإجماع، وثبت الإجماع بأنه(٥) وارد بلغات معلومة لا مظنونة، وبهذا الطريق يزول الاشكال"(٦) انتهى.

---

(١) انظر: شرح العضد (٦٤)، ينقل الشارح أحياناً دون أن يذكر أنه نقله.

(٢) يقصد به الرازي.

(٣) السوفسطائية: "من السّفسطة وهي المغالطة، وهي كلمة يونانية، وهي قياس مركب من الوهميات والغرض منه إفحام الخصم، كقولك: الجوهر موجود في الذهن، وكل موجود في الذهن قائم به، وكل قائم بغيره عرض، فينتج أن الجوهر عرض..." راجع التعريفات للجرجاني(٨٠)، المعجم الفلسفي (١/ ٦٥٨).

(٤) هكذا في المحصول، وما بين المعقوفين سقط من جميع النسخ.

(٥) في المحصول بآية. والأصح ما أثبتناه.

(٦) المحصول للرازي (١/ ٢١٧).

"واعلم أن النقل قد يحتاج في إفادته العلم بالوضع إلى ضميمة عقلية[1]، كما يروى أن الجمع المحلى باللام يدخله الاستثناء، وأنه لإخراج ما لولاه لوجب دخوله، فيعلم أنه للعموم، وهذا لا يخرج من القسمين إذ لا يراد بالنقل أن يكون النقل مستقلًا بالدلالة من غير مدخل للعقل فيه، إذ صدق المخبر لا بد منه، وأنه عقلي"[2].

(ولما) فرغ من الكلام في الألفاظ شرع في ذكر الحكم وما يتعلق به، ووجه يقع تقديمه على المقاصد ما عرفت سابقًا من أن هذا العلم يستمد من تصور الأحكام، فقال:

(فصل): [الأحكام وأنواعها]

[من فصول المقدمة][3].

(والحكم لغة: المنع) ومنه الحكمة الجديدة التي في اللحام.

(وعرفًا: الإلزام) يقال: حكم عليه القاضي بكذا، أي: ألزمه.

(واصطلاحًا) أي: في اصطلاح الأصوليين والفقهاء: جنس تحته خمسة أنواع، وهي الوجوب، وما يذكر بعده، لكن المؤلف أتى بلفظ "أو" فاقتضى أن الحكم أحدها، والأول هو الصواب.

(الوجوب، أو النّدب، أو الكراهة، أو الإباحة، أو الحظْر)؛ لأن الخطاب المعرِّف للحكم إن اقتضى الفعل فمع المنع عن الترك وجوب، وبدونه ندبٌ، وإن اقتضى الترك فمع عدم المنع من الفعل كراهة، ومع المنع من الفعل حظر، وإن خُيِّر فإباحة.

---

(١) الضميمة العقلية هي: أن كل ما يدخله الاستثناء يجب أن يعم المستثنى. انظر: شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٢/ ٣٢).

(٢) نقلها من شرح مختصر المنتهى حاشية الجيزاوي (٢/ ٣١).

(٣) ما بين المعقوفين: سقط من المتن.

وإنما قدم الإباحة على الحظر جمعًا لأقسام ما لا حرج في فعله، وهذه الخمسة هي المتفق عليها، وسيأتي أن المختار: ثبوت غيرها، وهي أحكام الوضع [أ/ ٣٥] التي هي: السبب، والشرط، والمانع، فلو ذكرها لكان أولى.

(والأظهر أن إطلاق الحكم عليها) أي: على كل واحد منها (بالاشتراك المعنوي، لا اللفظي).

قال في الحواشي: "هذه مسألة ذكرها **الإمام يحيى** عليه السلام في باب قاعدة الحكم، قال: هل يكون إطلاق قولنا: "حكم"، على الوجوب وأخواته بالاشتراك اللفظي، كالقرء، بالإضافة إلى الطّهر والحيض، أو بالاشتراك المعنوي، كالحيوان [بالإضافة إلى الإنسان والفرس، وفيه تردد، والحق أن إطلاقه على هذه الأقسام الخمسة بالاشتراك المعنوي، كالحيوان][1] بالنظر إلى ما تحته من الأفراد فإن هذه الأوجه الخمسة مشتركة في أمر معنوي يجمعها، وهو ما ذكر من أن حقيقة الحكم راجعة إلى أمر إضافي تختص به الذات والفعل، فهذا أمر معنوي تشترك فيه الأحكام الخمسة"[2].

(و) الحكم لما كان نسبة بين أمرين فهو (يستدعي: حاكمًا ومحكومًا فيه)[3] أي: شيئاً وقع فيه الحكم وهو الأفعال، كما سيأتي.

(ومحكومًا عليه): وهو المكلّف، وأما المحكوم به فلا حاجة إلى جعله قسمًا مستقلًا؛ لأنه الحكم في الحقيقة.

ثم شرع في بيان متعلقات الحكم وتفصيل أقسام الحكم -أيضًا- فقال:

(فالحاكم: الشرع اتفاقًا) بين أئمتنا والأشعرية، (والعقل) -أيضًا- (عند أئمتنا،

---

(١) ما بين المعقوفين زيادة في: (أ) لأنه لم يذكره في الحواشي.

(٢) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ١٥).

(٣) للمزيد من التفصل عن أركان الحكم، انظر: المستصفى للغزالي(١/ ١٩٣فما بعدها)، روضة الناظر وجنة المناظر (٥١،٥٢)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٩ فما بعدها)، شرح العضد (١/ ١٩٩ فما بعدها).

والمعتزلة، وبعض الفقهاء؛ لاستقلاله بمعرفة بعض الأحكام)[١] كوجوب شكر المنعم وغيره، كما سيأتي -إن شاء الله تعالى- (خلافًا للأشعرية، وبعض الفقهاء)، فقالوا: لا حكم إلا للشرع[٢].

في الحواشي: "وهؤلاء في مقابلة البراهمة[٣] الذين قالوا: لا حكم إلا للعقل دون الشرع"[٤][٥]؛ (ولذلك أنكروا) أي: الأشعرية ومن معهم (التحسين والتقبيح العقليين[٦]، وحكموا بأن التكاليف كلّها شرعية، وأنه لا حكم قبل الشرع، فلا يعاقب منكر الصانع الذي لم تبلغه دعوة النبوة).

في الحواشي: "قال الريمي[٧] في كتابه: مسألة، عند الشافعي وكافة العلماء أن الناس محجوجون بالشرع لا بالعقل، حتى أنّ من لم تبلغه دعوة النبوة[٨] فهو من أهل الجنة،

---

(١) نقله عنهم في: إرشاد الفحول للشوكاني (٢٥)، الطراز المذهب للمهلا (١/ ١٤٤)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٢٣)، الأنوار الهادية لذوي العقول لذوي العقول إلى معرفة مقاصد الكافل بنيل السؤل في علم الأصول، تأليف القاضي للعلامة أحمد بن يحيى حابس، حققه: طيب محمد عيدان، وخالد قاسم منيف(١/ ١٥٦)، نالا به درجة الماجستير ٢٠١٧م، جامعة صنعاء.

(٢) انظر: الآيات البينات على شرح جمع الجوامع (١/ ١١٢)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٢٣)، الأنوار الهادية لذوي العقول (١/ ١٥٦).

(٣) البراهمة: هم قوم لا يجوزون على الله بعثة الرسل. انظر: لسان العرب لابن منظور (١٢/ ٤٨)، المنية والأمل لابن المرتضى (٢٠).

(٤) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ١٥).

(٥) البراهمة: زعموا أنه لا حكم إلا للعقل دون الشرع. انظر: الدراري المضيئة (لوحة ١٢٣)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٢٣).

(٦) لمعرفة خلاصة القول في مسألة التحسين والتقبيح. انظر: الوجيز في أصول التشريع الإسلامي (٨١-٨٢).

(٧) هو: محمد بن عبد الله بن أبي بكر الحثيثي الصردفي الريمي، جمال الدين [ت: ٧٩٢هـ]. انظر ترجمته في كتابه: المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة، لمحمد بن عبد الله بن أبي بكر الحثيثي الصردفي الريمي، جمال الدين [ت: ٧٩٢هـ]، تحقيق: سيد محمد مهنى، دار الكتب العلمية- بيروت- ط/ ١.

(٨) في (ب): النبي.

وعند أبي حنفية هم محجوجون بالعقل، فمن لم تبلغه الدعوة فهو من أهل النار"[١] ،(وسيأتي تحقيقه، إن شاء الله) في باب الحظر والإباحة.

ولما فسّرت الأشاعرة: والحكم بخطاب الله، ثم قسموا الخطاب إلى أقسام الحكم التي ستأتي؛ بناء منهم على أن الخطاب هو نفس الحكم، قسم المؤلف خطاب الشرع على وجه يفيد أن الخطاب معرِّف الحكم لا نفسه.

قال في الحواشي: قال في تعليق ابن أبي الخير: إن أصحابنا يجعلون الحكم الشرعي أمرًا زائدًا على الخطاب مستفادًا منه، بخلاف الأشعرية"[٢]، فقال:

(وينقسم خطاب الشرع) سواء كان خطابه تعالى، أو خطاب نبيه صلى الله عليه وآله وسلم (المعرِّف لعين المصلحة، أو) لعين (المفسدة- إلى: تكليفي، ووضعي)[٣].

[الحكم التكليفي وأقسامه]

(فالأول): أي: التكليفي (الخطاب المعرف لغير السبب[٤]، والشرط[٥]، والمانع[٦])،

---

(١) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ١٥).

(٢) المصدر السابق.

(٣) تقسيم الحكم الشرعي إلى هذين القسمين هو مذهب كثير من الأصوليين، وهو الصحيح. وذهب بعض العلماء كالبيضاوي وغيره إلى أنا لحكم الشرعي قسم واحد، وهو: الحكم التكليفي، واستدل هؤلاء على ذلك بقولهم: أنه لا معنى لموجبية الدلوك إلا طلب الفعل عنده، ولا معنى لمانعية الحيض إلا حرمة الصلاة معه، فتكون أنواع خطاب الوضع داخلة تحت الاقتضاء والتخيير، والخلاف بين المذهبين خلاف لفظي؛ لاتفاق أصحاب المذهبين على إقرار الأحكام الوضعية، كالسبب والشرط والمانع وغيرها ولم ينكرها أحد من الفريقين لكن أصحاب المذهب الثاني أدخلوها ضمن الحكم التكليفي، وأصحاب المذهب الأول أفردوها بالذكر. انظر: المهذب في أصول الفقه المقارن (١/ ١٣٢). وأمَّا العقلي فلا وضع فيه؛ لأنه المعرِّف للسبب والشرط والمانع، وهذه إنما تعرف بالشرع.

(٤) كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] فوجوب الحج: تكليفي، والاستطاعة: وضعي شرطي.

(٥) للشرط أربعة أنواع: الأول: الشرط العقلي، كالحياة للعمل. والثاني: الشرط الشرعي، كالطهارة للصلاة. والثالث: الشرط اللغوي، كعبدي حرٌ إن قمتُ. الرابع: الشرط العادي، كالغذاء للحيوان. انظر: إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٧٥)، المدخل إلى مذهب ابن حنبل (١/ ٧٤، ٧٥)، إرشاد الفحول للشوكاني (١/ ٢٧).

سيأتي عن قريب بيان كل منها، وتسميته تكليفًا مع اشتماله على تعريف ما ليس بتكليف، كالندب، والكراهية، والإباحة، على ما هو المختار كما سيأتي اصطلاحيه ولا مشاحة فيه.

(وإنما يكون) [أ/ ٣٦] التكليفي: (بالاقتضاء، أو التخيير؛ لأنه إن اقتضى الفعل حتماً) بحيث يمنع من الترك (فمعرِّف الوجوب، أو غير حتم فمعرِّف الندب، أو) اقتضاء (الترك حتمًا) بأن منع من الفعل (فمعرِّف التحريم، أو غير حتم) بأن لم يمنع، (فمعرِّف الكراهة، أو كان بالتخيير، فمعرِّف الإباحة).

[والواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه، والمحظور: الفعل المتصف بذلك](٢)

واعلم: أن الحكم -كما تقدم- أمر إضافي فله نسبة إلى الفعل [ونسبة إلى الحاكم، فإذا نسب إلى الفعل](٣) سُمي وجوبًا، وإذا نسب إلى الحاكم سمي إيجابًا، "وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار، فلذلك تراهم يجعلون أقسام الحكم: الوجوب والحرمة مرة، والإيجاب والتحريم أخرى، وتارة الوجوب والتحريم"(٤) كما فعل المؤلف، ثم ذكر أسماء مجال هذه المعاني فقال:

---

(١) المانع: وصف ظاهر منضبط يستلزم وجوده حكمة تستلزم عدم الحكم، أو عدم السبب، وينقسم إلى: مانع الحكم، ومانع السبب. وللمزيد من تعاريف المانع وأقسامه، انظر: تيسير الوصول إلى قواعد الأصول(١/ ٨٤)، حاشية العطار على جمع الجوامع (١/ ١٣٩٨)، هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٣٣٤).

(٢) سقطت من جميع النسخ وأثبتها في المتن.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من: (ب).

(٤) نقله من: شرح العضد (٧٦).

(**فصل**): (**والواجب**[١])

(ما استحق[٢]) شرعًا وعقلًا (المدح على فعله، والذم على تركه بوجه مّا)[٣] متعلق بقوله: تركه، وإنما زاده ليدخل من الواجبات ما لا يستحق تاركه الذم كيفما تركه، بل يذم تاركه بوجهٍ دون وجه، وهو فرض الكفاية، فإنه يذم تاركه إذا لم يقم به غيره في ظنه، وكذا المـُخيّر، فإنه يذم إذا تركه مع الآخر، وأما الموسع فداخل في الحد، وإن لم يقيد بهذا القيد، فإن الواجب الموسع وهو الظاهر مثلًا في جزء من آخر الوقت فتركه، إنما يتحقق بتركه في جميع الوقت، وتاركه في بعض الوقت ليس تاركًا للواجب.

فإن قيل: التقييد بوجه ما يُدخل في الحد ما ليس من المحدود، وهو صلاة النائم، والناسي، وصوم المسافر، فإنه يستحق على تركه الذم بوجه مّا، وذلك على تقدير انتفاء العذر.

وأجيب: بالفرق، فإن ترك أحدنا الكفاية مثلًا، متردد بين أن يترك غيره، فيذم، وألا يترك فلا يذم، وهذا الترك بحاله لم يتغير، وقد تغير خارجي، بخلاف ترك النائم، فإن عدم النّوم تقديري، ولا يبقى حينئذ هذا الترك بحاله، والمتغايران إذا أريد أحدهما لم يرد الآخر نقضًا عليه"[٤].

يوضحه: "إذا ترك واجب فهناك ترك مخصوص، وتارك موصوف، فالتارك تارك

(١) الواجب لغة: الساقط، يقالُ: وجبت الشمس: أي سقطت، قال تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج:٣٦]، ويقال: للقار الثابت، يقال: وجب الحق على فلان أي: قر وثبت. ووجب الشي: أي ثبت. ومنه: الإلزام، يقال: وجب الشيء إذا لزم، وأوجبه الله، واستوجبه، استحقه، ومنه: وجب القلب وجيباً: أي اضطرب. انظر: مختار الصحاح (٢٨٩)، تاج العروس (٤/ ٣٣٥).

(٢) في جميع النسخ: ما يستحق، وفي المتن والدراري المضيئة: ما استحق.

(٣) انظر الواجب اصطلاحاً في: روضة الناظر (٢٦)، البحر المحيط للزركشي (١/ ١٧٦)، المستصفى للغزالي (١/ ٨٢)، شفاء غليل السائل عما تحمله الكافل، للعلامة علي بن صلاح الطبري (١٨)، ط:١/ ١٤٣٦هـ، مكتبة بدر للطباعة والنشر، صنعاء.

(٤) نقله الشارح من: شرح العضد (٧٦).

للواجب بذلك الترك المخصوص، والذم إنما يلحقه بسببه.

فإذا قلنا: الواجب ما يستحق الذم على تركه، فالمعنى: ما يستحق تاركه الذم بسبب ذلك الترك الذي هو تارك له به، [وتارك الكفاية](١) يذم في الجملة؛ بسبب تركه الذي هو تارك للكفاية بذلك الترك؛ لأن تركه الكفاية ترك واحد لا يتغير في نفسه بإتيان الغير وعدمه، وإذا لم يأت به غيره لحقه الذم بذلك الترك، وإن أتى به لم يلحقه، فهناك ترك واحد يلحق بسببه استحقاق الذم على وجه[دون وجه](٢)، فلو لم يقيد الحد بقول: "بوجه مّا"؛ لتبادر منه العموم إلى الفهم، وخرج الكفاية والمخير، فإذا قيّد دخلا قطعًا، وأما التارك الذي هو النائم مثلًا، فإن تركه في حالِ النوم مغايرٌ لتركه حال عدمه، ولا يلحقه بسبب الترك الأول استحقاق ذمٍ أصلًا، فلا يصدق عليها(٣) أنه يستحق الذم على تركها لترك آخر، وهو الترك الحاصل عند عدم العذر، فعلم أن ترك الكفاية، والمخير، وترك النائم، متغايران بالوجه المذكور، أعني: التغيير وعدمه، فإذا أريد إدخال أحدهما -أعني غير المتغير- في تعريف بزيادة قيد يناسبه فقط [أ/ ٣٦] لم يرد الآخر، -أعني المتغير- نقضاً على ذلك التعريف بوساطة ذلك القيد الذي لا يناسبه، إذ ما عداه آبٍ عن دخوله فيه.

محصله وملخصه: أن فرض الكفاية، والمخير، وصلاة النائم، خارجة عن الحد بدون ذلك القيد، لكن خروج الأولين بسبب العموم في استحقاق الذم، وخروج الثالث بسبب اعتبار استحقاق الذم للتارك بالترك الذي هو تارك له به، فإذا زيد القيد، ارتفع العموم فقط، فيدخل الأول دون الثاني؛ لبقاء مخرجه على حاله"(٤).

---

(١) ما بين المعقوفين: مكرر في (ب).

(٢) ما بين المعقوفين: أثبته في شرح مختصر المنتهى، وأسقطه شارح الفصول.

(٣) أي: على صلاته.

(٤) ما سبق من الشرح نقله الشارح من: شرح مختصر المنتهى (١٣٩- ١٤٠).

(أئمتنا والجمهور: ويرادفه الفرض) اصطلاحاً[١].

(والناصر[٢]، والداعي[٣] والحنفية) فرقوا بينهما، فقالوا:

(**الفرض**: ما دليله قطعي) أي: دلالة وسنداً، وهو الذي (يفسّق تاركه، ويكفّر مستحلّه، ويُقضى).

(**والواجب**: نقيض ذلك) أي: ما لم يكن دليله قطعياً، بل ظني الدلالة والسند أو جميعهما، فلا يفسق تاركه، ولا يكفر مستحله، ولا يُقضى. **فالأول**: كقراءة القران الثابتة في الصلاة بقوله تعالى: ﴿**فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْ الْقُرْآنِ**﴾[٤].

والثاني: كالوتر عند الحنفية[٥].

---

(١) ترادف الفرض مع الواجب اصطلاحاً هو قول جمهور العلماء من المالكية والشافعية والصحيح عند الحنابلة والزيدية. انظر: الواضح لابن عقيل (١/ ١٢٥- ٣/ ١٦٣)، أصول السرخسي، أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني (١/ ١١٠)، ط ١٣٧٢هـ، دار الكتاب العربي-القاهرة. إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٣٥)، المحصول للرازي (١/ ٩٧)، نفائس الأصول في شرح المحصول، لشهاب الدين القرافي، "ت:٦٨٤هـ" (١/ ٢٣٥)، ط: شهاب مصطفى الباز. شرح التلويح للتفتازاني (٢/ ٢٥٩)، هداية العقول إلى غاية السول (١/ ٣٣٦)، شفاء غليل السائل للطبري (١٩)، الكاشف لذوي العقول (٣٣).

(٢) هو: الحسن بن علي بن الحسين بن علي بن عمر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب -عليهم السلام- الملقب بالناصر الأطروش، ولد عليه السلام بالمدينة المنورة سنة ٢٣٠هـ، أحد الأئمة الزيدية العظماء، كان من أئمة الزيدية في الجيل والديلم، وهو ثالث الأئمة الدعاة في نواحي جيلان وديلمان وطبرستان، ويعتبر المؤسس للدولة الزيدية في تلك النواحي بعد الإمامين الداعيين: الحسن ومحمد ابنا زيد بن علي - عليهم السلام-، توفي سنة ٣٠٤هـ، في ٢٥ شعبان عن أربع وسبعين سنة. وله الكثير من المؤلفات العظيمة حتى قيل أنه مؤلفاته تزيد على ثلاثمائة مؤلف: منها: البساط، والمسفر، والمصفى، وله غير ذلك. انظر: الإفادة في تاريخ الأئمة السادة، للإمام الناطق بالحق يحيى بن الحسين الهاروني (١٤٧)، مكتبة أهل البيت، الطبعة الرابعة ١٤٣٥هـ ٢٠١٤م.

(٣) هو: الداعي يحيى بن المحسن بن محفوظ بن محمد بن يحيى، ينتهي نسبه إلى الإمام الهادي، مولده في جهة صعدة، له مؤلفات كثيرة منها: (المقنع)، توفي بهجرة ساقين، في رجب سنة ٦٣٣هـ. انظر: أعلام المؤلفين الزيدية (١١٤٦).

(٤) سورة المزمل: ٢٠.

(٥) انظر: منهاج العقول للبدخشي (١/ ٤٤)، أصول السرخسي (١/ ١١٠)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٥٨)، التوضيح على التنقيح، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود (٣/ ٧٥) ط١، ١٣٢٢هـ، المطبعة الأميرية.

قالت الحنفية: "الفرض: هو التقدير، ﴿**فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ**﴾[(١)]، أي: قدرتم. **والوجوب**: عبارة عن السقوط، فخصصنا اسم الفرض بما علم بدليل قاطع، إذ هو الذي عرف أن الله قدّره علينا، وما علم بدليل ظني سميناه واجباً؛ لأنه ساقط علينا لا فرضًا، إذ لم يعلم أن الله قدره علينا[(٢)].

قال في المحصول: "وهذا الفرق ضعيف؛ لأن الفرض هو المقدر مطلقًا، أعم من أن يكون مقدّرا علمًا أو ظنّا، وكذا الواجب هو السّاقط، أعم من أن يكون ساقطًا علمًا أو ظنًا، فالتخصيص تحكم محض"[(٣)].

ثم للواجب تقسيمات بحسب نفسه، وبحسب فاعله، وبحسب وقته، فشرع في بيانها فقال:

(وينقسم الواجب -بحسب نفسه- إلى: ضروري) عقلي: كشكر المنعم، وشرعي، كالصلاة. (واستدلالي) عقلي: كمعرفة الله تعالى. **وشرعي**: كالمضمضة والاستنشاق.

---

(١) سورة البقرة: ٢٣٧.

(٢) ذهب الأحناف إلى التفريق بينهما، فقالوا: إن الفرض ما ثبت بدليل قطعي. والواجب: ما ثبت بدليل ظني. وممن وافق الأحناف على ذلك: الإمام أحمد في رواية عنه، وكذلك ابن شاملا، والحلواني من الحنابلة والقاضي أبو يعلى في: العدة في أصول الفقه(٢/ ٣٧٦)، وكذلك من الزيدية الناصر للحق، الملقب بـ "الأطروش" والداعي. انظر تفاصيل الخلاف في (التفريق بين الفرض والواجب) في: شرح مختصر المنتهى (٢/ ١٤٠)، أصول الفقه للشيخ أبي النور زهير (١/ ٥٥-٥٦)، المستصفى للغزالي (١/ ٦٦)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٣٩- ١٤١)، نهاية السول للإسنوي (١/ ٧٦- ٧٧)، هداية العقول إلى غاية السول (١/ ٣٣٦)، شفاء غليل السائل للطبري (١٩)، الكاشف لذوي العقول (٣٣)، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع (١/ ١٩١).

وقال الشيرازي عن التفريق بينهما: وهذا خطأ؛ لأن طريق الأسماء الشرع واللغة والاستعمال، وليس في شيء في ذلك فرق بين ما ثبت بدليل مقطوع به، أو بطريق مجتهد فيه. انظر: اللمع للشيرازي (١٢-١٣).

(٣) وهل الخلاف بين الفريقين في هذه المسألة حقيقي أم لفظي؟ ذهب السرخسي والخبازي، إلى أن الخلاف حقيقي. انظر: أصول السرخسي (١/ ١١٢)، المغني للخبازي (٨٣-٨٤). بينما ذهب كبار المحققين إلى أن الخلاف لفظي، ومنهم: الغزالي، الرازي، الآمدي. انظر: المستصفى للغزالي(١/ ٢١٢)، المحصول للرازي (١/ ٩٨)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٣٦- ١٣٧).

(وإلى: معين ومخير). (وبحسب فاعله[١]، إلى: فرض عين[٢])، وهو ما يعم جميع المكلفين، كصلاة الظهر مثلًا، أو مختصًا به صلى الله عليه وآله وسلم، كالتهجد. (وفرض[٣] كفاية).

(وبحسب وقته إلى: مضيّق، وموسّع، وأداء، وإعادة، وقضاء).

(فالمعين: ظاهر)، وكذا الضروري والاستدلالي، فلذا لم يتعرض لهما، (والمخير: كالكفارات الثلاث، ويأتي بيانها في الأمر).

(واختلف في فرض الكفاية)[٤] وهو: ما يحصل المقصود منه بفعل البعض من المكلفين، -أيُّ بعضٍ كان- كالجهاد، فإن المقصود منه حراسة المؤمنين وإذلال العدو، وإعلاء كلمةِ الحق، وذلك حاصل بوجود الجهاد من أي فاعلٍ كان، وكإقامة الحج، وقطعِ الشُّبه، فإن المقصود منها حفظ قواعد الدين من أن تزلزلها شُبهُ المبطلين، وحصوله لا يتوقف إلا على صدوره من فاعل، ومثل هذا لا يتعلق وجوبه على الأعيان بحيث لا يكفي فيه فعل البعض؛ لإفضائه إلى ما لا حاجة إليه، فتعين أن يتعلق وجوبه إمّا بالكل على وجه يسقط بفعل البعض. أو يتعلق ببعض فقط، فلذلك اختلفوا: هل هو واجب على جميع المكلفين أو على بعضهم؟

(فعند أئمتنا والجمهور[أ/ ٣٧]: أنه واجب على الجميع، ويسقط بفعل البعض)؛ لأن الجميع إذا تركوه يأثمون بالاتفاق، وهو معنى الوجوب[٥].

---

(١) في (ب): عينه.

(٢) قال في شرح الغاية: "وهو ما لا يسقط عن مكلف به بفعل مكلف آخر كصلاة الظهر، ومنه: خواصه صلى الله عليه وآله وسلم. انظر: هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٣٣٨).

(٣) سقطت من جميع النسخ: فرض.

(٤) وهو: ما إذا قام به البعض سقط الذم على الإخلال به عن الباقين، ويكون: (عقلياً، وشرعياً). انظر: الأنوار الهادية لذوي العقول (١/ ١٧٣-١٧٤).

(٥) انظر: الكاشف لذوي العقول (٣٤)، النقول في علم الأصول للمنصور (٧). واختاره الجرجاني. انظر: شرح مختصر المنتهى (٢/ ١٥٣).

(وقيل): واجب (على البعض) فقط، بدليل سقوطه بفعلهم، ولو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض[١].

وأجيب: "بأن هذا استبعاد، ولا مانع من سقوط الواجب على الجميع بفعل البعض [إذا حصل به المقصود، كما يسقط ما في ذمة زيد بأداء عمرو عنه"[٢].

(و) إن القائلين بوجوبه على البعض، (اختلفوا) في ذلك البعض.

(فقال الرازي والسبكي): هو (بعضٌ مبْهم)، وكما يجوز الأمر بواحد مُبهم، كما في خصال الكفارة -على ما يأتي بجواز أمر بعض مبهم- فإن الذي يصلح مانعًا هو الإبهام، وقد علم الغاؤه[٣].

وأجيب: أولًا: بمنع المقيس عليه. وثانيًا: بالفرق، فإن أثم واحد غير معين لا يعقل، بخلاف الإثم بواحد غير معين، وفيه أنه تقدم الاتفاق على تأثيم الجميع، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿**فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ**﴾[٤] وهو تصريح بالجوب على طائفة غير معينة من الفرقة.

وأجيب: "بأن الظاهر يُؤول بالدليل، فيحمل على غير ظاهره جمعًا بين الأدلة، فإنه أولى من إلغاء دليلٍ بالكلية، وقد دلّ دليلنا[٥] على الوجوب على الجميع، فيُأوّل هذا بأن فعل طائفة من الفرقة مسقط للوجوب عن الجميع"[٦].

---

(١) اختلف الأصليون فيمن يجب عليه الواجب الكفائي على مذهبين، انظر هذه المذاهب وأدلتها في: المحصول للرازي(١/ ٤٣٢، ٤٣١)، الإبهاج شرح المنهاج (١/ ١٠٠)، نهاية السول للإسنوي(١/ ٨٥)، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٢/ ١٨٢)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت(١/ ٥٢، ٥٣).

(٢) قاله العضد. انظر: شرح العضد (٧٧).

(٣) انظر: حاشية العلامة البناني (٢/ ٢٩٧).

(٤) سورة التوبة: ١٢٢.

(٥) في (ب): وقد دللنا.

(٦) شرح العضد (٧٧).

(وقيل): بعض (معين عند الله) وهو باطل؛ لأن علم المكلف بتكليفه بما كلف به شرط في التكليف على ما سيأتي، والمعين عند الله -فقط- لا يمكن علمه بأنه مكلف بكذا، وهو ظاهر.

(وقيل: من قام به) هو المكلف، **قلنا**: فيكون قبل فعله غير مكلفٍ به، إذ لا علم له، و-أيضًا- إذا لم يقم به أحد فَمَنِ المكلف به؟

(ويقع) فرض الكفاية (في أصول الدين)، كحل الشُّبه، (وفروعه) ، كالفُتيا، وصلاة الجنازة[١].

(وتحرم الأجرة عليه[٢] إن تعيّن أداؤه) إذ صار (كـ) فرض (العين) على من تعين عليه، فكما تحرم الأجرة على فرض العين، تحرم على فرض الكفاية المتعين، ومن ثم **قال في البحر**: "وتحرم على الجهاد المتعين، كعلى الصلاة"[٣]، وأما غير المتعين فاختلف فيه عند أئمتنا، وذلك مقرر في موضعه من كتب الفروع[٤].

(وفي تعيينه) أي: مصيره فرض عين (بالشروع)، فيه (خلاف).

فقيل: يتعين. وقيل: لا يتعين. قال الغزالي وغيره: والأصح أن العلم وسائر فروض الكفاية لا يتعين بالشروع، قال بعضهم: لأن الشروع لا تُغير حكم المشرع فيه[٥].

(وفرض العين أفضل منه)، أي: فرض الكافية.

في الحواشي: "قال أصحابنا: إذا اجتمعت واجبات، قدِّم فرض العين، ثم الكفاية،

(١) أصول الدين: كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفروعه: كالآذان والإقامة وغيرها.

(٢) للمزيد من التفصيل في الأجرة عليه. انظر: مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، كتاب: البيوع، باب القول: في ذكر التعليم وبيع المصحف: (٢/ ٤٩،٥٠)، والبحر الزخار لابن المرتضى، كتاب: الإجارة، فصل: في جواز الاستئجار للرضاع والحضانة (٤/ ٤٨).

(٣) البحر الزخار لابن المرتضى (٥/ ٥٤).

(٤) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ١٦).

(٥) انظر: المستصفى للغزالي(٢/ ١١٨)، الأشباه والنظائر، للإمام السيوطي (١٧٦).

فيلزم من هذا أن فرض العين أفضل[1] (وفاقًا للجمهور، وخلافًا للإسفرائيني، والجويني) قالوا: "لأنه يسقط فيها الفرض عن نفسه وعن غيره، وفي فرض العين يسقط الفرض عن نفسه فقط"[2].

وكأن الجمهور نظروا إلى أن لزومه في نظر الشارع للمكلف وعدم سقوطه بفعل البعض، يدل على أن اهتمام الشارع به أكثر من فرض الكفاية[3].

(وهو) أي: فرض الكفاية (من فاعله) إذا فعله (بعد فعل من يسقط) عنه (بفعله نفلٌ) ظاهره العموم.

وفي الحواشي عن شارح الجوهرة: "الكفاية ضربان. **أحدهما**: يكره فعله [أ/ ٣٧] حيث يكون البعض من المكلفين قد قام به، وهو صلاة الجنازة[4].

والثاني: لا يكره بعد فعل البعض، كالجهاد والأذان[5].

(وقيل: فرض)، حكي ذلك عن النواوي. (ويأثم الكل) من المكلفين به؛

---

(١) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ١٦).

(٢) الشرح الكبير على الورقات للجويني (١١١)، البحر المحيط للزركشي (١/ ٢٠١)، شرح مختصر الروضة (٤٢).

(٣) اختلف الأصوليون في فرض العين والكفاية أيهما أفضل: المذهب الأول: أن فرض العين أفضل من الكفاية؛ لأن فرضه أهم ولهذا وجب على الأعيان، وهو قول الجمهور والزيدية. المذهب الثاني: أن فرض الكفاية أفضل من العين؛ لأن فاعله ساع في صيانة الأمة كلها عن الإثم، وهو قول أبي الأستاذ، والجويني. انظر تفاصيل ذلك في: القواعد والفوائد الأصولية(١٨٨)، البحر المحيط للزركشي (١/ ٢٠١)، البحر الزخار لابن المرتضى (٤/ ١٣٠)، التحبير شرح التحرير (٢/ ٨٨٣)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٣٧٧)، الدراري المضيئة (لوح ١٢٨).

(٤) اختلاف الفقهاء في حكم تكرار صلاة الجنازة على رأيين:

الأول: أنه يكره تكرار صلاة الجنازة حيث كان الأولى في جماعة، فإن لم تكن، أعيدت ندباً بجماعة قبل الدفن، وإلى هذا ذهب الحنفية والمالكية. الثاني: أنه يجوز تكرار صلاة الجنازة مرة أخرى لمن لم يصل عليه أولاً، ولو بعد الدفن، بل يسن ذلك، وإلى هذا ذهب الشافعية والحنابلة. انظر: المدونة للإمام مالك بن أنس(١/ ٢٥٧)، [ت:١٧٩هـ] ط/ ١، ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية. الحاوي الكبير للماوردي(٣/ ٥٩)، الجوهرة النيرة على مختصر القدوري (١/ ١٢٩)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم (٢/ ١٩٦).

(٥) وغيرهما. انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح١٦)، الأنوار الهادية لذوي العقول (١/ ١٧٤).

(للإخلال به إن عرفوه معًا)، يُحتمل رجوع الضمير إلى سبب فرض الكفاية، كالجنازة مثلًا، بدلالة السياق عليه، والمعنى حينئذ إن عرفوا ذلك السبب... إلخ.

ويحتمل رجوعه إلى الإخلال به كما هو الظاهر، والمعنى حينئذ إن عرفوا كلهم أنه لم يقم به أحد، وعلى هذا يكفي في ذلك غلبةُ الظن لمكان قوله.

(وإلّا) تعرفوه معًا، بل غلب على ظن بعضهم أنه لم يعرفه أحد، (فمن عرفه) كان هو الآثم دون من غَلب في ظنه أنه فُعل، فإن لم يعرف أحدهم بل شك فالظاهر أنه يأثم بالترك.

(أبو العباس[1] والإمام): يحيى عليه السلام: (وبعضه[2] من فروض العلماء)، كالفتيا، وحل الشبه، (لا العوام)[3].

(بعض الفقهاء: بل عام) للعلماء وغيرهم، أي: كل فرض كفاية لا يختص به العلماء، بل يعم التكليف به كل واحد إذا كان الخطاب به عامّاً، (وقوّاه المهدي) عليه السلام في الحواشي، قال المهدي: "وهو قوي، حيث الخطاب به عام، والجهل بالوجوب ليس بعذر؛ إذ يلزمهم البحث"[4]. كذا فيها، ولو أسقط لفظ "بالوجوب" لكان أولى.

(والمضيّق ظاهر): وهو: ما كان الوقت فيه بمقدار العمل، كالصيام، فإن الوقت

---

(١) هو: أحمد بن إبراهيم بن الحسن بن إبراهيم الحسني، أحد أعلام الزيدية باليمن، العالم الحافظ تتلمذ على الإمام الناصر بن الحسن الأطروش، وتتلمذ عليه الأخوان الإمامان المؤيد، وأبو طالب الهارونيان، من مصنفاته: المصابيح، وشرح المنتخب للإمام المهادي يحيى بن الحسين، وشرح الإبانة، توفي -رحمه الله- سنة (٣٥٣هـ). انظر: مطلع البدور، لابن أبي الرجال (١/ ٢٣٩)، مآثر الأبرار لابن فند (١/ ٤٦٨)، التحف شرح الزلف (١٨٩).

(٢) أي: بعض فرض الكفاية.

(٣) كالعلم قياساً على الجهاد، إذ لا يمكنهم حل الشبهة. انظر: الانتصار لمذاهب علماء الأمصار، للإمام يحيى بن حمزة، تحقيق: عبد الوهاب بن علي المؤيد وعلي بن أحمد مفضل (٢/ ٥٥٨)، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية -صنعاء. الأنوار الهادية لذوي العقول (١/ ١٧٦).

(٤) انظر: البحر الزخار لابن المرتضى (١٣/ ٩٥)، الأنوار الهادية لذوي العقول (١/ ١٧٦)، الدراري المضيئة (لوح ١٢٨).

فيه من طلوع الفجر إلى غروب الشمس[١].

(والموسع يأتي في الأمر)، في **شرح الجوهرة**: الواجبات المؤقتة -مضيقة كانت أو موسعة- لا تكون إلا في الواجبات الشرعية، وأما الواجبات التي أوجبها الله تعالى بقضية العقل، فلا يدخلها التوقيت علمية كانت أو عملية، وإن كان فيها ما يجري مجرى المضيق، كالمعارف الإلهية، ورد الوديعة والدَّين عند المطالبة، وفيها ما يجري مجرى الموسع كردِّ الدَّين والوديعة، إذا وكّلَ صاحبها ذلك إلى اختيار من يؤخذ عنه[٢].

(والأداء[٣]: ما فعل في وقته) خرج القضاء، (المقدر له)[٤] خرج مالا وقت له مقدّر كالنوافل[٥]، وقوله: (أولًا) أي: فعلًا أولًا، خرج به الإعادة.

(والإعادة[٦]: ما فُعل في وقته) خرج القضاء، (ثانيا) خرج الأداء، وقوله: (لخلل)

---

(١) ولا يجوز أن يكلفنا الله -تعالى- من الواجبات ما كان مضيقاً لا يسعه وقته، ويكلفنا بتأديته في وقته؛ لأن ذلك تكليف بما لا يطاق خلافاً للمجبرة. الأنوار الهادية لذوي العقول (١/ ١٨٢). وانظر: كشف الأسرار عن أصول فجر الإسلام البزدوي، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (١/ ١٩٠)، ط ١٣٠٨هـ، مطبعة دار السعادات باستانبول + ط٣، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، دار الكتاب العربي-بيروت. إجابة السائل للصنعاني (٣٨).

(٢) انظر: شرح الجوهرة للدواري (لوح ٤٣)، هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٣٣٨)، الكاشف لذوي العقول (٣٤)، إجابة السائل للصنعاني (٣٧)، الأنوار الهادية لذوي العقول (١/ ١٧٦) فما بعدها.

(٣) الأداء لغة: القضاء والإيصال، مأخوذ من الفعل أدى الأمانة إلى أهلها، أي: أوصلها، وأدّاه تأدية: أوصله وقضاه. انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس، مادة أدى (١/ ٧٤)، القاموس المحيط، مادة الأدواة (٤/ ٢٩٣).
واصطلاحاً: الأداء: ما فعل في وقته المقدر له أولاً شرعاً. وقال سعد الدين: "ظاهر كلام المتقدمين والمتأخرين أنها أقسام متباينة، وأن ما فعل ثانيا في وقت الأداء ليس بأداء ولا قضاء". انظر: المستصفى للغزالي (١/ ٢١٨)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام (١/ ١٩٤، ١٩٥)، هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٣٥١).

(٤) انظر تعريف الأداء اصطلاحاً عند الأصوليين في: مختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٢٨٨)، المستصفى للغزالي (١/ ٣٢٠).

(٥) إذ لم يعين لها وقتٌ، بخلاف الحج: فإن وقته معين مقدر لكنه غير محدود فيوصف بالأداء، ولا يوصف بالقضاء. وإطلاق القضاء على الحج الذي يستدرك به حج فاسد مجاز من حيث المشابهة للقضاء في الاستدراك. انظر: هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٣٥٢).

(٦) الإعادة لغة: الإرجاع. انظر: تاج العروس (٨/ ٤٣٢)، مختار الصحاح، مادة عود (٣٠٣).

في الفعل (الأول)[١]، خرج ما لا يفعل، كإعادة من صلّى منفرداً لفضيلة الجماعة[٢].

(وقيل: لعذر، وهو أعمّ)[٣] إذ يشمل ما لا خلل فيه؛ كالمعادة لفضيلة الجماعة.

(والقضاء[٤]: ما فعل بعد وقت الأداء؛ لتركه فيه)، كالصلاة المفعولة بعد خروج وقتها لتركها في وقتها. (أو، لوقوع خللٍ في فعله فيه)[٥]، وإن لم يتركه في وقته، كأن يصلي في الوقت لكنه ترك القراءة في الصلاة لغير عذر.

تنبيه:

"العبادة قد توصف بالأداء والقضاء، كالصلوات الخمس، وقد لا توصف بشيء منها، كالنوافل المطلقة، وقد توصف بالأداء دون القضاء، كالجمعة"[٦]

وبالقضاء دون الأداء، كصوم الحائض، ثم نبَّه على أنه لا يكفي في وجوب القضاء

---

(١) أي: خلل في فعله أولاً كترك ركن أو شرط، وذلك احترازاً عن صلاة من صلى صلاة مستجمعة لشرائط الصحة مرة ثانية في وقتها، فإنها لا تسمى إعادة على هذا القول. قال المحلي: " وهذا القول هو المشهور الذي جزم به الإمام الرازي وغيره ورجحه ابن الحاجب". والحنفية قيدوا الإعادة بخلل غير الفساد في الفعل الأول، كترك ركن فهو يؤدي إلى الفساد عندهم، فالفعل الأول لغو، والثاني هو المعتد به، ولا يسمى إعادة. انظر: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٨٥)، هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٣٥٢)، إجابة السائل للصنعاني (٤٥).

(٢) انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول (١/ ٢٠٢)، ملحق البدر الطالع للشوكاني (٧٢).

(٣) نقله ابن الحاجب في: مختصر المنتهى (ص٢٩٠). وقال المحلي في شرحه على جمع الجوامع(١/ ١١٩): " من خلل في فعله أولاً، أو حصول فضيلة لم تكن في فعله أولاً". وقال الاصفهاني في بيان المختصر (١/ ٣٤٢): " وهو أعم من الخلل"، ونسب ابن النجار هذا القول لأصحابه من الحنفية. انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٣٦٨)، شرح العضد على المختصر(١/ ٢٣٣)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٦٩).

(٤) القضاء في اللغة: يأتي بمعان منها: الحكم، والصنع، والحتم، والإنقاذ، والأداء، والإتمام. ولعل الأليق بالمراد بالقضاء هنا هو معنى الأداء والإتمام والإنقاذ. انظر: مختار الصحاح، مادة قضى (٣٥٧)، معجم مقاييس اللغة لابن فارس، مادة قضى (٥/ ٩٩)، ترتيب القاموس (٣/ ٦٤١).

(٥) انظر تعريف القضاء اصطلاحاً في: المستصفى للغزالي(١/ ٣٢٠)، المحصول للرازي(١/ ١١٦) فما بعدها، شرح تنقيح الفصول (٧٣)، الإبهاج في شرح المنهاج لابن السبكي (١/ ٧٥) فما بعدها.

(٦) شرح تنقيح الفصول (٩٧).

دليل الأداء، واستطرد إعادة ما سبق، ولو ترك ذلك لكان أولىٰ للغنية عنده بما سبق [أ/ ٣٨] وبما سيأتي من أن القضاء لا يكون إلا بدليل(١).

فقال: (وإنما تقضىٰ عبادة مؤقتة لم تقع في وقتها، أو وقعت فيه لكن مع خلل فيها، وورد الدليل بقضائها، كالصلاة والصوم)، فإنه ورد الدليل بوجوب قضائها، كقوله صلىٰ الله عليه وآله وسلم: «**من نام عن صلاته أو سها عنها فوقتها حين يذكرها**»(٢) وقوله تعالىٰ: ﴿**فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾(٣)، بخلاف صلاة الجمعة فإنه لم يرد دليل بوجوب قضائها.

(فصل): [في مقدمة الواجب هل تجب بوجوبه، أو لا؟]

في بيان الخلاف في مقدمَّة الواجب التي تجب بوجوبه، والمختار من ذلك، (وما لا يتم الواجب) فعلاً أو تركًا (إلّا به)، يعني: توقف وجوده عليه عقلًا أو شرعًا، أو عادة (إن لم يكن مقدورًا) للمكلف، أي: لا يكون في وسعه، كتحصيل القدم في القيام (لم يجب) تبعاً لإيجاب القيام في الصلاة مثلًا، إذ الوجوب موقوف علىٰ القدرة من المكلف، ومع عدمها لا وجوب للقيام، مثلًا أصلًا، حتىٰ يتبعه وجوب تحصيل القدم، (إلاّ عند مجوز تكليف ما لا يطاق)، وسيأتي.

(وإن كان مقدورًا، فإن) لم يطلق، بل (قُيِّد الوجوب به لفظًا، كالاستطاعة في الحج، لم يجب إلاّ عند حصوله)، أي: حصول ذلك المقدور، فوجوبه موقوف علىٰ حصول ذلك القيد، فكيف يكون وجوب ذلك القيد تبعًا لوجب ذلك الأمر هذا؟

(ولا يجب تحصيله اتفاقًا)؛ لأن الوجوب إذا كان مقيداً بذلك الشرط وانتفىٰ(٤)

---

(١) ولمزيد من التفصيل، انظر: هداية العقول إلىٰ غاية السؤل (١/ ٣٥٣)، الأشباه والنظائر للسيوطي (٣٩٦).

(٢) أخرجه أبو داود في الصلاة، باب ١١، والترمذي في الصلاة، باب ١٧٤، والنسائي في السهو باب ٢٦.

(٣) سورة البقرة:١٨٤.

(٤) في (أ) مكررة كلمة: وانتفاء.

المشروط، وهذا ما يقال في الفروع تحصيل شرط الواجب ليجب لا يجب، وفي تسمية المتوقف على غير المقدور وعلى الشرط اللفظي واجبًا تجوُّز، إذ لا وجوب له أصلًا بدون القدرة والشرط.

(وإن أطلق) الوجوب[٣] عن التقييد بذلك الأمر، وإن قيد بغيره نحو: أن يكون شيء واجبًا مطلقًا بالقياس إلى مقدمه، ومقيداً بالنسبة إلى أخرى، فإن الصلاة بل التكاليف كلها موقوفة على البلوغ والعقل، فهي بالقياس إليها مقيدة، وأما بالإضافة إلى الطهارة فواجبة مطلقًا.

(فأئمتنا والجمهور) من المعتزلة والأشعرية: (على وجوب ذلك[٤]، بالأمر الذي وجب به الواجب؛ لأن الأمر بالشيء) الذي هو سبب الوجوب سواء كان أمرًا حقيقة، كأقيموا الصلاة، أو خبرًا في معنى الأمر، كقوله عز وجل: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ**﴾[١] (أمر بمقدماته) التي يتوقف وجوبه عليها- كما تقدم- ولا يخفى أن هذا الدليل غير المدَّعى، فالأولى في الدليل ما ذكره صاحب الجوهرة وشارحها: من أنا لا نتمكن من الخروج عمّا كلفنا به إلّا بذلك الذي يتوقف عليه، ولا يحصل من دونه، (وسواء كان) ذلك الذي لا يتم [الواجب] إلاّ به (شرطًا عقليًا، كترك كل ضد

(٣) الواجب المطلق: هو الذي يكون وجوبه غير مشروط الوجوب بذلك الغير، بل مشروط الوقوع به، وهو مقدمه الوجود، قال البناني: المراد بالمطلق مالا يكون مقيداً بما يتوقف عليه وجوده، وإن كان مقيداً بما يتوقف عليه وجوبه كقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ..﴾ [سورة الإسراء: ٧٨]، فإن وجوب الصلاة مقيد بما يتوقف عليه ذلك الوجوب، وهو الدلوك، وليس مقيداً بما يتوقف عليه الواجب، وهو الوضوء والاستقبال ونحوهما. انظر: حاشية البناني على جمع الجوامع (١/ ١٩٣).

(٤) وهذا وفاقاً للكثير من العلماء إذ لو لم يجب لجاز ترك الواجب المتوقف عليه، وهو الصحيح عند الحنابلة، وأكثر الشافعية والمعتزلة على المنع، وآخرون على أنه يجب إن كان سبباً، بخلاف الشرط، وإمام الحرمين وابن الحاجب: يكون أمراً بالشرط الشرعي. انظر: المحلي على جمع الجوامع (١/ ٢٥١ وما بعدها)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٠٣،١٠٤)، المسودة لآل تيمية (٥٤)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٣٥٩).

(١) سورة آل عمران:٩٧.

للواجب[1]) إذ لا يمكن اجتماع الشيء وضده في وقت احد[2].

(وفعل ضد للمحرم) لمثل ذلك، (أو) كان شرطًا (عاديًا، كغسل جزء من الرأس) فإن العادة قاضية بأنه لا يقطع بغسل جميع الوجه إلاّ مع غسل شيء من الرأس، (أو) كان شرطًا (شرعيًا، كالوضوء في الصلاة) فإذا علمنا أن الوضوء شرط في الصلاة ثم أوجبها الشارع ساكتاً عن الوضوء وجب الوضوء لوجوبها[أ/ ٣٨] (أو) كان ذلك الشيء الذي لا يتم الواجب إلا به (علة، كالنار للإحراق) فإذا وجب الإحراق وجب تحصيل النار[3].

وما لا يتم الترك إلاّ به، مسائل كثيرة في علم الشرعية، لا يمكن ترك القبيح إلا بترك غيره، مثال ذلك: ما نقوله إذا وقع شيء من النجس في ماء قليل، فإننا لا نتمكن من اجتناب النجس إلا بتجنب أجزاء الماء التي كانت طاهرة، ومن ذلك إذا التبس إناء طاهر بإناء نجس، فإنا لا نثق بترك استعمال النجس إلا إذا ترك استعمالها جميعًا، وكذلك إذا التبس ثوب طاهر بثوب نجس أو التبست مطلقة بائنة منه[4] بغيرها، أو التبست الميتة بالمذكاة[5] إلى غير ذلك مما يكثر.

(وقيل: لا يجب) ذلك الذي يتوقف عليه الواجب بوجوبه (فيها)، أي: في العلة والشرط الشرعي والعقلي والعادي (مطلقا[6]، بل) يجب (بغيره)، أي: بغير دليل الواجب (من الأدلة الخارجية) مستدلاً: بأن الأمر ليس فيه إيجاب ما لا يتم الواجب

---

(١) حاشية في (أ): إنما قال: كل ضد للواجب؛ لأنه لا يتحصل الواجب إلا بترك كل ضد له، بخلاف المحرّم فإنه إذا فعل واحد من أضداده كفى.

(٢) جوهرة الأصول للرصاص (٨٠).

(٣) ينظر هذه الأقوال في: شرح مختصر المنتهى (١/ ٢٤٥)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٩٣)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٠٤) البرهان للجويني (١/ ٢٥٨)، المستصفى للغزالي(١/ ٧١).

(٤) سقطت من (ب): منه.

(٥) أي: ذلك الواجب.

(٦) أي: لا يجب ما لا يتم الواجب إلا به في العلة والشرط، سواء كان الشرط في صحة ذلك الواجب شرعياً أو عادياً أو عقلياً، أو علةً أو سبباً.

إلا به، فإيجابه بدليل غير دليل ذلك الواجب، ووقع ذلك بأن وجوب الشيء يفيد ذلك بمعناه، والعرف يشهد به، فهذان إطلاقان في هذه المسألة[١].

وقال (الجويني[٢]، وابن الحاجب: يجب الشرط الشرعي دون غيره) من الثلاثة الأمور، أما عدم وجوب غير الشرط الشرعي، فلما تقدم من دليل المانع مطلقًا، وقد عرفتَ دفعهُ، وأما وجوب الشرط الشرعي؛ فلأنه لو لم يجب لم يكن شرطًا، أو بدونه يصدق أنه أتى بجميع ما أمر به، فيجب صحته وأنه ينفي حقيقة الشرطية[٣].

وأجيب: "بأن النزاع إنما هو في أن الأمر بالشيء، هل يكون أمرًا بشرطه وإيجابًا له؟ وإلاّ فوجوب الشرط الشرعي للواجب معلوم قطعًا، إذا لا معنى لشرطيته سوى حكم الشارع أنه يجب الإتيان به عند الإتيان بذلك الواجب، كالوضوء للصلاة".

وهكذا "كما أن الشرط العقلي معلوم أنه لازمٌ عقلًا، فعلى هذا لا نسلم أن الإتيان بالمشروط دون الشرط إتيان بجميع ما أمر به، وإنما يصح لو لم يكن الشرط مأمورًا به بأمر آخر، وإن أراد الأمر المتعلق بأصل الواجب، فلا نسلم أنه إذا أتى بجميع ما أمر به يجب صحته، وإنما يجب لو لم يكن له شرط أوجبه الشارع بأمر آخر"[٤].

وقال المرتضى (الموسوي[٥] والرازي: بل) تجب (العلة) بوجوب المعلول (دون غيرها) من الثلاثة الأمور الأخر[٦].

---

(١) والقائل بهذا القول بعض الأصوليين: محتجاً بأن الوجوب لا يثبت إلا بالأمر، والأمر إنما يتناول المأمور به فقط، ومالم يتناوله فلا وجه لوصفه بالوجوب. انظر: جمع الجوامع بشرح المحلي (١/ ١٩٦-١٩٣)، الآيات البينات (١/ ٣٤٢).

(٢) رواه عنه صاحب "الجمع".

(٣) انظر: حاشية العطار على جمع الجوامع (١/ ٢٥١).

(٤) منقول من: شرح مختصر المنتهى (٢/ ١٩٠).

(٥) هو: أبو طالب علي بن حسين القرشي العلوي الحسيني، المعروف بالشريف المرتضى الموسوي، من الأشراف الأجلاء وكبار العلماء والأدباء، توفى سنة ست وثلاثين وأربعمائة. انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة (١/ ٧٤٨).

(٦) انظر: المحصول للرازي (٥/ ٣٠٣).

أما عدم وجوب غيرها؛ فلما تقدم من دليل من منع، وأما وجوب السبب؛ فلأنه عند حصول السبب يحصل المسبب، فيمتنع أن يوجد المسبب عند انتفاء وجود السبب، بخلاف غيره، فإن الشرط مثلًا، كالوضوء لا يجب حصول الصلاة عند حصوله.

(وثمرة الخلاف): بين القائلين بوجوب المذكور، والقائلين بعدم وجوبه:

(هل يتناوله الأمر) بحيث لا يحتاج إلى دليل آخر غير دليل وجوب الأصل؟

(و) هل (يوصف بالوجوب) بمجرد وجوب الأصل؟

(و) هل (يثاب بفعله، ويعاقب بتركه) فيثاب ثواب واجبين ويعاقب عقابين، (أم لا) يثبت شيء من هذه الثلاثة؟.

فمن قال بوجوبه، قال: نعم، ومن منع، قال: لا.

(وإذا لم يتم الواجب إلا بقبح)، أي: بفعل قبيح، كستر نبيٍ عن الكفار، بالتصريح [أ/ ٣٩] بالكذب، (أو إخلال بواجب) آخر.

في الحواشي: "لعله مثل الخروج بإتلاف شيء حال الخروج"(١)، يعني: من المغصوب، (ولا ترك القبيح) الذي هو، أي: ذلك الترك واجب، (إلا بقبح) آخر(٢)، (فالترجيح) يرجع إليه، فما كان مصلحته أرجح فعل، وما كان مفسدته أرجح ترك، وذكر هذه المسألة هنا استطرادًا لنوع اتصال بينه وبين مقدمات الواجب المذكورة.

(فصل): [استحالة كون الشيء واجبا حراما من جهة واحدة]

(ويستحيل كون الشيء واجبًا حرامًا من جهة واحدة)؛ لتضاد أحكام الواجب والحرام، فلا يمكن اجتماعهما في شيء واحد من جهة واحدة، (إلاّ عند مجوز تكليف

---

(١) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح١٨).

(٢) كما إذا علم من حال زيد أنه لا يترك الزنا إلا بإعطائه الطنبور يضرب فيها.

مالا يطاق)، مع أن بعضهم -أيضًا-منعوه، أعني: كونه واجبًا حرامًا من جهة واحدة. وإن قالوا بجواز المحرم في غيره؛ لأن هذا ليس تكليفا بالمحال فقط، بل تكليف هو محال في نفسه؛ لأن معناه: الحكم بأن الفعل يجوز تركه ولا يجوز تركه.

قوله: (عقلًا وشرعًا)، متعلق بيستحيل، أي: يستحيل ذلك عقلًا، كما تقدم من استحالته في نفسه، وشرعًا لما سيأتي من الدلالة على عدم جواز التكليف بالمحرم.

(ومنه)، أي: ومما اتحد جهته: (الصلاة في الدار المغصوبة عند أئمتنا، وأحمد) بن حنبل، (والظاهرية، وجمهور المتكلمين، وإحدى الروايتين عن مالك) وإنما قالوا أنه منه؛ (لاتحاد المتعلق)، أي: متعلق الوجوب والتحريم؛ لأن الكون في الخبر واحد في الصلاة والغصب، فهو مأمور به؛ لكونه جزء الصلاة المأمور بها، ومنهي عنه؛ لكونه نفس الغَصب، فهو ذاتي للصلاة، بمعنى: جزء الماهية، وللغصب، بمعنى: نفس الماهية، فيتحد متعلق الأمر والنهي.

وأنت تعلم أن: اتحاد المتعلق غير اتحاد الجهة، فالصواب: ألا تجعل هذا مما اتحدت جهته، إذ جهة الأمر الصلاة، وجهة النهي الغصب، وأن أئمتنا يمنعون كون الشيء الواحد واجبًا حرامًا، من جهتين، أيضًا إذا اتحد متعلقهما.

وكلام المختصر وشرحه صريح في: أن ذلك قول من ذكره المؤلف مع أئمتنا عليهم السلام[1]، (فلا تصح) الصلاة إذ لم تفعل المأمور به، (ولا يسقط الطلب) بأدائها في الوقت وقضائها بعده، إذ الصلاة المأمور بها متروكة[2].

(ويجوز كونه)، أي: الشيء (كذلك)، أي: واجبًا وحرامًا (من جهتين، كالأمر بالخياطة، والنهي عن مكان مخصوص، ثم فعلت فيه)، فإن سيّد العبدِ إذا أمره بالخياطة مطلقاً من دون أن يقيدها بمكان دون آخر، وطلب منه الامتناع من المكان

---

(١) وهو أحمد، والظاهريَّة.

(٢) انظر: شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٠٤).

المخصوص، فإذا خاط فيه الثوب، فلا إشكال في أنه قد أطاع بفعل الخياطة؛ لأن سيده لم يقيد فعلها بمكان دون آخر، وعصى بدخوله ذلك المكان، فيوصف ههنا بأنه مطيع من وجه، عاص من وجهٍ.

كذا ذكره الإمام المهدي أحمد بن يحيى، قدس الله روحه.

وأما المؤلف فكأنه أشار بقوله: (إن كانت الخياطة ليست بغصب للهواء) على أن هذا المثال على سبيل الفرض، وإلاّ فهو من الأول؛ ولذلك قال في الحواشي: "وظاهر المذهب أنه غصب له، فقد اتحد المتعلق"[١].

(ومنه)، أي: مما يكون الشيء واجبًا حرامًا من جهتين: (الصلاة في الدار المغصوبة عند الفريقين[٢]، وجمهور الأشعرية، فتصح) عندهم، (ويثاب) إذ أتى بالواجب[٣].

(وقيل): تصح، و (لا يثاب). وقال (الباقلاني [أ/ ٣٩] والرازي: لا تصح، ويسقط الطلب[٤]).

قال الباقلاني: "يسقط الطلب عندها لا بها"[٥]، إذ قد يسقط الفرض عند فعل ما هو معصيته، كمن شرب مُجننًا حتى جُنّ سقط عنه الفرض[٦].

فجعلها القاضي، كالعَلاَمة على السقوط تحصل عندها، لا على ما هو شأن خطاب التكليف من سقوط الطلب بالإتيان بالمأمور به، والملجئ له إلى ذلك التوفيق بين الأدلة.

---

(١) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح١٨).

(٢) هما: الحنفية والشافعية.

(٣) نقلها عنهم ابن الحاجب. انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٨٣).

(٤) انظر: إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١١٥)، المحصول للرازي (١/ ٢٩٠)، شرح الطوفي (١/ ٣٦٣).

(٥) أي: إن الصلاة ليست صحيحة، ولكن تسقط عن المكلف وتبرأ بها ذمته، ولا يطالب بها يوم القيامة، "انظر: تيسير التحرير (٢/ ٢١٩)، المحلي على جمع الجوامع (١/ ٢٠٢)، المدخل إلى مذهب أحمد (٦٤).

(٦) انظر: شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٢/ ٢٠٥).

وقال في المحصول: "لأنّا بينّا بالدليل امتناع ورود الأمر بها، والسّلف أجمعوا على أن الظَّلَمة لا يؤمرون بقضاء الصلاة المؤدّاة في الدار المغصوبة"[١]، وقد ادعى الغزالي الإجماع على صحتها.

وأشار المؤلف إلى رد دعواه بقوله: (ودعوى الغزالي الإجماع على صحتها باطلة)، وكيف يدعي الإجماع مع مخالفة من لا اعتداد مع مخالفتهم بقول قائل؟ يعني: العترة الطاهرة المعصومة جماعتهم عن الخطأ، مع أنه قد أشار الجويني في البرهان إلى منع الإجماع -أيضًا-بقوله: "كان في السلف متعمقون في التقوى يأمرون بقضائها"[٢].

(وفي كونها)، أي: مسألة الصلاة في الدار المغصوبة (قطعية أو ظنية خلاف):

فعند أبي طالب، والإمام يحيى: أنها ظنية[٣].

وعند المتكلمين: أنها قطعية. قال في المستصفى: "هي قطعية، والمصيب فيها واحد؛ لأن من صحح أَخَذَه من الإجماع وهو قاطع، ومن أبطَلَ أخذه من التضاد الذي بين القُربة والمعصية، ويُدّعي كون ذلك محالاً بدليل العقل، فالمسألة قطعية"[٤]. انتهى.

وهكذا إذا أمكن الامتثال بدون وحدة المتعلق، وإنما اتحد باختيار المكلف، وأما إذا لم يكن الامتثال إلا بوحدة المتعلق فقد ذكر حكمه بقوله: (وأما من خرج من مغصوب)، توسط فيه بدخوله مختارًا، ثم خرج (تائباً، فآتٍ بواجبٍ، وهو الخروج؛ لأنه مأمور به)، فلا يكون حالة الخروج عاصيًا.

قال (الجويني): بل هو مطيع بالخروج[٥]، (و) عاص -أيضًا- لا لأجل خروجه،

---

(١) المحصول للرازي (٢/ ٢٩١).

(٢) البرهان للجويني (١/ ٢٨٤).

(٣) لعدم ظهور التخطئة بينهم.

(٤) المستصفى للغزالي (١/ ٦٣).

(٥) نص الجويني: "من توسط أرضاً مغصوبة على علم، فهو متعد مأمور بالخروج عن الأرض المغصوبة". انظر: البرهان للجويني (١/ ١٠٢).

بل لأنه (مستصحب[١] عنده)، أي: عند الخروج (حكم المعصية) فيكون عاصيًا (مع أنه مأمور به)، قال: لأنه بدخوله ألجأ نفسه بالتصرف في ملك الغير حال الخروج، فعليّة عقاب ذلك الإلجاء، مع عقاب المعصية، فلم يخلص في حال خروجه عن عقوبة بسبب تصرفه، وهي عقوبة إلجاء نفسه في الابتداء إلى استعماله ملك الغير بعد التوبة، فصار في حال خروجه، كالعاصي إذ لم يخلص من استعمال الغصب في الخروج، وهو الذي ألجأ نفسه إلى أن لا يمكنه التخلص.

(وهو)، أي: ما قاله الجويني (بعيد)، "إذ لا معصية إلا بفعل منهي أو بترك مأمور به، وقد سلم انتفاء تعلق النهي به فانتهض الدليل عليه"[٢].

فإن قيل: فيه الجهتان، فيتعلق الأمر بإفراغ ملك الغير والنهي بالغصب، كمثال الخياطة، سواء قلنا هو غلط؛ لأنه هنا لا يمكن الامتثال بغير الخروج في المغصوب، فيلزم تكليف المحال بخلاف مثال الخياطة، فإنه يمكن الامتثال، وإنما جاء الجمع باختيار العبد.

(وقول أبي هاشم) بأن: الخارج ثانيًا مستصحب حكم المعصية[٣] (-في الأصح- [أ/ ٤٠]، مثل قوله)، أي: مثل قول الجويني، (لا أنه ذهب إلى تحريم الخروج، كالوقوف)، فإنه تكليف المحال[٤].

"فإذا تعين الخروج للأمر دون النهي بدليل يدل عليه، فالقطع ينفي المعصية عنه إذا خرج بما هو شرطه في الخروج، وسلوك أقرب الطرق وأقلها ضررًا، إذ لا معصية بإيقاع المأمور به الذي لا نهي عنه"[٥].

---

(١) في (أ): مستحب. والأصح ما أثبتناه.

(٢) انظر: شرح العضد (٨٤).

(٣) قوله: أن من دخل أرضاً غاصباً، ثُمَّ خرج بنية التوبة فهو عاص.

(٤) انظر: التلخيص في أصول الفقه للجويني (١٤٥).

(٥) شرح العضد على مختصر المنتهى (٨٤).

وبعيدٌ أن يقولَ به أبو هاشم، وقد تأوله الجويني بمثل ما ذكره لنفسه، قال: وقد أكثر الأصوليون من الكلام في تخطئته، والرجل ممن لم يقعقع خلفه بالشنآن.

وأشار المؤلف إلى ما ذكره الجويني، بقوله: (وتحقيقه): أي: تحقيق قولهما باستصحاب حكم المعصية عند الخروج، (أن أكوان خروجه عندهما)، أي: أبي هاشم والجويني، (لا توصف بكونها طاعة، وإن كان بها مأموراً ممتثلاً، وأن استصحابه لحكم المعصية هو؛ لتسببه إلى ما لا مخلص له منه إلا معها)، أي: مع أكوان الخروج.

(وحظ الأصولي في ذلك) المثال، (بيان استحالة تعلق الأمر والنهي معًا بالخروج)؛ لما تقدم أنه تكليف محال، وأنه يبحث كما عرفت عما يتوصل به إلى استنباط الحكم الشرعي[1].

(و) أما (وجوبه أو تحريمه) الذي هو الحكم الشرعي، (فموكول إلى نظر الفقيه)؛ لأنه الذي يبحث عن الأحكام.

(وتحيّر أكثر الفقهاء في قول أبي هاشم: ما حُكْم الله -تعالى- على من سقط فوقع على أوسط جماعة جرحى، إن استمر) وقوفه (عليه) أي: على الأوسط (قتله، وإن انتقل عنه، قتل كُفؤه)[2]؟ أي: المماثل له من كل وجه، بحيث لا ترجيح للانتقال.

(وجزم الجويني بأنها واقعة خالية عن حكم الشرع)، فلا يؤمر بمكث ولا انتقال، ويفعل ما شاء منهما.

قيل: "سأل الغزالي الجويني، فقال له: فكيف تقول "لا حُكم"، وأنت ترى أن لا تخلوا واقعة عن حكم؟ .

---

(١) انظر تفاصيل ذلك في: نهاية الوصول (١٠٧)، مختصر ابن الحاجب (٣٥)، البرهان للجويني (١/ ٢٩٩).

(٢) غير الكفؤ كالكافر، فيجب الانتقال عن المسلم إليه؛ لأن قتله أخف مفسدة. انظر: الآيات البينات على شرح جمع الجوامع (١/ ٣٥٧).

فقال: حُكم الله أنْ لا حُكم. فقلت له: لا أفهم هذا!"[١].

وقال الغزالي معرضًا عن الجويني: "لو جاز أن يقال: نفيُ الحكم حكمٌ، لجازَ أن يقال ذلك قبل ورود الشرائع، وعلى الجملة جعْل نفي الحكم حكمًا مناقضٌ، فإنه جمع بين النفي والإثبات إن كان لا يعني به تخيير المكلف بين الفعل والترك، وإن عناه فهو إباحة محققة لا دليل عليها"[٢] انتهى.

(وقيل: هو مخير)؛ لتعادل المفسدتين، (وهو المختار).

"وهو الذي ذكره الفقيه **قاسم**[٣] في تعليق الجوهرة، وذكره **"القاضي عبد الله"**[٤] في تعليقه في تعارض العمومَين على وجه لا يظهر معه مرجح، كمن دخل الكعبة، فإنه مخيّر في الصلاة في أي جهاتها الأربع، كذا في **الحواشي**[٥].

(وتوقف الغزالي)، قال: ويحمل أن يقال: لا تكليف عليه، ولا عصيان، ويحتمل أن

---

(١) انظر: البحر المحيط للزركشي (١/ ٢١٧).

(٢) المنخول للغزالي (١/ ٤٨٧-٤٨٨).

(٣) يرمز دائماً في المخطوط للفقيه قاسم، برمز:(ق). وهو: القاسم بن أحمد بن حُميد الشاكري، المـُحلّي، الوادعي، علم الدين، الصنعاني، الهمداني، من كبار علماء الزيدية في القرن الثامن، إمام في الأصول والفروع، أطنبوا في وصفه، سموه رازي اليمن، قال ابن أبي الرجال: سماه بعض العلماء برازي الزيدية لتبحره في العلوم، كان إمام مسجد حوث، وكهف العلماء، واشتغل بالتدريس والتأليف، وتخرج عليه جماعة من المشاهير، منهم العلامة عبد الله بن حسن الدواري المتوفي سنة ٨٠٠هـ، ترجم له حفيده يحيى بن حميد في نزهة الأنظار، وكانت وفاته بصنعاء، قال في الطبقات: يروي عن أبيه أحمد عن أبيه حميد الشهيد عن الإمام المنصور بالله، له مؤلفات حسان، منها الغرر والحجول شرح في الأصول الخمسة، اهـ. انظر: أعلام المؤلفين الزيدية (٤٤٢).

(٤) هو: عبد الله بن الحسن بن عطية الدواري الصعدي، عالم فقيه مجتهد، أخذ العلم عن مشاهير العلماء في عصره، وتتلمذ عليه كبار العلماء، قال عنه ابن أبي الرجال: هو الإمام العلامة المعروف بسلطان العلماء، وإمام الأصول والفروع، وترجمان المعقول والمسموع، لا أجد عبارة تفي بحقه، وله سنة (٧١٥هـ) (ت:٨٠٠هـ) من مؤلفاته: الإرادات على الزيادات، جوهرة الغواص وشريدة القناص في شرح خلاصة الرصاص، شرح جوهرة الأصول، شرح الأصول الخمسة وغيرها، من المؤلفات. انظر ترجمته في: معجم المؤلفين لكحالة (٢/ ٢٣٥).

(٥) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ١٩).

يقال: يمكث، فإن الانتقال فعل مستأنف ويحتمل التخيير[١].

(فصل): [المندوب]

(والمندوب) لغةً: المدعو إليه، قال في الجوهرة: يقال ندبه لأمر فانتدب له، أي: دعاه له، فأجاب[٢].

قال الشاعر:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم   في النائبات على ما قال برهانا[٣]

سمّى النفل بذلك؛ لدعاء الشرع إليه، وأصله المندوب إليه، ثم توسع فيه بحذف حرف الجر، فاستكن الضمير.

وفي الاصطلاح[٤]: (ما يستحق) أي: فعل المكلف الذي يستحق، (المدح على فعله)، خرج المكروه والحرام والمباح [أ/ ٤٠] (ولا يستحق الذم على تركه)، خرج الواجب فإن تاركه يذم، ولا يرد المخير والكفاية؛ لأنه لا يستحق الذم على تركهما في كل حال، فيقال: لابد من أن يقول، مطلقًا، لإخراجهما؛ لأن قوله: لا يستحق الذم، يخرجه؛ لأنه للعموم لكونه في سياق النفي، كما سيأتي -إن شاء الله تعالى-.

ولا [يدخل في الحد] فعل الله؛ لما ذكرنا من تخصيص كلمة: ما يفعل المكلف،

---

(١) انظر: المستصفى للغزالي(١/ ٨٩).

(٢) انظر كلام الجوهري في: لسان العرب، مادة ندب (١/ ٧٥٤)، تاج العروس، مادة ندب (٤/ ٢٥٣)، المعجم الوسيط، مادة ندب (٩١٠).

(٣) القائل هو: قريط بن أنيف النبري، نسبه له التبريزي في: شرح ديوان الحماس (١/ ٣-٤).

(٤) أما في الاصطلاح: فقد عرف بتعاريف كثيرة منها:

الباقلاني: " المأمور به الذي لا يلحق بالذم والمأثم بتركه من حيث هو ترك له على وجه ما، وما لا يلحق الذم بتركه من حيث هو ترك له من غير حاجة إلى فعل بدل له". انظر: التقريب والإرشاد (١/ ٢٩١).

إمام الحرمين الجويني:" والمندوب ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه". انظر: الورقات بشرح التحقيقات (١٠٤)، عرفه في البرهان بقوله: " هو الفعل المقتضي شرعاً من غير لوم على تركه" البرهان للجويني (١/ ٢٤١).

والمراد: أنه لا يستحق الذم على تركه من حيثية تركه، فلا ينافيه استحقاقه الذم إذا تركه استهانة كما سيأتي.

قال (بعض الشافعية): والمندوب (يرادفه) اصطلاحًا: (التطوع، والسنة، والمستحب، والمرغب فيه، والنفل، والحسن)[(١)].

وفسّر غيره "المسنون، والمستحب" بما يدل على عدم ترادفهما، حيث قال (أئمتنا[(٢)] وغيرهم: والمسنون ما أمر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم ندبًا)[(٣)] أي: أمر ندب، يعني: لابد من قرينة أن الأمر للندب لئلا يحمل على حقيقته التي هي الوجوب (وواظب عليه، كالرواتب) للأربع الفرائض، (وإلا) يواظب عليه، بل أمر به أمر ندب، وفعله تارة وتركه أخرى (فالمستحب، و) من حكم المسنونات أنه (لا يأثم معتاد تركها لغير استهانة) واستخفافًا بها، بل لعدم وجوبها، وأما للاستهانة فكافر، كما في الحواشي[(٤)] ،(خلافًا للمؤيد بالله[(٥)]، والإمام، والقاضي) في الحواشي[(١)].

---

(١) اختلف العلماء في أسماء المندوب، منها: (المستحب، والتطوع، والسنة، والإحسان، والمرغَّب فيه) هل هي أسماء مترادفة؟. أكثر الشافعية والحنابلة: أنها مترادفة أسماء لمسمًّى واحد، وهو قول جمهور الأصوليين، ووافق الأصوليين من الزيدية على هذا إلا أنهم فرقوا بين المسنون والمندوب بأن كل مسنون مندوب ولا عكس. وذكر أكثر الحنفية وطائفة من المالكية والشافعية، والحنابلة إلى: أن هذه الألفاظ غير مترادفة. والخلاف بينهما لفظي. انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣٣٨- ٣٣٩)، المحصول للرازي(١/ ١٢٩، ١٣٠)، الإبهاج شرح المنهاج (١/ ٥٧)، البحر المحيط للزركشي (١/ ٢٢٩)، منهاج العقول للبدخشي (١/ ٤٦)، المهذب في أصول الفقه المقارن (١/ ٢٣٦).

(٢) انظر: هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٣٦٦). وانظر: الكاشف لذوي العقول (٣٢).

(٣) غيرهم: كالخوارزمي، والبغوي، والقاضي حسين الشافعي حيث ذكر أن السنة: ما واظب عليه النبي –صلى الله عليه وآله وسلم، والمستحب: ما فعله مرة، أو مرتين، والتطوع: ما ينشئه الإنسان باختياره، ولم يرد فيه نفلٌ. انظر تفاصيل ذلك في: التقريب والإرشاد (١/ ٢٩١)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٦١)، الإبهاج شرح المنهاج (١/ ٥٧)، الدراري المضيئة (لوحة ١٣٦)، هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٣٦٦).

(٤) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ١٩)، الدراري المضيئة (لوحة ١٣٦).

(٥) هو: أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ هَارُونَ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدِ... بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ولد سنة (٣٣٣هـ) في الكلاذجة، وهي بلدة بـ "آمل طبرستان" محافظة "مازندران" حاليا، تقع شمال إيران، من شيوخه: أبو عبد الله البصري، وقاضي =

قال في البحر: "مروي، والقاضي عبد الجبار ينكر عليه وإن لم يفسق[٢]".

قال شيخنا: "ولا ينكر عليه إلا لأجل الإثم فهو آثمٌ عندهم، (وغيرهم) كالقاضي العلامة **عبد الملك بن غطريف الصايدي**[٣] علّامة الزيدية في عصره، حكاه عنه الإمام الحسين بن القاسم[٤] في كتابه المسمى: **"مختصر الأحكام"**[٥]، لكن يُتحقق صرّح بالتّفسيق كالناصر، أولاً ،كالقاضي". كذا في الحواشي[٦].

(ولا يفسق، خلافًا للناصر، وجمهور المعتزلة)[٧].

(وقد تطلق السنة على) ما يعم (الواجب، نحو: «عشرٌ من سنن المرسلين») ولفظه

القضاة عبد الجبار المعتزلي، ومن تلامذته: أبو جعفر الزيدي، والإمام إسماعيل الحسني الجرجاني، من مؤلفاته: شرح التجريد، والإفادة في الفقه، وغيرها. مَاتَ بِلَنْجَا سَنَةَ ٤٢١هـ. انظر: تاريخ الأئمة الزيدية لزبارة (٧٥).

(١) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ١٩).

(٢) نقله عنه: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ١٩)، الأنوار الهادية لذوي العقول (١/ ١٦٠).

(٣) هو: القاضي عبد الملك بن غطريف الصايدي [ق:٥هـ] أحد علماء الزيدية، عاصر الإمام القاسم العياني. وهو الذي كاشف الإمام بالنكر، وتخلف عن إمامته هو ومن تبعه؛ وذلك بسبب مخالفة القاسم في مسائل الفروع للهادي، لأن الزيدية كانوا يعتقدون في ذلك الوقت أن المصيب في الاجتهاديات واحد، والحق معه إلى زمن المتوكل على الله أحمد بن سليمان. انظر: المستطاب في طبقات علماء الزيدية الأطياب (١/ ١٤٠)

(٤) هو: الحسين بن القاسم بن علي بن الإمام القاسم الرسي، المعروف كوالده بالعياني [٣٥٦ ـ ٤٠٤هـ] أحد أئمة الآل الكرام. عالم، نابغة، نشأ في حجر والده وأخذ عليه وعلى علماء عصره حتى فاق الأقران، وحكم بعد وفاة والده سنة ٣٩٣هـ، وتوجه لمحاربة معارضه، ووقعت بينهما معارك، هزم فيها محمد بن القاسم سنة ٤٠٢هـ، ولم يصف الأمر للمترجم له، إذ نشبت بعدها معارك عديدة، كان خلالها يقوم بمناضلة أعدائه بنفسه، حتى أسفرت إحداها عن مقتله سنة ٤٠٤هـ، في سن مبكرة، بعرار في وادي البون بالقرب من مدينة ريدة، وقبره هناك مشهور مزور، وقد خلّف آثاراً عظيمة للفكر الإسلامي منها: أجوبة مسائل في التوحيد، الأدلة على اللّه تعالى، الإرادة، الأسرار، كتاب الأكفاء، كتاب الإمامة، وغيرها. انظر: غاية الأماني (٢٣١ ـ ٢٣٩).

(٥) مختصر الأحكام (أحكام الإمام الهادي).

(٦) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ١٩).

(٧) وأما الإمام الناصر فإنه لا يفسق من ترك الواجب الذي هو دون الفرض، فكيف يفسق من ترك المسنون؟. وخالف في ذلك أبو الحسين البصري من جمهور المعتزلة. انظر: هداية الأفكار إلى معاني الأزهار (٧٥)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣٣٩)، الدراري المضيئة (لوح ١٣٦).

عند مسلم وغيره: «**عشر من الفطرة، قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البراجم**[١]**، ونتف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء**»[٢] وثبت عند أحمد والترمذي: «**أربع من سنن المرسلين: الختان، والسواك، والتعطر، والنكاح**»[٣].

(والمندوب: مأمور به[٤] خلافًا للكرخي، ورازي الحنفية[٥][٦])، قال في شرح المختصر: المحققون على أن الندب مأمور به[٧].

قال التفتازاني: لا نزاع في أنه تتعلق به صيغة الأمر حقيقة كانت أو مجازاً، وإنما

---

(١) والبُرجمة: بضم الباء واحدة البراجم، وهي عبارة عن مفاصل أصابع الكف.

(٢) أخرجه مسلم (٣/ ١٤٧) في الطهارة، أبو داود (١/ ١٤ رقم٥٣)، النسائي (٨/ ١٢٦)، الترمذي (٥/ ٨٥ برقم ٢٧٥٧)، ابن ماجة (١/ ١٠٧ رقم ٢٩٣).

(٣) أخرجه الترمذي برقم ٠٢٦٨١) بلفظ عشر من الفطرة، والنسائي برقم (٤٩٥٤) باللفظ السابق، وأبو داود برقم (٤٩) بنفس اللفظ

(٤) والمندوب مأمور به حقيقة عند الشافعي وأحمد وأكثر أصحابهما، واختاره المحققون من الحنفية، وهو وجه عند المالكية، وبه قال أبو هاشم وغيره، ونقله ابن القشيري غيره عن المعتزلة.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٨٧)، البحر المحيط للزركشي (١/ ٢٣٠-٢٣١)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٢٠)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٤٠٥)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ١١١)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٨٤)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (٢/ ٢٢٢)، المسودة لآل تيمية (٦، ٨، ١٥).

(٥) هو: أحمد بن علي أبو بكر الرازي، المعروف بالجصاص، سكن بغداد وكان إمام أصحاب أبي حنيفة في وقته، توفي يوم الأحد سابع ذي الحجة سنة سبعين وثلاثمائة. انظر: طبقات الحنفية (١/ ٨٤).

(٦) قالوا: ليس مأموراً به حقيقة، بل مجازاً، واختاره الشيخ أبو حامد، وأبو إسحاق، وأبو بكر الشاشي، والكرخي، والجصاص، والشيرازي، والحلواني، وهو وجه عند المالكية، واختاره القاسم بن محمد من أئمة الزيدية. ويرى الجويني في البرهان: أن الخلاف في هذه المسألة لفظي.

انظر: البرهان للجويني (١/ ٢٤٩)، البحر المحيط للزركشي (١/ ٢٣١)، المحصول للرازي (٢/ ٣٨٧)، أصول السرخسي (١/ ١٤)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ١١١)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٨٥).

(٧) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٨٤).

النزاع في أنه: هل يطلق عليه اسم المأمور به حقيقة"؟.

قال: "ولا خفاء في أنه مبني على أن "**أمر**" حقيقة في الإيجاب، أو للقدر المشترك بينه وبين الندب"[١].

(وليس) المندوب (بتكليف)، أي: مكلف به[٢].

(خلافًا للإسفرائيني) فسمّاه تكليفاً[٣].

(وهو)، أي: الخلاف (لفظي)، "يعني: أن النزاع فيها مبني على تفسير لفظ التكليف، فمن فسّر بإلزام ما فيه كلفة، فليس بتكليف، أو بطلب مما فيه كلفة فتكليف"[٤].

وفي الحواشي: أن الخلاف لفظي في هذه[٥]؛ لما تقدم، وفي التي قبلها، لما قاله الجويني؛ لأن المندوب مطلوب بالاتفاق.

فعلى هذا المطلوب من هذه المسألة: هل اقتضاء الشرع للمندوب أمر حقيقة أم لا [٦]؟.

---

(١) شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٢/ ٢١٤).

(٢) نقله تفاصيل ذلك في: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني (١/ ٢٩٦). وانظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٤٠٥)، هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٣٦٩).

(٣) قال ابن حابس: " واعلم أن الصحيح على مذهبنا: أنه تكليف؛ لأنه إعلام العبد بأن له في فعله منفعة، أو دفع مضرة مع مشقة تلحق، وتلك حقيقة التكليف الاصطلاحي، وهو مذهب الإسفراييني من الأشعرية ". الأنوار الهادية لذوي العقول (١/ ١٦٤). وانظر: مختصر المنتهى مع شرح العضد (١/ ٩٢).

(٤) انظر: بيان المختصر لأصفهاني (١/ ٢٩٦).

(٥) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٨٧-٢٨٨). ويرى الإمام الجويني أن الخلاف في هذه المسألة لفظي حيث ختمها بقوله: " وهذه المسألة ليس فيها فائدة وجدوى من طريق المعنى؛ فإن الاقتضاء مسلّم، وتسميته أمراً يؤخذ من اللسان، لا من مسالك القول. ولا يمكن جزم الدعوى على أهل اللغة في ذلك، فقد يقول القائل: ندبتك وأمرتك، وهو يعني: ما جزمت عليه الأمر، وقد يقول: أمرتك استحباباً. فالقول في ذلك قريب، ومنتهاه آيل على اللفظ". انظر: البرهان للجويني (١/ ١٧٨)، البحر المحيط للزركشي (١/ ٢٨٧).

(٦) وقد اختلف الأصوليون في كون المندوب مأموراً به حقيقة أم مجازاً؟ على قولين:

=

قيل: والصحيح أنه معنوي[1]. وله فوائد:

منها: إذا قال الراوي: أُمرنا، أو: أَمَرَنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم بكذا، فإن قلنا: لفظ الأمر يختص بالوجوب، كان هذا اللفظ ظاهرًا في[أ/ ٤١] ذلك المعنى حتى يقوم دليل على خلافه، وإن قلنا: أنه متردد بينهما لزم أن يكون مجملًا.

ومنها: أنه إذا ورد لفظ الأمر ودل دليل على أنه لم يرد به الوجوب، فمن قال بأنه حقيقة، حمله على الندب ولم يحتج في ذلك إلى دليل، ومن قال أنّه مجاز، لم يحمله عليه إلاّ بدليل؛ لأن حمل اللفظ على المجاز لا يجوز إلا بقرينة معينة له (والأمر به مندوب لا واجب، خلافًا لأبي القاسم).

(فصل): [في ذكر المباح]

(والمباح[2]: ما لا يستحق عليه مدح) خرج الواجب والمندوب، (ولا ذم)[1]، خرج

القول الأول: المندوب مأمور به حقيقة. وبه قال: التقريب والإرشاد للباقلاني (١/ ٢٩٢)، المستصفى للغزالي (١/ ٧٥)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٠٥)، الروضة ابن قدامة مع شرحها لابن بدران (١/ ١١٤)، مختصر المنتهى لابن الحاجب (٣١٩)، شرح مختصر الروضة للطوفي (١/ ٣٥٤-٣٥٥)، وهو قول الإمامين الشافعي وأحمد وأكثر أصحابهما كما ذكر ذلك ابن النجار في: شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٤٠٥).

(١) القول الثاني: المندوب ليس بمأمور به، ولئن سمي مأموراً به فهو على المجاز. ذكره الشيرازي في اللمع (٧). انظر: القواطع لابن السمعاني (١١٢-١١٣)، المحصول للرازي (٢/ ٢١٠). ونسبه الآمدي في الإحكام (١/ ١٠٤)، وابن الحاجب في المنتهى (٣٩)، ومختصر المنتهى (٣٢٠)، وابن السبكي في رفع الحاجب ورقة (٢٣/ ب) إلى الكرخي وأبي بكر الرازي من الحنفية، بينما نجد صاحب فواتح الرحموت (١/ ١١١) ينسبه للحنفية مطلقاً. ونسبه ابن السبكي في رفع الحاجب إلى الشيخ أبي حامد الغزالي، والقاضي أبي الطيب، وابن الصباغ، وابن السمعاني، والإمام الفخر الرازي وغيرهم من الشافعية. ونسبه الزركشي في تشنيف المسامع (١/ ٢٣٦) إلى الخطيب البغدادي، ومال إليه الإمام الجويني في البرهان (١/ ١٧٨).

(٢) المباح في اللغة: مشتق من الإباحة وهي: الإظهار والإذن، وفيه معنى السعة وانتفاء العائق. قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة: " الباء والواو والحاء أصل واحد: وهو سعة الشيء وبروزه وظهوره، ومن هذا باب إباحة الشيء، وذلك أنه ليس بمحظور عليه فأمره واسع غير مضيق". وقال في المصباح المنير: " باح الشيء بوحاً- من باب قال- ظهر ويتعدى بالحرف فيقال: باح به صاحبه. وبالهمزة أيضاً فيقال: أباحه، وأباح الرجل ماله: أذن في الأخذ والترك، وجعله =

المحظور وبقي المكروه داخلًا فيه، إذ لا يستحق عليه، أي: على فعله شيء منها، ولو قال: ما لا يستحق على فعله ولا تركه مدح ولا ذم، لكان أولى.

(ويرادفه) اصطلاحًا: (الحلال، والطِّلق[2]، وكذا الجائز) فيقال: هذا جائز، أي: لا مدح ولا ذم على فعله ولا تركه، (وقد يطلق) الجائز (على غيره)[3]، أي: غير المباح، فيطلق على ما لا يمتنع شرعًا، فيقال: هذا جائز، أي: لا يمتنع من جهة الشرع، فيشمل الواجب والمندوب والمكروه والمباح، وعلى ما لا يمتنع عقلًا، فيشمل الواجب، والراجح، والمرجوح، ومتساوي الطرفين.

(وليس) المباح (مأموراً به)، أي: لا يسمى مأموراً به حقيقة (عند أئمتنا والجمهور)[4]، إذ ليس بمطلوب، والمأمور به حقيقة المطلوب، (خلافًا لأبي القاسم[1])

مطلق الطرفين، واستباحه الناس: أقدموا عليه". انظر: المصباح المنير للفيومي (١/ ١٠٥)، معجم مقاييس اللغة لابن فارس، مادة بوح (١/ ٣١٥)، ترتيب القاموس، مادة بوح (١/ ٣٢٩)، شرح الكوكب المنير لابن النجار(١/ ٤٢٢).

(١) أما في الاصطلاح فقد عرف بتعاريف كثيرة منها:

- الباقلاني: "ما ورد الإذن من الله تعالى فيه، وتركه غير مقرون بذم فاعله أو مدحه، ولا بذم تاركه ولا بمدحه". انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني(١/ ٢٨٨).
- الجويني قال في "الشرح الكبير على الورقات" للجويني (١٠٧): " والمباح ما لا يثاب على فعله وتركه".
- الغزالي: " الذي ورد الإذن من الله تعالى بفعله وتركه، غير مقرون بذم فاعله ومدحه، ولا بذم تاركه ومدحه". انظر: المستصفى للغزالي(١/ ٦٦)، وللمزيد حول تعريف المباح، انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٣٨٦)، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٢/ ١٩٢)، التحقيقات في شرح الورقات للجويني (١٠٧- ١٠٨)، شرح الكوكب المنير لابن النجار(١/ ٤٢٧- ٤٢٨)، شرح تنقيح الفصول (٧١).

(٢) وطِلقاً بكسر الطاء: أي حلالاً وجائزاً. انظر: القاموس المحيط، مادة طلق (٣/ ٢٥١).

(٣) أي: على المحظور، مثلاً. انظر: المحصول للرازي (١/ ٨١)، هداية العقول إلى غاية السؤل(١/ ٣٨٣، ٣٨٤)، إرشاد الفحول للشوكاني (١/ ٢٦).

(٤) اختلف الأصوليون في المباح، هل هو مأمور به أو لا؟ على قولين:

القول الأول: غير مأمور به، وبه قال الجمهور.

القول الثاني: مأمور به، وبه قال الكعبي وأتباعه، والبلخي كما حكاه عنه الغزالي في المستصفى(١/ ٧٤). قال السبكي في رفع الحاجب ورقة (٢٤/ أ): " والمباح غير مأمور به خلافاً للكعبي، حيث قالوا: المباح مأمور به دون الأمر بالندب، والندب دون الأمر بالإيجاب. كذا نقل عنهم القاضي في التقريب والإرشاد (١/ ٢٥٩- ٢٧١- =

فقال: إنه يسمى مأمورًا به.

(وقيل: لم تثبت الرواية عنه)، [أشار] بذلك في **الحواشي**: "قال الإمام يحيى: هذه الرواية حكاها عنه الرازي وغيره، وهي حكاية مغمورة، لا تُعرف مذهبًا له، ولا لأحد من أصحابه، ولو قالها لنقلها عنه إخوانه البصريون في مسألة صدرها في "الحاوي" بأن ما يجوز تركه لا يكون فعله واجبًا[٢]. وفي هذا الكلام قال **الإمام يحيى**: وإنما المحكي عنه قوله: أن المباح مأمور به، لكنه دون المندوب، كما أن المندوب دون الواجب في الأمر به، فهذا مع بطلانه هو المشهور عنه"[٣].

(ويحتمل أن تكون إلزامًا)، يعني: أنه يحتمل أن يكون أُلزم أبو القاسم بذلك، فجُعل ما لزمه قولًا له ولم يقل به، وانظر ما قوله الذي ألزم به هذا الإلزام[٤].

(وعلى ثبوتها)، أي: الرواية عنه فرضًا، (فالمشهور عنه مع بطلانه)، أي: بطلان هذا المشهور، ووجه البطلان: أن الأمر حقيقة لا يستعمل بمعنى نفي الحرج أصلًا، عُلم ذلك باستقراء لغة العرب: (أن المباح مأمورٌ به، لكنه دون المندوب، كما أن المندوب مأمور به، لكنه دون الواجب)، فعلى هذا ينبني هذا الخلاف على أن لفظ الأمر حقيقة، فبماذا؟ هل هو نفي الحرج عن الفعل، أو الطلب إيجابًا أو ندبًا، أو في القدر

---

٢٨٨)، والغزالي في المستصفى وغيرهما. ثم لا يقولون: إنه مأمور به باعتبار ذاته، بل باعتبار أن يترك به الحرام. وقد أكد الطوفي في شرح مختصر الروضة، (١/ ٣٨٩): أن الخلاف لفظي. وكذلك الشيخ حلولو في الضياء اللوامع(١/ ٣١٠)، والأصفهاني في بيان المختصر (١/ ٤٢٨). بينما اعتبره برهان والهندي معنوياً. انظر: البرهان للجويني(١/ ٢٠٥)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع(١/ ٢٤٠)، البحر المحيط للزركشي (١/ ٢٧٩).

(١) سبقت الترجمة له.

(٢) انظر: الكوكب المنير (١/ ٤٣٠)، نهاية السول للإسنوي (١/ ١٣٨). ونقله عن الإمام يحيى الشوكاني في الفتح الرباني فتاوى الإمام الشوكاني (٢٤٠٣).

(٣) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح١٩).

(٤) ألزم به من خلال قوله: لا مباح في فعل العاقل، بمعنى مستوى الطرفين بلا مرجح لأحدهما، وهذا هو ما نرجحه أنه إلزاماً.

المشترك بينهما؟ فعلى الأول: هو مأمور به، أي: مأذون فيه، بخلاف الثاني.

(وقيل: أراد) بقوله: أنه مأمور (أمر الإيجاب)، لا أنه بمعنى: مأذونٌ فيه؛ لأن ترك الحرام الذي هو واجب، لا يتم إلاّ بفعل مباح، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب(١).

فورد عليه حينئذ: أنه مخالف للإجماع على انقسام الأحكام إلى خمسة، إذ يسقط المباح، فأشار المؤلف إلى ما أجاب به بقوله: (وتأول الإجماع على انقسام الأحكام الشرعية(٢) إلى خمسة، أن ذلك) الانقسام إليها (بالنظر إلى ذات المباح) فإنه [أ/ ٤١] في ذاته يجوز فعله وتركه بفعل مباح آخر (لا بالنظر إلى ما يستلزم من ترك الحرام، فهو واجب).

ولا يخفى بالنظر إلى ما في "الحواشي" ما في كلام المؤلف في هذا الموضوع، فإن أول كلامه المنقول عن الإمام يحيى يدل على: أنها لم تثبت الرواية عن أبي القاسم بأن المباح مأمور به، وما نقله عن الإمام يحيى ثابتًا، وقوله: فالمشهور عنه ينافيه بظاهره في المعنى، والأظهر في العبارة في هذا الموضع أن يقال: خلافًا لأبي القاسم، فالمشهور عنه: أنه مأمور به، لكنه دون المندوب، كما أن المندوب مأمور به لكنه دون الواجب(٣). وقيل: أراد أمر الإيجاب، وتأول الإجماع... إلخ.

وقيل: لم تثبت هذه الرواية عنه، ويحتمل أن يكون إلزاماً فيظهر حينئذ معنى قوله: إلزامًا، أي: إلزاماً له من قوله: بأنه مأمور به، بناء من الملزم على أنه لا معنى للأمر إلا الوجوب.

وأجيب عما استدل به الكعبي من: أن المباح واجب؛ لأنه لا يتم الواجب إلا به،

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٨٩)، البحر المحيط للزركشي (١/ ٩٧٩)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٨١)، نهاية السول للإسنوي (١/ ١٢٠)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١١١).

(٢) سقطت من جميع النسخ، وأثبتها في متن الفصول.

(٣) نقله عنه صاحب: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (٧٥).

وذلك أنه غير متعين لذلك لإمكان غيره.

فإن قيل: يكون واجبًا مخيرًا، وفيه تسليم القول بوجوبه.

قلنا: التخيير يجب أن يكون بين أمور معينة[١].

فإن قيل: يكفي التعيين النوعي، وهو حاصل بكونه واجبًا أو مندوبا، أو مباحًا.

قلنا: لابدّ في التعيين من تعيين حقيقة الفعل، كالصوم والاعتاق مثلًا، ولا يحصل ذلك لمجرد اعتبار شيء من الأغراض العامة[٢].

(والمباح: جنس للواجب)؛ "لأن المأذون في الفعل حاصل فيهما، وهو تمام حقيقة المباح، وجزء حقيقة الواجب؛ لاختصاصه بقيد زائد، وهو أنه غير مأذون في تركه، ولا معنى للجنس إلّا ذلك"[٣]؛ (ولذلك) أي: لأنه جنس له (إذا نسخ الوجوب بقي الجواز)؛ لأنه لا يلزم من ارتفاع الخاص ارتفاع العام، مثلاً: الحيوان جنس للإنسان، ولا يلزم من ارتفاع الإنسان ارتفاع الحيوان، هذا غاية ما يسمى به كلام المؤلف على ما ظهر لي، وفيه مع ذلك نظر؛ لأنه لا يلزم من ارتفاع الخاص بقاء العام، وإنما يلزم جواز بقائه.

واعلم: أنه إذا أوجب الشارع شيئاً ثم نسخ وجوبه، كأن يقول: نسخت وجوب هذا الأمر أو حرمة الترك، فإنه لا يجوز الإقدام عليه عملًا بالبراءة الأصلية، ومثل هذا لا تفرّع له على كون المباح جنسًا للواجب أصلًا، وإما أنه إذا نسخ الوجوب بقي الجواز، فهي مسألة مستقلة لا ارتباط لها بكون المباح جنسًا أو غير جنس؛ لأن الجواز هناك بالمعنى الأعم، لا بمعنى الإباحة على أنه لو كان بمعنى الإباحة في تلك المسألة لكان القول بكون المباح جنسًا للواجب ربما يدفع القول ببقاء الجواز بعد نسخ الوجوب فضلًا عن أن يستلزمه كما سيتضح.

---

(١) انظر: شرح العضد على المختصر (٧٩).

(٢) كلما ذكر من الأقوال، منقول من: حاشية العطار على جمع الجوامع (١/ ٣٠٩).

(٣) شرح العضد (٨٧).

وتلك المسألة هي: أنه اختلف الأصوليون في أن ما دل على الوجوب لما كان متضمناً للدلالة على الجواز، هل تبقى دلالته على الجواز بعد النسخ أولا؟

فقال الرازي وأتباعه والجمهور: أنها باقية؛ لأن الجواز جزء من ماهية الوجوب؛ لأن الوجوب مركب من جواز الفعل مع المنع من الترك، فاللفظ الدال على الوجوب دال على الجواز بالتضمن، والناسخ للوجوب لا ينافي الجواز، فإن الوجوب مرتفع بارتفاع [أ/ ٤٢] المنع من الترك، إذ المركب يرتفع بارتفاع جزئه، وإذا لم ينافيه بقيت دلالته عليه(١).

وقال الغزالي: أنها لا تبقى، بل يرجع الأمر إلى ما كان قبل الوجوب من البراءة الأصلية، أو الإباحة أو التحريم، وصار الواجب بالنسخ كأن لم يكن(٢).

استدل الغزالي على أن الجواز لا يبقى: بأنه جنس للوجوب إذ هو عبارة عن عدم الحرج عن الفعل، والوجوب مركب من ذلك مع فصل يخرج المندوب والمكروه، وهو الحرج في الترك، فإذا ارتفع الفصل ارتفع الجنس؛ لأن كل فصل فهو علة لوجود الحصة التي فيه من الجنس، كما نص عليه ابن سيناء؛ لأنه يستحيل وجود جنس مجرد عن الفصول، فالعلة في وجود الجواز في الواجب هو فصل الواجب، وهو الحرج في الترك، فإذا أزال الفصل زال الجواز؛ لأن المعلول يزول بزوال علته(٣).

وأجيب: "بأن الرازي لا يسلم أن الفصل علة للجنس، بل يقول: هما معلولان لعلة واحدة، وتقرير ذلك مذكور في الكتب الحكمية"(٤).

وقال (ابن الحاجب وغيره: بل هما نوعان للحكم) متباينان؛ لأن حقيقة المباح هو

---

(١) نقلها عنه الإسنوي في: نهاية السول (١/ ٢٤٠).

(٢) انظر: المستصفى للغزالي (٩٧).

(٣) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ١٢٨)،

(٤) هذا الجواب لابن سيناء متضمنا قول الرازي، نقله عنه في: نهاية السول للإسنوي (٥٢)، المحصول للرازي (٥/ ٢١٠)، وانظر: نهاية السول للإسنوي (٥٢).

المأذون في فعله وتركه، لا المأذون في فعله مطلقًا كما قال الأولون، وهو الصواب؛ لأنه لو كان جنسًا للواجب لاستلزم النوع، وهو الواجب التخيير؛ لأنه من حقيقة الجنس والنوع مستلزم لجنسه ضرورة، واللازم ظاهر بطلانه[1].

(وليس الإباحة بتكليف)؛ لأنه كما عرفت إلزام ما فيه مشقة أو طلب ذلك، ولا شيء منهما في الإباحة (وفاقًا للجمهور، وخلافًا للإسفرائيني) فسمّاها تكليفًا. ولا يخفى بُعده، وحُمل على أنه أراد: أنها تتضمن تكليفًا، وهو وجوب اعتقادها، (وعن بعض المعتزلة: إنها حكم عقلي) لا شرعي[2].

قال في المحصول: "المباح هل هو من الشرع؟ قال بعضهم: ليس من الشرع؛ لأن معنى المباح: أنه لا حرج في فعله وفي تركه، وذلك معلوم قبل السمع، فتكون الإباحة تقريراً للنفي الأصلي، لا تغييرًا، فلا يكون من الشرع.

والحق أن الخلاف لفظي وذلك؛ لأن الإباحة تثبت بطرق ثلاث:

إحداها: أن يقول الشرع: إن شئتم فافعلوا، وإن شئتم فاتركوا.

والثاني: أن تدل أخبار الشرع على أن لا حرج في الفعل والترك.

والثالث: أن لا يتكلم الشرع فيه البتة، ولكن انعقد الإجماع مع ذلك بأن ما لم يرد فيه طلب فعل، ولا طلب ترك، فالمكلف مخير، وهذا الدليل يعم جميع الأفعال التي لا نهاية لها.

إذا عرفت هذا، فنقول: إن عَنى بكون الإباحة حكمًا شرعيًا: أنه حصل حكمٌ غير الذي كان مستمرًا -قبل الشرع- فليس كذلك، بل الإباحة تقرير لا تغيير.

وإن عنى بكونه حكمًا شرعيًا: أن كلام الشارع دال على تحققه، فظاهرٌ أنه كذلك؛ لأن الإباحة لا تتحقق إلا على أحد الوجوه الثلاثة المذكورة، وفي جميعها خطاب الشرع

---

(١) انظر: شرح العضد (٢/ ٢٢٤)، تحرير المنقول (١١٨).

(٢) إذ هي انتفاء الحرج عن الفعل والترك، وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمراً بعده.

دال عليها، فكانت الإباحة من الشرع بهذا التأويل"[١]، انتهى.

وقد عرفت مما نقلنا في صدر الكتاب عن أبي الحسين: أن مما قرره الشرع مما يصح أن نغيره من أحكام العقل شرعي، فلا يحتاج عنده إلى توسيط الإجماع الذي ذكره في المحصول.

(فصل): [المكروه]

(**والمكروه**[٢]: ما يستحق المدح على تركه)، خرج الواجب، والمندوب، والمباح، (ولا يُذم على فعله)، خرج الحرام[٣].

(والخلاف في كونه منهيًا عنه ومكلفًا به[أ/ ٤٢] كالمندوب)[٤] فمن قال: المندوب

---

(١) المحصول للرازي (٢/ ٢١٣).

(٢) الأقوال في تعريف المكروه لغةً: أنه مأخوذ من الكراهة وهي ضد المحبة والرضا، قال تعالى: ﴿وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[البقرة٢١٦] وعند المعتزلة: الكراهة ضد الإرادة، والكراهة مأخوذة من الكريهة، وهي: الشدة في الحرب. انظر في ذلك: مختار الصحاح (٥٦٨)، لسان العرب (١٣/ ٥٣٤) فما بعدها.

(٣) أما في الاصطلاح فقد عرف بتعاريف كثيرة منها:

- الباقلاني: " إنه منهي عن فعله نهي فضل وتنزيه، ومأمور على وجه الندب بأن يفعل غيره الذي هو أولى وأفضل منه" انظر: التقريب والإرشاد(١/ ٢٩٩).
- الجويني: " والمكروه: ما يثاب على تركه" الشرح الكبير على الورقات للجويني (١١٢)، وقال في البرهان: " والمكروه: ما زجر عنه، ولم يلم على الإقدام عليه". انظر: البرهان للجويني (١/ ٢١٦).
- الغزالي: " كل منهي لا لوم على فعله". انظر: المنخول للغزالي (١٣٦).
- ابن قدامة: " وهو: ما تركه خير من فعله". انظر: روضة الناظر مع شرحها لابن بدران(١/ ١٢٣)، وهناك تعاريف أخرى للمكروه، انظرها في: شرح مختصر الروضة (١/ ٣٨٢- ٣٨٥)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٤١٣-٤١٤)، التعريفات للجرجاني (٢٩٣)، الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٦٠).

(٤) الخلاف في كون المكروه منهياً عنه ومكلفاً به: قال ابن الحاجب: "واختلف في كونه منهياً عنه ومكلفاً به" المنتهى (٣٩). وقد صرح العضد في شرح المختصر (٢/ ٥) بهذا الاختلاف حيث قال:" إنه ليس بتكليف خلافاً للأستاذ". وأشار إليه الشيخ حلولو في الضياء اللامع(١/ ٣٠٦) بعدما ذكر خلاف العلماء في كون المندوب مكلفاً به أو لا؟ حيث قال" وفي معنى المندوب المكروه" أي: أنه اختلف في المكروه هل هو مكلف به أو لا؟، ثم قال: " =

مأمور به، قال: المكروه منهي عنه، ومن قال المندوب مكلف به، قال: المكروه مكلف به؛ لأن الأول يقول: النهي، القول الطالب للترك، أو الكف مطلقًا. والثاني: يقول: إن التكليف، طلب ما فيه كلفة، وذلك حاصل في المكروه، ومن منع ذلك في المندوب

وبالخلاف فيهما- أي المندوب والمكروه- صرح الأبياري عن من ذكر. وقد اختلف الأصوليون في المكروه هل هو مكلف به أو لا؟ على قولين:

القول الأول: ليس بتكليف، وبه قال جمهور الأصوليين.

القول الثاني: تكليف. وبه قال القاضي الباقلاني فيما نقله عنه الجويني في البرهان(١/ ٨٨) وقال صاحب شرح الكوكب المنير (١/ ٤١٣): " المكروه تكليف ومنهي عنه حقيقة"، وقال في المسودة (٣٥): " الأمر المحمول على الندب والنهي للكراهة عدهما ابن الباقلاني من التكليف، وخالفه الجويني؛ لوجود التخيير فيهما.

وانظر تفصيل الكلام على المكروه في: التقريب والإرشاد (١/ ٢٣٩) فما بعدها. البرهان للجويني (١/ ٨٨)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٠٦)، المنتهى لابن الحاجب (٣٩)، شرح مختصر الروضة(١/ ٣٨٢-٣٨٣)، المسودة لآل تيمية (٣٥)، شرح الكوكب المنير لابن النجار(١/ ٤١٤-٤١٥). وذكر الزركشي في البحر المحيط (١/ ٢٩٦): أن المكروه يطلق على أربعة أمور:

الأول: ما نهي عنه نهي تنزيه، وهو الأصل في الإطلاق الاصطلاحي، ومنه النهي عن الشرب قائماً.

الثاني: ترك الأمر المندوب والأولى كترك صلاة الضحى وترك قيام الليل، ومنه ترك غسل الجمعة، وقد نص الشافعي في الأم على أن ترك غسل الإحرام مكروه. وبعضهم خص هذا القسم باسم خلاف الأولى، خلافاً للأول فقد أطلقوا عليه لفظ مكروه.

وهذان القسمان جعلهما القاضي الباقلاني هنا قسماً واحداً.

الثالث: ما وقعت الشبهة في تحريمه كأكل لحم السباع والوضوء بالماء المستعمل والوضوء بسؤر الهرة للاختلاف في طهورية كل منهما. وقد تكون الشبهة لتعارض الأدلة وتقاربها في قوة الحجية أو للاختلاف في الحكم.

الرابع: أطلقه بعض الفقهاء قبل استقرار الاصطلاح على الحرام، وبعضهم يقيده بكراهية التحريم، وقد ورد إطلاق لفظ الكراهة على الحرام في القرآن في قوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً﴾ [الإسراء٣٨]، وكان ذلك بعد ذكر مجموعة اتفق على تحريمها واستعمله بهذا المعنى الشافعي في باب الآنية من الأم حيث قال: " وأكره آنية العاج" وقال في باب السلم: " وأكره اشتراط الأعجف والمشوي والمطبوخ لأن الأعجف معيب" وورد في كلام الإمام أحمد- رحمه الله- بهذا المعنى، ومنه قوله: " أكره المتعة والصلاة في المقابر"، ونقل الزركشي عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة أنه فرق بين الحرام والمكروه كراهية تحريم، فخص الأول بما ثبت تحريمه بدليل قطعي، والثاني بما ثبت تحريمه بدليل غير قطعي، كما فعل الحنفية في الفرض والواجب. ولم يتعرض الباقلاني هنا إلى الإطلاق الرابع من إطلاقات المكروه. وانظر: الإرشاد والتقريب للباقلاني (٣٠٠)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٠١-٣٠٢).

منعه في المكروه، إذ الأول، يقول: النهي القول الطالب للترك، أو الكف مع المنع من الفعل، والثاني: يقول: التكليف إلزام ما فيه كلفة، وذلك منتف في المكروه.

(وقد يطلق) المكروه (على الحرام)، كقول أهل المذهب: يكره النفل في الثلاثة الأوقات[1]. (و) قد يطلق -أيضًا- (على ترك الأَوْلى، كالمندوبات) إذا تركت، يقال: تركها مكروه؛ لكونه تركًا للأولى الذي هو فعلها، في الحواشي: كما يقال ترك الضحى مكروه[2].

(فصل): [المحظور]

(والمحظور) في اللغة: الممنوع[3].

وأصله: المحظور منه، فحذف الجار واستتر الضمير.

وفي الاصطلاح: (ما يستحق الذم على فعله)، خرجت الأربعة الباقية، فقوله:

---

(١) وهو كثير في كلام الشافعي وغيره من الأقدمين، وكانوا يتورعون عن استعمال لفظة الحرام والحلال في المجتهدات. انظر: رفع الحاجب للسبكي (١/ ٥٦٣).

(٢) يطلق المكروه على: الأول: الحرام، تقدم ذكره. الثاني: ترك الأولى: يقال: ترك صلاة الضحى مكروه، وإن لم يرد عنه نهي؛ لكثرة الفضيلة في فعلها، فكان في تركها حط ترتبته. الثالث: ما نهى عنه نهي تنزيه لا تحريم، كالصلاة في الأوقات والأماكن المخصوصة. والفرق بين المكروه وترك الأولى: أن ما ورد فيه نهي مقصود يقال فيه: مكروه، وما لم يرد فيه نهي مقصود يقال: ترك الأولى. انظر إطلاقات العلماء على المكروه في: التقريب والإرشاد (١/ ٢٩٩)، المحصول للرازي (١/ ٨٢)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٦٦)، شرح العضد (٢/ ٥)، البحر المحيط للزركشي (١/ ١٣٩)، إرشاد الفحول للشوكاني (١/ ٢٦). علماً أن الحنفية قسموا المكروه إلى قسمين: المكروه تحريماً: وهو ما طلب الشارع من المكلف الكف عنه حتماً، بدليل ظني لا قطعي، كالخطبة على خطبة الغير. المكروه تنزيهاً: وهو ما طلب الشارع من المكلف الكف عنه من غير جزم. مثل: أكل لحوم الخيل عند الحاجة إليها في الحروب. انظر: تيسير الأصول للزاهدي (١٦٦ - ١٦٧).

(٣) قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء:٢٠]. وقال في لسان العرب: " وحظر عليه حظراً: حجَر ومنَعَ". انظر: لسان العرب، مادة حظر (٩/ ٩١٨)، معجم مقاييس اللغة لابن فارس، مادة حظر (٢/ ٨٠).

(والمدح على تركه)[١] زيادة على المحتاج إليه في التعريف، (ويرادفه: القبيح والحرام).

(وينقسم) المحظور (إلى) ثلاثة أقسام متغايرة بحسب المفهوم- وإن لم يكن في نفس الأمر إلا اثنان هما، الكبير والصغير- وهي: (كبير، وصغير، وملتبس) واستيفاء الكلام في ذلك مبسوط في مواضعه من علم الكلام[٢].

(فصل): [الحكم الوضعي[٣] وأقسامه]

(والثاني): أي خطاب الشرع الوضعي، هو: (الخطاب المعرِّف للسبب[٤] والشرط[٥] والمانع[٦]،) أي: المعرف لكون الشيء سببًا، وشرطًا، ومانعًا، (ولا يكون بالاقتضاء، أو التخيير)[٧] إذ ذلك خطاب الشرع التكليفي كما تقدم، وليس هذا من تمام الحد، بل هو بيان حكم من أحكام معرف الحكم الوضعي، وكأن المقصود منه، الإشارة إلى أن

---

(١) قال بعض الشافعية وبعض الإمامية: الأصل في الأشياء الحظر، واختلفوا: فمنهم من قال: ما لا يقوم البدن إلا به من طعام وشراب فمباح عقلاً، وما زاد على ذلك فمحظور. ومنهم من قال: بل كل ما مست الحاجة إليه فمباح. ومنهم من قال: بل الجميع على الحظر. وبعضهم: وهو أبو الحسن الأشعري والصيرفي: توقف، وقال: بل يلزمنا الامتناع من غير أن نحكم بحظر ولا إباحة. انظر: هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٧٢٠)، وفي جمع الجوامع وشرحه للمحلي (١/ ٣٥)، نهاية السول للإسنوي (١/ ١٥٥)، المسودة لآل تيمية (٤٧٤).

(٢) والدليل على أن في المعاصي كبيراً وصغيراً قوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [النساء:٣١]، وقوله: ﴿لاَ يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلاَ كَبِيرَةً﴾ [الكهف:٤٩]، ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ﴾ [القمر:٥٣].

(٣) سميت أحكاماً وضعية؛ "لأن الشارع وضعها علامة لأحكام تكليفية وجوداً وانتفاء". الطراز المذهب للمهلا (١/ ١٦٣).

(٤) أي الحكم من الله تعالى على الوصف بالسببية للحكم.

(٥) أي الحكم بكونه شرطاً للحكم.

(٦) أي الحكم على الوصف بكونه مانعاً للحكم.

(٧) معنى الاقتضاء: إما طلب الفعل مع المنع عن الترك، وهو الإيجاب. أو طلب الترك مع المنع عن الفعل، وهو التحريم. أو طلب الفعل بدون المنع عن الترك، وهو الندب. أو طلب الترك بدون المنع عن الفعل وهو الكراهة.

معنى التخيير: عدم طلب الفعل والترك، وهو الإباحة. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي الحنفي (١/ ٥١٥).

خطاب الوضع لا يصح إدراجه في خطاب التكليف، كما قيل: من أن المراد بالاقتضاء أو التخيير أعم من التصريحي والضمني، والوضعي من قبيل الضمني، إذ معنى سببية الدلوك وجوب الصلاة، ومعنى شرطية الطهارة، وجوبها في الصلاة، أو حرمة الصلاة بدونها، ومعنى مانعية الأبوة حرمة القصاص معها، وكذا سائر الأسباب والشروط والموانع؛ لما في ذلك من التكليف.

وفي الحواشي: "فقوله تعالى: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي**﴾ [1]، وقوله: ﴿**لِدُلُوكِ الشَّمْسِ**﴾[2] خطاب معرف لمقتضى الجلد والصلاة، وقوله تعالى: ﴿**فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا**﴾[3]، وقوله: ﴿**أَقِمِ الصَّلَاةَ**﴾ [4] خطاب تكليف لا وضع"[5].

(وفائدته)، أي: خطاب الوضع: (سهولة معرفة ما كلفنا به من فعل، أو ترك)، أي: معرفة ذاته كمعرفتنا وجوب الجلد على الزاني، أو معرفة صفته كمعرفتنا صحة الصلاة من المتوضئ (بنصب المعرِّف علامة لذلك في كل واقعة بعد انقطاع الوحي؛ لئلا تخلو أكثر الوقائع من الأحكام)، مثلًا: قد كلفنا بوجوب إيتاء الزكاة، فلو لم يجعل الشارع ملك النصاب والحول علامة لذلك الوجوب، لم يعرف المكلف بعد انقطاع الوحي معرفة ما كلف به، وكان يخلو ملكه النصاب الزكوي -مع حول الحول عليه- عن حكم إذ لا سبيل إلى معرفته (مع ما فيه من حكمة الاختصار) فإنَّ جعل النصاب الذي يمضي عليه الحول سببًا لوجوب الزكاة، أمر يدخل تحته جزئيات من الأحكام لا تتناهى إلاّ بانقطاع دار التكليف، بخلاف [أ/ ٤٣] النصّ على أن فلانا تجب عليه الزكاة، وفلانٌ كذلك، إلى ما لا نهاية له.

---

(١) سورة النور:٢.

(٢) سورة الإسراء:٧٨.

(٣) سورة النور:٢.

(٤) سورة الإسراء:٧٨

(٥) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٢٠).

(واعترض بعض المتأخرين القدماء في تسميتهم ما عُرف بخطاب الوضع حكماً، وقال: إنما هو علامة الحكم، ولا يسمى حكمًا)، مثلًا: كون الزنا موجبًا الحد علامة على وجوبه (وهو) أي: اعتراضه (فاسد؛ لأن نصب الشارع له علامة للحكم، حكمٌ شرعيٌ)[١]، بيان ذلك: أن في مُوجبية الزنا للحد، ثلاثة أمور:

وجوب الحد: ولا إشكال في أنه من الأحكام. **ونفس الزنا**: وليس حكمًا، بلا نزاع، بل علامة عليه. **وجعل الشارع له علامة على وجوب الحد**: وهو المراد، (فكما أن وجوب الحد حكم شرعي)، أي: مستفاد من الشرع، (فنصب الزنا علةً له، حكم شرعيٌ -أيضًا- وكل واقعة عرف حكمها بدلالتها[٢])، أي: بدلالة تلك الواقعة، (لا بدليل آخر، فلله تعالىٰ فيها حكمان):

(الحكم المعرِّف بها)، أي: الذي عرفته. (والحكم عليها بكونها[٣] معرِّفةً له)[٤]، مثلًا: الزنا واقعةٌ لها حكم، وهو وجوب الحد، وعُرف ذلك الحكم بدلالة الزنا عليه، أي: بجعل الزنا علامة ودلالة عليه، فلله تعالىٰ فيه حكمان: وجوب الحد علىٰ فاعله، والحكم عليه بأنه سبب للحد، بخلاف ما عرف حكمها بدليل آخر، كالصلاة، مثلًا عرف حكمها بقوله تعالىٰ: ﴿أَقِيمُواْ الصَّلاةَ[٥]﴾ فليس لله تعالىٰ فيها إلا حكم واحد، هو وجوبها.

(ويشترط في التكليفي ما لا يشترط في الوضعي، كالتكليف)، أي: البلوغ والعقل، (وعلم المكلف) بذلك؛ لامتناع تكليف الغافل، بخلاف الوضعي، (ومن ثمّ وجب الضمان على غير المكلف)، فوجب بالقتل، وإن صدر من الصبي والمجنون

---

(١) انظر: الأنوار الهادية لذوي العقول (١/ ٢١٠).

(٢) في المتن: بعلامتها.

(٣) سقط من (ب): بكونها.

(٤) انظر تفصيل ذلك في: المحصول للرازي (١/ ٨٦)، روضة الناظر (١/ ٥٥)، البحر المحيط للزركشي (١/ ٢٤٥).

(٥) سورة الأنعام: ٧٢.

والنائم، (ووقع طلاق السكران، ونحو ذلك)[١]، كالقصاص عليه.

(فصل): [أقسام المعرف بخطاب الوضع]

(وانقسام المعرِّف بخطاب الوضع إلى الثلاثة المتقدِّمة[٢]، بحسب الاستقراء)، إذ لا حاصر عقلي فيها، وإنما انحصرت فيها؛ لأن كلًا منها لابدّ له من أثر، والمؤثِّر هو الثلاثة؛ (لأنّه إن أثّر وجوده في وجود الحكم، وعدمه في عدمه)، يعني: إذا كان بحيث إذا وُجِد وُجدَ الحكم، وإذا عَدم عَدِم، سواء كان (علةً له، كالإسكار) للحرمة، فإنه إذا وُجد وُجدتْ، وإذا انتفى انتفتْ، ومع ذلك، هو العلة للتحريم؛ للمناسبة الظاهرة.

(أو غير علة، كالزوال)، فإنه إذا وجد زوال الشمس من كبد السماء، وُجد وجوب الصلاة، وليس علة في وجوبها، إذا لا مناسبة، (فهو: السبب).

(وإن أثر عدمه في عدمه[٣] ولم يلزم من وجوده وجود ولا عدم، كالوضوء)، يعني: كان بحيث إذا عدم عدمت صحة الصلاة، وليس إذا وجد وجدت صحة الصلاة أو عدمت، (فهو: الشرط)[٤].

---

(١) أقوال العلماء في طلاق السكران:

الأول: إن سكر لعذر مرض أو تهديد، فإن حكمه كالصبي والنائم والساهي بجامع العذر.

الثاني: إن سكر عن قصد واختيار، وبدون عذر فقد اختلف الفقهاء في وقوع طلاقه على مذهبين:

المذهب الأول: "جمهور الفقهاء" أن طلاقه يقع؛ لأنه المتسبب بإدخال الفساد على عقله.

المذهب الثاني: " زفر، والطحاوي، وأحمد في رواية، والمزني، وعثمان، وابن عباس، وعمر بن عبد العزيز" أن طلاقه لا يقع لعدم توفر القصد، فهو زائل العقل والإرادة، كالمكره، فلا قيمة لطلاقه. انظر: الحاوي الكبير للماوردي (١٠/ ٢٣٦)، نهاية المطلب في دراية المذهب للجويني (١٤/ ١٦٨)، الوسيط في المذهب (٥/ ٣٩٠)، بداية المجتهد (٢/ ٨٢)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي(٢/ ٣٦٢)، البحر الرائق (٣/ ٢٦٦).

(٢) المعرّف للسبب، والشرط، والمانع.

(٣) أي عدم المعرف بخطاب الوضع في عدم الحكم.

(٤) انظر: نهاية السؤل للإسنوي (١/ ٨٧).

(وإن أثر وجوده في عدمه، كالأبوة) المؤثرة (في منع القصاص، فهو: المانع، ويأتي تفصيلها -إن شاء الله- في موضعه) من باب القياس.

(فصل): [الصحة والبطلان والفساد]

وكثيرا ما تستعمل الصحة والبطلان والفساد في الشرع، فبيّن معاينها والاختلاف في أنها أحكام شرعية أو عقلية وما هو الحق في ذلك، فقال:

(والصحة[١] والبطلان، والحكم بهما أمر عقلي [لا شرعي وضعي][٢])، "إذ بعد ورود أمر الشرع بالفعل، فكونُ الفعلِ موافقًا للأمر أو مخالفًا، أو كون ما فُعل تمام الواجب حتى يكون مسقطًا للقضاء بالفعل وعدمه لا يحتاج إلى توقيفٍ من الشارع، بل يعرف بمجرد العقل، فهو ككونه مؤديًا للصلاة وتاركًا لها سواء سواء، [أ/ ٤٣] فلا يكون حصوله في نفسه ولا حُكمُنا به بالشرع، فلا يكون في حكم الشرع في شيء، بل هو عقلي مجرد، وكذا إذا شرع البيع لحصول المِلك، وبُين شرائطه وأحكامه، فالعقل بكونه موصلًا إليه عند تحققها وغير موصل عند عدم تحققها، بمنزلة الحكم بكون الشخص مصليًا أو غير مصل، وذلك عقليٌ مجردٌ"[٣] -أيضًا- (خلافًا للآمدي والسبكي) فجعلاهما من خطاب الوضع، بمعنى: أنه حكم يتعلق بشيء تعلقًا زائدًا على التعلق الذي لابد منه في كل حكم، وهو تعلقه بالمحكوم عليه وبه، وذلك أن الشارع حَكَم بتعلق الصحة بهذا الفعل، وتعلق البطلان أو الفساد بذلك، ولفظ الصحة وأخواتها ستعمل تارة في العبادات وتارة في المعاملات.

---

(١) الصحة لغة: يقول ابن فارس في معجم مقاييس اللغة (٣/ ٢١٨): "الصاد والحاء أصل يدل على البراءة من المرض والعيب، وعلى الاستواء. ومن ذلك الصحة، وهي: ذهاب السقم والبراءة من كل عيب". انظر: ترتيب القاموس(٢/ ٧٩٩)، لسان العرب (٢/ ٥٠٧).

(٢) ما بين المعقوفين زيادة في متن الفصول.

(٣) انظر: شرح التلويح للتفتازاني (٢/ ٢٥٨).

(و) اختلف في تفسير (الصحة في العبادات)، فهي (عند الفقهاء وبعض المتكلمين: كون الفعل مسقطًا للقضاء)[١] فلا تكون الصلاة بظن الطهارة صحيحة، "لا يقال: القضاء حينئذ لم يجب، فكيف يسقط؟ لأنا نقول: المعنى رفع وجوبه، وهو مناقشة لفظية"[٢].

(وعند جمهور المتكلمين) الصحة: (موافقة أمر الشارع) [٣]، فتكون الصلاة المذكورة صحيحة وإن وجب القضاء.

(و) أما (في العقود) فهي: (ترتبُ ثمراتها عليها المقصودة منها)، كترتب الملك على البيع، وحل الاستمتاع على النكاح[٤].

قال في شرح المختصر ما معناه: أنه يحسن أن يقال: الصحة مطلقاً، عبارة عن ترتب ثمرتها المقصودة بها عليها، ويجعل الخلاف في الثمرة[٥].

---

(١) أما في الاصطلاح: فالصحة هي ترتب الآثار جميعا، والبطلان نقيضها: فهو عدم ترتب شيء من الآثار. والأثر للشيء: ما يقصد منه، كحل الانتفاع في المعاملات، وهو في العبادات موافقته للأمر عند المتكلمين وإن وجب القضاء؛ كالصلاة بظن الطهارة الظنية، ثم حصل العلم في الوقت بعدمها - بحصول الامتثال في ظنها. وسقوط القضاء عند الفقهاء؛ فلا يوصف الفعل بالصحة إلا إذا كان مسقطا للقضاء، فالصلاة بظن الطهارة صحيحة على الأول لا الثاني. هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٣٩٦- ٣٩٧)، ولمعرفة تعريف الصحيح لدى كل من المتكلمين والفقهاء. انظر: المستصفى للغزالي (١/ ٩٥)، نزهة الخاطر العاطر لابن بدران (١/ ١٦٥)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١١٢- ١١٣)، شرح مختصر الروضة (١/ ٤٤١)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ١٢٢).

(٢) شرح العضد (٨٨).

(٣) يرى المتكلمون من الأصوليين أن كل فعله له وجهان: وجه يوافق الشرع، ووجه يخالفه. فما وافق الشرع وهو الذي يكون مستجمعاً لما اعتبره الشارع فيه من الأركان والشروط. وهذا هو الصحيح. والذي يخالف الشرع هو الذي يقع غير مستجمع لذلك، وهو الباطل. قال ابن بدران في نزهة الخاطر (١/ ١٦٥): " والحاصل أن الصحة عند المتكلمين موافقة الأمر، فكل من أُمر بعبادة فوافق الأمر بفعلها كان قد أتى بها صحيحة وإن اختل شرط من شروطها، أو وجد مانع. وهذا أعم من قول الفقهاء؛ لأن كل صحة فهي موافقة الأمر، وليس كل موافقة الأمر صحة عندهم". وهناك من يرى النزاع بينهم لفظي. انظر: شرح تنقيح الفصول (٧٤)، شرح مختصر الروضة (١/ ٤٤١)، البحر المحيط للزركشي (١/ ٢٥١).

(٤) انظر: التحبير شرح التحرير (٣/ ١١٠٩).

(٥) انظر: شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٢/ ٢٢٩-٢٣٠).

فالأولون[1]: يجعلون الثمرة المقصودة في العبادات هو: دفع وجوب القضاء.

والآخرون[2]: يجعلونها موافقة أمر الشارع، فمن ههنا اختلفوا في صحة الصلاة بظن الطهارة فلا يكون الخلاف في تفسير صحة العبادات، بل في تعيين الثمرة المقصودة منها.

(وإنما يوصف بها)، أي: بالصحة: (ما كان له وجهان)، أي: ما يحتمل وقوعه على وجهين. **أحدهما**: معتد به شرعًا؛ لكونه مستجمعًا للشرائط المعتبرة فوصف بالصحة. **والآخر**: غير معتد به؛ لانتفاء شرط من شروطه، فيوصف بعدم الصحة، فأما الذي لا يقع إلا على وجه واحد وهو: كونه إزهاقًا للروح.

(والبطلان: نقيضها)[3] أي: نقيض الصحة (بكل من الحدين) المذكورين في العبادات والمعاملات، فهو في العبادات: عبارة عن كون الفعل غير مسقط للقضاء، أو عن عدم موافقة أمر الشرع. وفي المعاملات: من عدم ترتب ثمراتها عليها المقصودة منها[4].

قال (الناصر، ومالك، والشافعي: ويرادفه الفساد[5] في العقود)[1] فلا فرق عندهم

---

(١) وهم الفقهاء.

(٢) وهم المتكلمون.

(٣) البطلان لغة: ذهاب الشيء، وقلة مكثه. يقال بطل الشيء، ويبطل بُطلاً وبُطُولاً وبُطلاناً. انظر: معجم مقاييس اللغة (١/ ٢٥٨)، ترتيب القاموس(١/ ٢٨٨)، لسان العرب (١١/ ٥٦).

أما في الاصطلاح: فهو عدم ترتب آثار العمل عليه في الدنيا. والبطلان هو: ما لم يجزئ ولم يبرئ الذمة ولم يسقط القضاء، وذلك بأن أديت ناقصة ببعض الأركان أو الشروط، كالصلاة تؤدى بدون ركون أو سجود أو طهارة.

وأما الباطل في المعاملات فمعناه: عدم حصول فوائدها شرعاً من الملك والحل سواء كانت تلك المخالفة راجعة إلى نقص في شرط أو ركن. انظر مادة: باطل: مختار الصحاح (٣٣)، القاموس المحيط (١٣٩)، المستصفى للغزالي (١/ ٩٤-٩٥)، المحصول للرازي(١/ ١٢٢)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١١٣).

(٤) انظر: إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٧٦)، الدراري المضيئة (لوح ١٤٤).

(٥) الفساد لغة: كما ذكر الراغب الأصفهاني في مفرداته (٦٣٦): خروج الشيء عن الاعتدال، قليلاً كان الخروج عنه أو كثيراً. ويضاده الصلاح. ويستعمل ذلك في النفس، والبدن، والأشياء الخارجية عن الاستقامة. يقال: فسد
=

بين الباطل والفاسد، فلا واسطة بين الصحيح والباطل[٢].

(جمهور أئمتنا والحنفية[٣]: بل هو)، أي: الفساد (قسم ثالث[٤]، وهو: خلل فيها)، أي: في العقود، (يوجب في حال عدم ترتب ثمراتها عليها المقصودة منها)[٥]، مثلًا: البيع الفاسد يوجب جواز الفسخ وعدم الملك إلاّ بالقبض بالإذن، ويوجب القيمة لا الثمن، وتلك ليست الثمرات المقصودة من البيع، فإن المقصود منه الملك باللفظ وعدم جوزا الفسخ إلا بالتراضي، وإذ ليس للبائع إلا الثمن لا القيمة [أ/ ٤٤].

فساداً وفسوداً، وأفسده غيره. قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٦]. انظر: لسان العرب (٤/ ٤٣٣)، الصحاح(٢/ ٥١٩).

(١) هذا هو القول الأول: أن الفاسد والباطل مترادفان، وهو كذلك مروي عن الإمام الهادي. انظر: هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٣٩٨)، المذكرة للشنقيطي (٤٦)، الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٦٩).

(٢) أما في الاصطلاح: الفساد والبطلان كلمتان مترادفتان، فكل فاسد باطل وبالعكس. فهما: عبارتان عن معنى واحد في الشرع، وهو ما يقابل الصحيح، سواء كان ذلك في العبادات أو المعاملات، فهما في العبادات: عبارة عن عدم ترتب الأثر عليهما. وكون الفساد والبطلان مترادفين فهو مذهب جمهور الأصوليين. انظر: المستصفى للغزالي (١/ ٩٥)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١١٣)، شرح العضد على المختصر (٢/ ٧)، شرح الكوكب المنير لابن النجار(١/ ٤٧٣)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٨٣٤)، هداية العقول إلى غاية السؤل(١/ ٣٩٨-٣٩٩).

(٣) قال ابن نجيم الحنفي: "الباطل والفاسد عندنا في العبادات مترادفان وفي عقد النكاح كذلك، وأما في البيع فمتباينان" انظر: الأشباه والنظائر (٣٣٧)، أصول السرخسي (١/ ٨٦)، تيسير التحرير (٢/ ٢٣٦).

(٤) متوسط بين الصحَّة والبطلان، وهو نص الهادي إلى الحق في "المجموع". انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٨٣٤)، هداية العقول إلى غاية السؤل(١/ ٣٩٨-٣٩٩).

(٥) "وهو ما اختل فيه شرط ظني لا قطعي. هذا هو قول الحنفية. والفساد عند جمهور أئمتنا حده: خلل في المعاملات يوجب عدم ترتب الآثار. مثلا: البيع الفاسد يوجب جواز الفسخ، وعدم الملك إلاّ بالقبض بالإذن، ويوجب القيمة لا الثمن، وتلك ليست الآثار المقصودة بالبيع، فإن المقصود نسبة الملك باللفظ وعدم جواز الفسخ ووجوب الثمن، بخلاف الباطل، فإنه لا يترتب عليه شيء من الآثار، وما ذكره أصحابنا منها في باطل البيع والنكاح؛ فأثر لتسليط المالك وللوطء مع الجهل لا للعقد". الغاية (١/ ٣٩٨-٣٩٩). وقال في الكاشف: " أما في العبادات فكصوم الأيام المنهي عن صومها، فإن الأصل وهو الصوم مشروع، ولكن الوصف وهو كونه في تلك الأيام مَنَعَهُ. وأما في المعاملات فكبيع الدرهم بالدرهمين فإن أصله وهو البيع مشروع بدليل: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة:٢٧٥]. ولكن الوصف وهو اشتمال أحد الجانبين على الزيادة فيما لا بد فيه من علم التساوي مَنَعَهُ". الكاشف لذوي العقول (٤٢).

وكأنه أراد بقوله: "في حال" بالنظر إلى حال، ولو كان ذلك الحال من الثمرات، كما في المثال المذكور، ولو أسقط لاستقام الكلام، إذ المعنى: أنه يوجب عدم ترتب جميع الثمرات، ويصدق ذلك مع عدم ترتب البعض، والظاهر أن المراد بذلك إخراج الباطل، فيكون **الباطل**: ما لم يترتب عليه شيء من الثمرات، **والفاسد**: ما يترتب عليه بعض منها، لكن ذكر أهل المذهب للباطل في النكاح وفي البيع وغيرهما: ترتب شيء من الثمرات، فلينظر في الفرق بينهما في الحواشي[1].

قال في "تعليق شرح الأصول" -في مسألة الأفعال- ما لفظه: "مذهب الناصر والشافعي: أنه ليس إلا عقدان: صحيح، وفاسد وهو الباطل الذي لا يفيد ملكًا ولا يحل الاستمتاع.

وذهب القاسم، والهادي، والمؤيد بالله، والحنفية، إلى أن العقود ثلاثة: صحيح، وفاسد، وباطل.

فالصحيح: ما استوفي الشرائط المشروعة. **والفاسد**: ما اختل فيه بعض الشرائط على وجه يثبت به الملك في حال، ويحل الاستمتاع في حال. **والباطل**: ما اختلت شرائطه واختل بعضها على وجه لا يثبت به الملك"[2].

قال فيها: "فالهادوية ومن ذكر معهم أثبتوا الثلاثة في العقود جملة، ونصّوا عليها،

---

(١) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٢٠). وقال سعد الدين: قالت الحنفيَّة: المعتبر في الصحة عندهم وجود الأركان والشرائط، فما ورد فيه نهي وثبت قبح عدم مشروعيته، فإن كان ذلك باعتبار الأصل فباطل، إمّا في العبادات فالصلاة بدون بعض الشرائط والأركان، وأما في المعاملات؛ فكبيع الملاقيح _ وهي: ما في البطن من الأجنَّة - لانعدام ركن البيع - أعني المبيع -. وإن كان باعتبار الوصف ففاسد، كصوم الأيام المنهية في العبادات، وكالربا في المعاملات، فإنه اشتمل على فضل خال عن العوض، والزائد فرع على المزيد عليه، فكان بمنزلة وصفٍ، وأيضاً وجد الأصل مبادلَة المال بالمال لا وصفها الذي هو المبادلة، وإن كان باعتبار أمر مجاور فمكروه لا فاسد، كالصلاة في الدار المغصوبة، والبيع وقت نداء الجمعة، فظهر أن التقييد بالمعاملات ليس على ما ينبغي. انظر: شرح مختصر المنتهى (٢/ ٢٣٠).

(٢) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٢٠).

وإن اختلفوا في أعيان المسائل هل هي من الفاسد أو من الباطل" انتهى[١].

وللحنفية في أصولهم بسط في ذلك.

(ويترادفان)، أي: الفساد والبطلان (في العبادات عند الجميع)[٢].

في **الحواشي**: لم أجد في العبادات نصًا وراجعت فيها جماعة من الأصحاب، فاضطربوا فيها، حكى لي الفقيه علي بن زيد أنه يحفظ: أن الفساد معنى البطلان في العبادات[٣].

قلنا: مقتضى هذا الكلام المنقول عن الحواشي وسائر ما ذكر فيها في هذا الموضع، أن يقال: والظاهر أنهما يترادفان في العبادات.

(و) إذا أطلق اللفظ في العبادات أو في المعاملات حُمل على الصحيح؛ لأنه (إنما يتناول الخطاب) بظاهره (الصحيح)؛ فلهذا لم يكن النكاح الفاسد مقيداً للتحليل لما اقتضى قوله تعالى: ﴿**حَتَّى تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾[٤] الصحيح، فعلى هذا: لو حلف: لا حجّ أو لا باعَ، لم يحنث بالفاسد إلّا لأمر يصرفه عن الظاهر من نيةٍ أو قرينة.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) أبو حنيفة وجمهور الحنفية يوافقون الجمهور في أن الفاسد والباطل مترادفان في العبادات وفي النكاح، ولكنهم يفرقون بينهما في المعاملات، فقال أبو حنيفة: الفاسد ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه، ويفيد الملك عند اتصال القبض به، والباطل مالم يشرع بأصله ولا بوصفه ولا بوضعه. انظر: التعريفات (١٧٠)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٧). وقال ابن نجيم الحنفي: " الباطل والفاسد عندنا في العبادات مترادفان وفي عقد النكاح كذلك، وأما في البيع فمتباينان" الأشباه والنظائر(٣٣٧) وللمزيد حول الموضوع انظر: أصول السرخسي (١/ ٨٦)، تيسير التحرير(٢/ ٢٣٦)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١١٣)، شرح تنقيح الفصول(٧٧)، شرح المحلي على جمع الجوامع(١/ ١٠٦)، القواعد والفوائد الأصولية(٩٥)، الضياء اللامع (١/ ٢٢٧- ٢٢٨).

(٣) قال المؤلف في "الحواشي": فالفقيه عبد الله بن محمد بن خليفة، قال: لا نعرف لهم نصاً فيه. قال: ويعبرون عنه بالبطلان فيها، وبعضهم قال: لا فرق بين البطلان والفساد. وراجعت مولانا صلاح الدين فقال: بل نقول: الصحيح في العبادات: ما أجمع عليه. والباطل: ما أجمع على أنه لا يصح كالظهر ثلاثاً. والفاسد: ما اختلف فيه عند من لا يقول به، كالتيمم مثلاً في أوَّل الوقت، فهي فاسدة عند من يوجب التحري إلى آخره، لا باطلة للخلاف؛ ولهذا إذا خرج الوقت لم يؤمر بالقضاء؛ لموافقته قول قائل من العلماء". حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٢٠).

(٤) سورة البقرة:٢٣٠.

(فصل): في بيان معنى الرخصة والعزيمة وما يتصل بذلك.

(والرُّخْصة) في اللغة: التيسير والتسهيل، ومنه رخص السعر إذا تيسر وتسهل[١].

في الاصطلاح: (ما شرع للمكلف فعله)، كأكل الميتة، (أو تركه)، كترك الصوم، وهو جنس الحد، وقوله: (لعذرٍ)، أمرٍ طارئٍ[٢] في حق المكلف[٣].

فصلٌ[٤]: يخرج الحكم ابتداء، ومنه وجوب الإطعام في كفارة الظهار عند فقد الرقبة؛ لأنه الواجب ابتداء على فاقد الرقبة، كما أن الاعتاق هو الواجب ابتداء على واجدها[٥].

وقوله: (مع قيام المحرِّم)، أي: دليل الحرمة. (أو المـُوجب)، أي: دليل الوجوب، ومعنى قيامُه: بقاؤه معمولاً به.

فصل: يخرج ما نسخ من الأحكام لعذرٍ، كوجوب ثبات الواحد للعشرة في القتال، ومعنى قوله: (لولاه[٦])، أنّ المحرِّم كان مُحرِّماً، والموجب كان موجبًا، أي: كان كل منهما مثبِتًا لمدلوله في حقه لولا العذر، فهو قيد لوصف التحريم والوجوب لا للقيام.

---

(١) الرخصة في اللغة: السهولة. "يقال: رخص الشارع لنا في كذا ترخيصا"، وأرخص إرخاصاً، إذا يسره وسهّله. وفلان يترخص في الأمر إذا لم يستقص، وقضيب رخصٌ أي: طري ليّن. ورخص البدن رخاصة ورخوصة إذا نعم ولان ملمسه، فهو رخص". انظر: القاموس المحيط(٢/ ٣١٦)، التعريفات للجرجاني (١٤٧)، المعجم الوسيط (١/ ٣٣٦). أما في الاصطلاح: فقد عرفت بتعاريف كثيرة منها:

تعريف الغزالي: "عبارة عما وسع للمكلف فيه فعله؛ لعذر وعجز عنه مع قيام السبب المحرِّم". المستصفى للغزالي (١/ ٩٨). الآمدي: "ما شرع من الأحكام؛ لعذر مع قيام السبب المحرِّم". إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١١٤).

(٢) في المخطوط: طارٍ.

(٣) انظر: إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١١٤)..

(٤) سقط من (ب): فصل.

(٥) وكذلك خرج التيمم على فاقد الماء؛ لأنه الواجب في حقه ابتداء، بخلاف التيمم للحرج. انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول (٣٢٣)، حاشية العطار على جمع الجوامع (١ / ٤٠٧).

(٦) هكذا ورد في المتن، وفي جميع النسخ: لولا العذر.

(وثبوتها)، أي: الرخصة وكذا العزيمة (بخطاب التكليف)[١].

ومن ثم انقسمت إلى الواجب وغيره، كما سيأتي.

(لا) بخطاب (الوضع، خلافًا للآمدي) فإنه حصر أصناف خطاب الوضع في ستة: الحكم بالسببية، والشرطية[أ/ ٤٤] والمانعية، والصحية، والبطلان، والسادس العزيمة والرخصة. بمعنى: أن الشارع نصب المشقة وخلافها علامة لهما، ذكر معناه في الحواشي[٢].

والظاهر: أن المشقة وخلافها من جملة الأسباب، ولا كلام فيها، وأنه إنما أراد أن نفس كون الفعل أو الترك رخصة ثابت بخطاب الوضع، باعتبار أن فيهما تعلقًا زائداً، كما في الصحة، (وشرعها)، أي: الرخصة كما عرفت لعذر، فبيّن ذلك العذر بقوله: (لدفع التلف أو دفع المشقة)، أو دفع الحاجة، كما في الجامع بين الصلاتين للاشتغال بمباح ينفعه، وينقصه التوقيت إذا كان مذهبه وجوب التوقيت، وكأنه ترك ذكرها لما في وجودها من المشقة على المحتاج، يعني: أن الحكمة في شرعها ما ذُكر، وإن جازت مع عدم حصول الحكمة إذا حصلت المظنة، كالإفطار في السفر للملك المُـتَرَفَّه في سَفرِه.

(وتنقسم إلى: واجب، كأكل الميتة للمضطر. ومندوب، ومباح، ومكروه[٣]، كالفطر

---

(١) نحو قوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام:١١٩]، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: "إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه" أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن نافع عن ابن عمر (١٠/ ١٠٧)، برقم: (٥٨٦٦) وابن خزيمة في صحيحه: كتاب الصيام، باب استحباب الفطر في السفر في رمضان لقبول رخصة الله التي رخص لعباده المؤمنين (٣/ ٢٥٩، برقم ٢٠٢٧)، والطبراني في المعجم الأوسط (٨/ ٨٢)، برقم: (٨٠٣٢).

(٢) بمعنى: أنه حكم بتعلق شيء بشيء تعلقًا زائدًا على التعلق الذي لا بد منه في كل حكم، فالشارع حكم بتعلق الصحة بهذا الفعل، وحكم بتعلق الفساد أو البطلان بذلك. وهذا هو المختار. انظر: إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٣١-١٣٧)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١ / ١٢٠)، مختصر ابن الحاجب (٤٣).

(٣) وقد جرى الشارح في تقسيمه للرخصة إلى الأربعة الأنواع المذكورة، على مذهب الشافعية، والحنابلة، أما الحنفية فقد قسموا الرخصة إلى قسمين: أحدهما: حقيقة، والآخر: مجاز.

=

في السفر بحسب حال المسافر) فإنه يندب له الإفطار مع خشية تضرره، ويباح كأنه إذا استوى عنده الأمران. **والظاهر**: أن الإفطار مكروه في هذه الحالة عند أئمتنا -عليهم السلام- كما عند غيرهم.

والأولى في التمثيل له برخصة العرايا[1] فإن فعلها وتركها سيّان، وتكره إذا كان لا يتضرر.

(و) الرخصة (قد يكون سببها)، أي: العذر الذي شرعت لأجله[2].

(واجبًا)، كالسفر للحج.

(ومندوبًا)، كالسفر لزيارة النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

(ومباحًا)، كالسفر لمجرد تحصيل شيء من الدنيا.

(ومكروهًا) لعلَّةٍ، كالسفر لغير حاجة، للمشتغل بطلب العلم مثلًا.

(ومحظورًا)، كالسفر لمعصية.

(وفعلًا لله تعالى)، كالمرض، **(وللعبد)**، كالسفر.

(وإطلاقها) في الرواية، (يفيد أنها من جهة الشرع)، مثل ما جاء عن ابن عباس، أنه قال: «**لا يحل لأحد دخول مكة من غير إحرام ورُخِّص للخطابين**»[3]، قال الأمير[1] في

للمزيد من التفصيل انظر: أصول البزدوي(١٣٩،١٤١)، أصول السرخسي (٩٣،٩٥)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام (٢/ ٤٤٢، ٤٥٠)، الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٨١، ٨٢)، البحر المحيط للزركشي (١/ ٢٦٣)..

(١) رخصة العرايا، هي: بيع الرطب على رؤوس النخل بقدر كيله من التمر خرصاً فيما دون خمسة أوسق، بشرط التقابض. انظر: سبل السلام شرح بلوغ المرام (١/ ٨٣).

(٢) انظر أسباب الرخصة في: البحر المحيط للزركشي (١/ ٢٦٥)، شرح مختصر الروضة (١/ ٤٦٦)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد(٧٨).

(٣) رواه ابن أبي شيبة، برقم: ١٣٥١٧ (٣ / ٢٠٩)، والطحاوي في شرح معاني الآثار، برقم: ٤١٦٩ (٢ / ٢٦٣)، والفاكهي في أخبار مكة. برقم: ٨٩٢ (١ / ٤١٣)، وابن حجر في التلخيص، برقم: ١٠٠٨(٢ / ٥٢٨).

الشفاء: "والرخصة إذا أطلقت أفادت أنها من جهته صلى الله عليه وآله وسلم"(٢).

(والفرق بينها وبين الشبهة واضح). في **الحواشي**: "وهو أن الحكم في الرخصة لدليل، وفي الشبهة لا دليل عليها، وإنما هي تشتبه بالحق"(٣)، وكأن المقصود من هذا الكلام: أنه قد يرفع الحرج عن مرتكب الحرام للشبهة، كالواطئ للأجنبية غلطًا، مع أن ذلك لا يسمى رخصة، والفرق بينهما واضح، إذ الرخصة ما شرع للمكلف... إلخ.

وهذا لم يشرع له، وإنما عُذر بعد الوقوع في الأمر للشبهة.

(والعزيمة) في اللغة: القصدُ المؤكّد، ومنه عزمت على فعل الشيء(٤).

وفي الاصطلاح(٥): (ما ألزَمَ) المكلف (من الأحكام)، سواء كان ذلك اللّازم (فعلًا

---

(١) هو: شرف الدين الحسين بن بدر الدين محمد بن أحمد بن يحيى بن يحيى اليحيوي، من أعلام العترة الميامين، ومن علمائهم المبرزين، ولد سنة (٥٩٩هـ) وتوفى سنة (٦٦٣هـ) في تاج الدين من "هجرة رغافة" على بريد من صعدة قبلة. من مؤلفاته: كتاب المدخل في الفقه، وكتاب الذريعة والتقرير وشفاء الأوام أربعة أجزاء، وثمرة الأفكار في حرب البغاة والكفار. انظر ترجمته في: مطلع البدور، لابن أبي الرجال (٢/ ٢١٥)، أعلام المؤلفين الزيدية (٣٩٠).

(٢) نقلها عنه في حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٢١-٢٢).

(٣) المصدر السابق (لوح٢٢).

(٤) العزيمة لغة هي: القصد المؤكد. قال في القاموس المحيط(٤/ ١٥١): "عزم على الأمر يعزِم عزماً، ومعزَماً وعُزمانا وعزياً وعزيمة، وعَزمةُ واعتزمهُ..". وانظر: لسان العرب (١٥/ ٢٩٢)، التعريفات للجرجاني (١٩٤).

(٥) العزيمة اصطلاحا: عرفت بتعاريف كثيرة، منها: الغزالي: " عبارة عما لزم العباد بإيجاب الله تعالى". المستصفى للغزالي (١/ ١١٤). ابن الحاجب: " والعزيمة ما ألزم من الأحكام لا لذلك". المنتهى لابن الحاجب (٤١). اللامشي في أصول الفقه (٦٨): " العزيمة اسم للحكم الأصلي في الشرع على حسب ما يوجبه الدليل لا لعارض أمر". الطوفي: " هي الحكم الثابت؛ لدليل شرعي خالٍ عن معارض" شرح مختصر الروضة(١/ ٤٥٧). القرافي: " طلب الفعل مع عدم اشتهار المانع الشرعي".

واختلف الأصوليون في الرخصة والعزيمة، هل هما وصفان للحكم أو للفعل؟ على قولين:

القول الأول: إنهما وصفان للفعل - الذي هو متعلق الحكم-. وبه قال: الفخر الرازي. انظر: المحصول للرازي(١/ ١٢٠)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١١٤)، وابن الحاجب في المنتهى (٤١).

القول الثاني: إنهما وصفان للحكم. ثم اختلف القائلون بأنها وصفان للحكم على قولين:

=

أو تركًا)، خرج بقيد الإلزام ما عدا الواجب والحرام، (لا لعذر)، خرج به الرخصة الواجبة.

(ولا ينحصر الحكم في العزيمة والرخصة؛ إذ لا يدخل المندوب والمباح والمكروه في العزيمة)[1]، بل ولا جميع الواجب والمحرم على ما قال التفتازاني من أن الحق "أن الفعل لا يتصف بالعزيمة مالم يقع في مقابلة الرخصة[2].

(خلافًا للقرشي[3][4]، وبعض الأشعرية)، **في الحواشي**: "كالسبكي والعضد، فجعلوها مقابلة للرخصة، وهو ضعيف جدًا؛ لأن زعمهم أن العزيمة[أ/ ٤٥] مشتملة على الأحكام الخمسة مما لا يساعدهم عليه البحث اللغوي[5].

الأول: هما وصفان للحكم الوضعي، فيكونان من خطاب الوضع لا من خطاب التكليف، وبه قطع ابن حمدان الحنبلي. انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار(١/ ٤٨٢).

الثاني: هما وصفان للحكم التكليفي لما فيهما من معنى الاقتضاء، وبه قال الغزالي في المستصفى (١/٩٨-٩٩)، وسراج الدين الأرموي في التحصيل(١/ ١٧٩)، والبيضاوي في المنهاج، والتاج السبكي في جمع الجوامع. وانظر نهاية السول للإسنوي (١/ ١٢٩)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/ ١٩٥) فما بعدها. والمشهور في العزيمة أنها لما لزم العباد ابتداء بإلزام الله من فعل أو ترك". شرح غاية السؤل (١/ ٣٩١).

(١) **خلافاً للإمام الحسن، حيث قال**: "هكذا قيل، ومفهومه: أن الحكم منحصر في الرخصة والعزيمة". القسطاس المقبول شرح معيار العقول (٢/ ٣٨٦).

(٢) شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٢/ ٢٣٢).

(٣) هو: يحيى بن الحسن بن موسى القرشي، الزيدي، الصعدي، العالم الكبير، المتكلم، عاصر الإمام علي بن محمد، وابنه الإمام الناصر صلاح الدين عَلَيْهِ السَّلامُ كان بحراً لا ينزح، رحل إلى العراق ومات بها غريباً سنة ٧٨٠هـ، له كتاب المنهاج المسمى: (منهاج التحقيق ومحاسن التلفيق) شرحه الإمام عزالدين بالمعراج، وشرحه العلامة علي بن محمد البكري بالسراج الوهاج، وله: الرسالة الدامغة والحجة البالغة، والعقد المفصل وعباب العذب المسلسل(مختصر في أصول الفقه الزيدي)، ومنهاج التحقيق ومحاسن التلفيق. انظر: طبقات الزيدية الكبرى (٣/ ٩٤)، مصادر الحبشي(١١٧، ١٥٨)، أئمة اليمن (١/ ٢٦٨).

(٤) انظر: العقد المفصل للقرشي (لوح ٩٣).

(٥) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٢٢)، شرح الفصول في الأصول (لوح ٥٣)، الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٨١)، شرح العضد (٢/ ٨٩)، العقد المفصل للقرشي(لوحة ٩٣).

قال في "القاموس" ما لفظه: وعزائمه فرائضه التي أوجبها"[١].

ولما فرغ من الحكم والحاكم، شرع في بيان المحكوم فيه فقال:

(فصل): [المحكوم فيه]

(والمحكوم فيه[٢]: الأفعال)، هذا ظاهر على قول من جعل المطلوب بالنهي فعلًا، وهو كف النفس وسيأتي، وأما على القول الثاني فحق العبارة أن يقال: الأفعال والتروك، وكأنه اكتفى للعلم به، هذا إذا أريد بالمحكوم فيه المكلف به، كما يدل عليه كلامهم، أعني: كلام أهل الأصول في هذا المقام، وكما يشعر به قول المؤلف: ويشترط في التكليف بها، وعلى هذا لا يكون الفعل المحرم كالزنا محكومًا فيه، إذ ليس مكلفًا به، بل مكلفًا بتركه، إلّا أن يقال: المراد بالمكلف به، ما كلف بفعله أو تركه.

(ويشترط في التكليف بها، عند أئمتنا، والمعتزلة، وجمهور الأشعرية: تعريفها)، يعني: تعريف المكلِّف المكلَّف بالفعل، بمعنى: أن يكون ذلك الفعل معلومًا له؛ ليمكن المكلف إيجاده، (ومن ثم)، أي: ومن جهة أنه يشترط تعريفها، (امتنع التكليف بما لا يُعلم، خلافًا للرازي)[٣].

لم أقف على خلافه في المحصول، ولا رأيت أحدًا من أهل مذهبه نسب إليه الخلاف في هذه المسألة، وإنما نسبه بعضهم إلى ابن سريج، لكن يلزم الرازي القول بذلك؛ لأنه

---

(١) القاموس المحيط (١٠٨٨).

(٢) يطلق عليه بعض علماء الأصول "المحكوم به". قال ابن الهمام: المحكوم فيه، وهو أقرب من المحكوم به، أي أن التعبير عن فعل المكلف بالمحكوم فيه أقرب من حيث المناسبة وأولى من التعبير عنه بالمحكوم به، كما ذكره صدر الشريعة والبيضاوي. انظر: إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٧٩)، المستصفى للغزالي (١/ ٢٨٥)، رفع الحاجب للسبكي (٢/ ٣٢)، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول (٢/ ١٤٩).

(٣) انظر: حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/ ٢٧١)، المحصول للرازي (١/ ٢٨٣).

جوز التكليف بالمحال[(١)]، وجعل تكليف العاقل منه، وجعل حكم تأخير البيان عن وقت الحاجة [حكم تكليف العاقل، كما يدل عليه ظاهر كلامه، فاقتضىٰ ذلك تجويزه تأخير البيان عن وقت الحاجة][(٢)] وذلك تكليف بما لا يعلم[(٣)].

(و) يشترط: (إمكانها) عقلًا وعادة، (ومن ثم)، أي: ومن جهة أنه إذا حصل الإمكان صح التكليف بها، فيترتب [التفريع علىٰ ما تضمنه الكلام، فإنه يفهم من قولنا: "ويشترط إمكانها" أنه إذا حصل الإمكان صحّ التكليف، فيتفرع][(٤)] عليه قوله: (صح التكليف بالممكن لذاته ولغيره)، أي: الذي الإمكان ثابتٌ له، بالنظر إلىٰ ذاته وإلىٰ غيره.

وحاصله: ما ليس يمتنع بالذات ولا بالغير، كما يحكم علىٰ المؤمن بأنه مكلف بالإيمان، ونحو ذلك، وقوله: (عقلًا وشرعًا)، متعلق بصحة التكليف، أي: إن صحّ التكليف به من جهة العقل والشرع (إجماعًا)، إذ لا مانع، (وكذا الممكن لذاته الممتنع باختيار المكلف)، فإنه يصح التكليف به إجماعًا، بل ذلك واقع، (كالإيمان من الكافر)، وإِن علِم اللهُ عدم وقوعه، فلا تأثير لامتناعه العارض باختيار المكلف عند الجميع.

(وفي) الممكن لذاته (الممتنع باختياره تعالىٰ خلاف يأتي[(٥)]).

الظاهر: أنه يأتي الخلاف في: جواز التكليف مع علم الآمر بانتفاء شرط الوقوع، وسيأتي في آخر فصل المحكوم عليه.

(واختلف في) شيئين، **الأول منها**: (الممتنع لذاته، وهو ما يمتنع تصوّره) واقعًا،

---

(١) يرمز له في المخطوطات بالرمز: مح.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٣) بل ذكر ذلك في المحصول حيث رد علىٰ هذا القول قائلاً: "والجواب: أن هذا غير وارد علىٰ مذهبنا في أن الله تعالىٰ يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد". المحصول للرازي (١/ ٢٨٣).

(٤) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٥) يأتي عند ذكر الخلاف في جواز التكليف بالأمر بانتفاء شرط وقوعه، وسيأتي قريباً.

(كالجمع بين الضدين) كالسواد والبياض، والنقيضين، كالزوجية وعدمها، فإنه لا يمتنع تصوره للحكم عليه، كقولنا: جمع الضدين محال، لكنه يمتنع تصوره واقعًا مثبتًا؛ لأنه لو تصور واقعًا، لزم منه تصور الأمر على خلاف ما هيته، فإن ماهيته تنافي ثبوته، وإلا لم يكن ممتنعًا لذاته، فما يكون ثابتًا فهو غير ماهيته.

وحاصله: "أن تصور ذاته مع عدم ما يلزم ذاته[أ/ ٤٥] لذاته، يقتضي أن تكون ذاته غير ذاته، ويلزم قلب الحقائق.

وتوضيحه: أنّا لو تصورنا: أربعة ليس بزوج، وكل ما ليس بزوج ليس بأربعة، فقد تصورنا أربعة ليست بأربعة، فالمتصور لنا أربعة وليست بأربعة، هذا خلف"[1].

وأما تصوره للحكم عليه: فلا يمتنع، إذ ليس هذا التصور هو تصوره واقعًا، بل باعتبار من الاعتبارات، كأن يتصور:

إما على طريق التشبيه: كأن يعقل بين المتخالفَينِ، كالسواد والحلاوة أمر هو الاجتماع، ثم يقال: هذا الأمر لا يمكن حصوله بين السواد والبياض.

وإما على سبيل النفي: بأن يعقل أنه لا يمكن أن يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض[2] وهذا يكفي للحكم عليه بالاستحالة مثلًا.

والثاني منهما: ما أراده بقوله: (وفيما لا يدخل تحت القدرة)، أي: قدرة المكلف عادة، (وإن أمكن تصوره) واقعًا، سواء امتنع لا لنفس مفهومه بل لدليل؛ كخلق الأجسام، أم لم يمتنع لذلك (كالطيران)، وحمل الجبل، (فمنعه أئمتنا، والمعتزلة، والنّجَّارية[3])، أي: منعوا التكليف به وأحالوه (عقلًا وسمعًا)، أي: بدليل العقل

(١) شرح العضد على مختصر المنتهى (٢/ ٢٣٣).

(٢) ما سبق منقول من: شرح العضد على مختصر المنتهى (٢/ ٢٣٧).

(٣) النجارية: هم أتباع الحسين بن محمد النجار، ظهرت في بلاد الري ونواحيها في أيام المأمون، وقد افترقت إلى عشر فرق منها البرغوثية و الزعفرانية، والمستدركة، وهم يوافقون أهل السنة في بعض الأصول، ويوافقون المعتزلة في =

والسمع، (وهو) أي: منع التكليف بذلك عقلًا وسمعًا، (أحد قولي الأشعري).

أما أئمتنا ومن معهم من العدلية: فيشير المؤلف إلى حجتهم من جهة العقل، وأما غيرهم، فقالوا: في الممتنع لذاته، أن التكليف به هو الطلب، وهو استدعاء الحصول، وقد عرفت استحالة تصوره واقعًا، واستدعاء الحصول فرع تصور الوقوع، فإذا انتفى انتفى، وقالوا فيه -أيضًا- وفي الثاني: إن الفعل والترك لا يصحّان من العاجز[1].

وأما حجة الجميع سمعًا: فآيات كثيرة، منها: قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾[2]، معناها: إلا ما يُقدر عليه.

(وثانيهما)، أي: قولي الأشعري، (واختار جمهور أصحابه: جوازه عقلًا)، جريًا منهم على قياس قولهم، وعملًا بقاعدتهم من نفي التقبيح العقلي، (ووقوعه عند أكثرهم)، أي: أكثر جمهور أصحابه (شرعًا)، قالوا: إن الله تعالى كلف "أبا لهب" بتصديق النبي صلى الله عليه وآله وسلم في جميع ما جاء به، ومن جملة ما جاء به: أنه لا يصدقه ، فقد كلفه بأن يصدق وأنه لا يصدق، وفيه تنافٍ وتناقضٍ ظاهر.

والجواب: أنه إنما كلفه بتصديق النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما جاء به على الجملة، لا في كل فرد، بل فيما بلغه منها فقط.

ولا نسلم أن هذا مما بلغه، ولا يجب التبليغ إلّا إلى من له فيه مصلحة من حكم أو غيره، ولا مصلحة لأبي لهب في ذلك، وقوله: "عند أكثرهم"، إشارة إلى أن بعض من جوز التكليف بالمحال منع وقوعه، كالبيضاوي وغيره، لكن خلافه في الممتنع لذاته لا غير.

بعض كنفي الصفات ونفي الرؤية، وافقوا المجبرة في خلق الأفعال، ولهم أصول خاصة بهم. انظر: الملل والنحل للشهرستاني (٨٨).

(١) انظر: شرح مختصر المنتهى (٢/ ٢٣٣).

(٢) سورة الطلاق: ٧.

قال في **المنهاج**: التكاليف غير واقعة بالممتنع لذاته، كإعدام القديم بالاستقراء، يعني: أنا تتبعنا التكاليف فلم نجد فيها ما هو ممتنع بالذات، ولقوله تعالى: ﴿**لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا**﴾[1]. قالوا: لم تنف الجواز، وإنما نفت الوقوع[2].

وأشار إلى دليل أئمتنا ومن معهم من العدلية على امتناعه عقلًا، بقوله: (وقبُح ذلك)، أي: التكليف بما لا يطيقه المكلف (معلوم ضرورة)، أي: من جهة الضرورة، فلا يحتاج إلى دليل (شاهدًا أو غائبًا)، أي: في حق الشاهد وهو المخلوق، والغائب وهو الخالق تعالى، فإن من كلف الأعمى بنَقطِ المصحف، أو من لا جَنَاح له بالطيران، علم قبح ذلك منه عند كل عاقل، وإنما قَبُح لكونه تكليفًا بما لا يطاق، فيجب قبحه -أيضًا- في حق الله؛ لحصول العلة الموجبة لقبحه.

قال **الحاكم**[3]: قبح تكليف ما لا يطاق على سبيل الجملة معلوم ضرورة، واشتباهه على بعض[أ/ ٤٦] العقلاء في بعض الأعيان لعارض، لا يمنع من ذلك، بل يُستدل عليه بالرد إلى ما لا اشتباه فيه[4].

(البصرية): يعلم ذلك بالضرورة في حق الشاهد، (وبالاستدلال في الغائب).

في **الحواشي**: "وما أحسن ما أنشده الإمام "الحسين بن القاسم" عليه السلام في تفسيره لجده "القاسم بن إبراهيم"[5] [عليه السلام][1]:

---

(١) سورة البقرة:٢٨٦.

(٢) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ١٧٤).

(٣) هو: أبو سعيد المحسن بن محمد بن كرامة الحاكم الجشمي البيهقي، ينتهي نسبه إلى الإمام علي بن أبي طالب، أبو سعيد الحاكم، أحد أئمة الكلام والتفسير، أصولي معتزلي زيدي، ولد في قرية جشم من بيهق بخراسان سنة ٤١٣هـ. كان حنفي المذهب ثم رجع إلى مذهب الزيدية، توفي مقتولاً بمكة سنة ٤٩٩هـ، ومن مؤلفاته: تحكيم العقول في الأصول، التأثير والمؤثرات في أصول الدين وغيرها. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي(٥/ ٢٨٩).

(٤) انظر كلامه في: هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٤٠٣).

(٥) هو: القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الحسني العلوي، أبو محمد المعروف بالرسي، فقيه شاعر، من أئمة الزيدية، أعلن دعوته بعد موت أخيه سنة (١٩١هـ)، توفى في الرّس سنة (٢٤٦هـ)، له مؤلفات منها: رسائل الإمامة، =

ما كلف الله نفسًا فوق طاقتها ولا يُعـــذب إلا بعـــد تنبيـــه
ولا يعـذب طفـلًا غيـر مجتـرم بكفـر آبائـه فـي النـار يشـقيه
إني امرؤٌ ديني التوحيد أخلصه والعـدل أضـمره سـرًا وأبديـه[٢]

(فصل): في بيان المكلف به في النهي:

واختلف في ذلك، فقال (أبو علي، والإخشيدية، والبلخي[٣]، والمطرفية[٤]، والأشعرية، وروي عن القاسم[٥]، والمرتضى [عليهما السلام][٦]: والمكلف به في النهي فعلٌ، وهو كفُّ النفس، أي: الانتهاء، إذ لا تكليف إلا بفعلٍ)؛ لأنه المقدور دون نفي الفعل، ولو أتى به مكان قوله: "إذ لا تكليف إلّا بفعل" لكان أولى؛ لأن الأول عين المدعى، وإنما كان النفي غير مقدور؛ لأنه عدم محض، فلا يكون أثراً للقدرة[٧].

وقال (أبو هاشم، والجمهور: بل هو) أي: المكلف به (ألاّ يفعل، أي: نفي الفعل)، ولا إثم أنه ليس أثرًا للقدرة؛ لأنه وإن كان ثابتًا قبل القدرة، لكن استمراره يصلح أثرًا

وسياسة النفس، والعدل والتوحيد، والناسخ والمنسوخ. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٦/ ٥)، معجم المؤلفين لكحالة (٢/ ٦٣٦).

(١) في (ب): صلوات الله تعالى وسلامه عليهما.

(٢) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٢٢).

(٣) سبق الترجمة له.

(٤) المطرفية: هي فرقة من الزيدية، تنسب إلى مطرف بن شهاب بن عمرو بن عباد الشهابي. انظر: المنية والأمل لابن المرتضى (٩٨).

(٥) هو: القاسم بن محمد بن علي بن محمد الرشيد، من أئمة الزيدية، وهو من ذرية الهادي عليه السلام، برع في العلوم الشرعية، كالحديث، والأصول، وعلم الكلام، دعا الناس إلى مبايعته، فبايعه خلق كثير بالإمامة. من تصانيفه: الاعتصام، مرقاة الوصول، الإرشاد. ولد سنة ٩٦٧هـ وتوفى ١٠٢٩هـ. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٥/ ١٨٢)، معجم المؤلفين لكحالة (٢/ ٦٥٢).

(٦) ما بين المعقوفين سقط من: (ب).

(٧) نقله عنهم في: هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٤١٣)، وانظر: تيسير التحرير (١٣٥)، شرح مختصر المنتهى (٢/ ٢٥٤).

لها، لأنا لا نفسِّر القادر بالذي إن شاء فعل وإن شاء ترك، بل إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، فيدخل في المقدور عدم الفعل إذا ترتب على عدم المشيئة، وكان الفعل مما يصح ترتبه على المشيئة، وتخرج العدميّات التي ليست كذلك[1].

(وهو)، أي: نفي الفعل (جهةٌ كافية في استحقاق المدح) عاجلًا، (والثواب) آجلًا، (والذم والعقاب) كذلك، إذا حصل استمراره باختياره.

(فصل): في بيان وجوب تقديم التكليف بالفعل على حدوثه، والخلاف في ذلك.

قال (أئمتنا، والمعتزلة، والجويني، والغزالي، وابن الحاجب: وإنما يُكلَّف) المكلف (بالفعل قبل حدوثه) بوقت يمكن فيه معرفة ما تضمنه الأمر ليمكن الامتثال؛ لأن المكلف مهما لم يعرف ما تضمنه لم يمكنه امتثاله، (فيتعلق الأمر به)، أي: بالفعل (قبل المباشرة إعلامًا) أي: في الحال بالتكليف، (وإلزامًا) بالتنجيز في ثاني الحال، وكأنه أشار بهذا إلى الرد على المخالفين حيث قالوا: إن الأمر قبله إعلام.

"فإنهم إن أرادوا أنه إعلام بما يتضمنه الأمر فذلك لا يخرجه عن كونه أمرًا، ألا ترى أن أوامر القرآن متقدمة على أفعالنا، وهي أمرٌ لنا بالاتفاق، والواحد منا يأمر غيره قبل حال الفعل، ويسمى أمرًا له. "وإن أرادوا: أنه إعلام لورود أمر آخر حال الفعل، فليس في لفظ الأمر ما يقتضي ذلك"[2]، (لا حال حدوثه) كما قال المخالف، (إذ هو تكليف بإيجاد الموجود، وهو محال[3]) تبع في هذا ابن الحاجب، والعضد.

قال التفتازاني: "هذا مغلطة؛ لأن المحال: إيجاد الموجود بوجود سابق لا بوجود

---

(١) وهذا هو قول أبي هاشم، وجمهور المعتزلة، والغزالي، وأحد قولي القاضي الباقلاني. انظر: هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٤١٤).

(٢) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٥٦).

(٣) رمز لها برمز: مح.

حاصل بهذا الإيجاد"[١]. فالأولى في الدليل ما ذكره الإمام المهدي عليه السلام في المنهاج من: أنه لا فائدة في التكليف حالة الحدوث؛ لأن حالة الوجود حالة استغناء عن[أ/ ٤٦] الحث عليها والتعريف به[٢].

قال **الأشعري**، (وجمهور أصحابنا: بل التكليفُ به حال حدوثه فقط، والأمر قبله)، لا تكلف به، بل هو (إعلام بأن المكلف يصير في الزمن الثاني مأموراً بالمباشرة).

قال البيضاوي؛ مستدلاً لأصحابه: "لنا أن القدرة حينئذٍ[٣]. قال الآسنوي ما معناه، أي: حين الفعل، ولا يوجد قبله، فلو كان مكلفًا قبل الفعل لكان مكلفًا بما لا قدرة له عليه، وهو محال"[٤].

ورُدّ: بأنه لا ينتهض على الأولين فإنهم يقولون: القدرة قبل الفعل[٥].

قال الإسنوي: "والدليل على أن القدرة لا تكون إلا مع الفعل: أن القدرة متعلقة بالمقدور، كالضرب المتعلِّق[٦] بالمضروب، ووجود المتعلِّق قبل وجود المتعلَّق محال"[٧]، وهو منقوض بقدرة الله تعالى، فإنها ثابتةٌ في الأزل بدون المقدور، وإلا لزم قدم العالم.

قال-أعني الإسنوي-: "وهو أي: ما ذهب إليه الأشعري وأصحابه- مشكل من وجوهٍ:

أحدها: أنه يؤدي إلى سلب التكاليف فإنه يقول: لا أفعل حتى أكلَّف، ولا أُكلَّف حتى أفعل.

---

(١) شرح مختصر المنتهى (٢/ ٢٥٧).

(٢) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٥٥).

(٣) رمز لها بالرمز: ح.

(٤) انظر: كافي المحتاج إلى شرح المنهاج للبيضاوي (٨٨).

(٥) قال الجويني: ومن أنصف ومن نفسه علم أن معنى القدرة هو التمكن من الفعل، وهذا إنما يعقل قبل الفعل، قال: والذهاب إلى أن التكليف عند الفعل مذهب لا يرتضيه لنفسه عاقل. انظر: البرهان للجويني (١/ ٢٧٩).

(٦) سقطت من (ب): المتعلق.

(٧) رمز لها برمز: مح.

الثاني: أنّ جعله السابق إعلامًا يلزمه دخول الخلف في خبر الله تعالىٰ علىٰ تقدير، أن الشخص لا يفعل؛ لأنه إذا لم يفعل لا يكون مأمورًا؛ لكونه إنما يصير مأمورًا عند مباشرة الفِعل، وقد فرضنا أن لا فعل فلا أمر حينئذٍ، فيكون الإخبار بحصول الأمر غير مطابق.

الثالث: أن أصحابنا نصُّوا علىٰ أن المأمور يجب أن يعلم كونه مأمورًا قبل المباشرة، فهذا العلم إن كان مطابقًا فهو مأمور قبلها، وإن لم يكن مطابقًا فيلزم أن لا يكون عالماً بذلك[١] انتهىٰ.

فقد عرفت ما لزمهم من المفاسد، (ويلزمهم): -أيضًا- (أن) -مخففة عاملة في ضمير الشأن، خبرها قوله-: (ما عصىٰ مكلف)، إذ لا تكليف عندهم إلاّ حال وجود الفعل، (ولا استحق ذمًّا) كذلك.

(ويمتنع التكليف به)، أي: بالفعل (بعد حدوثه)؛ لما عرفت من استحالة إيجاد الموجود إلّا (عند مجوز التكليف بالمحال)، وقد عرفت بطلانه.

ولما فرغ من المحكوم فيه، شرع في بيان المحكوم عليه، فقال:

(فصل): [المحكوم عليه ومتعلقاته]

(والمحكوم عليه: هو المكلف. وشرط تكليفه عند أئمتنا والمعتزلة: العقل) فإن مقتضىٰ عدله سبحانه أن لا يكلف من لا عقل له[٢].

(والمصلحة)، يعني: وأن يكون في ذلك التكليف مصلحة للمكلف، وإلّا فهو

---

(١) انظر: نهاية السول للإسنوي (٦٧).

(٢) للمزيد من التفصيل، انظر: الطراز المذهب للمهلا (١/ ١٧١-١٧٢)، مختصر منتهىٰ السؤل والأمل (١/ ٣٦٢)، بيان المختصر للأصفهاني (١/ ٤٣٥)، تيسير الوصول إلىٰ منهاج الأصول (٢/ ١٢١)، رفع الحاجب للسبكي (٢/ ٦١)، هداية العقول إلىٰ غاية السؤل (١/ ٤١٨).

مشقة تلاحظ، وهو قبيح، تعالىٰ [الله] عنه.

(والعلم)، يعني: علم المكلف (بإيصال الثواب) إليه إن أطاع.

(والعقاب) إن عصىٰ؛ لما في ذلك[١] من اللطف، كما هو مقرر في علم الكلام.

(والقدرة)؛ لما تقدم من امتناع تكليف ما لا يطاق.

(وعدم الإلجاء) إذ فائدة التكليف التعريض لمنافع الثواب، والمُلجأ لا يستحق ثوابًا علىٰ ما أُلجئ إليه، وذلك كالمحتضر وأهل النار.

(والفهم)، "بأن يفهم من الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال، لا بأن يصدق بأنه مكلف، وإلّا لزم الدور، وعدم تكليف الكفار"[٢].

وإنما اشترط الفهم؛ لأن الامتثال بدونه محال، إذ الامتثال: الاتيان بالفعل علىٰ قصد الطاعة، ومحال ممن لا شعور له بالأمر قصد الفعل امتثالًا للأمر، و-أيضًا- لو صحّ تكليف من لا يفهم لصحّ تكليف البهائم، إذ يعلم ضرورة أنه لا[أ/ ٤٧] مانع يقدر في البهيمة إلاّ عدم الفهم، وقد فُرض أنه ليس بمانع، واللازم باطل[٣].

(ومن ثم) يعني: من جهة اشتراط الفهم (امتنع تكليف من لا يَعلم، كالسّاهي، والنائم، إلاّ عند بعض الأشعرية) -وهم بعض من جوز التكليف بالمحال[٤]- فقالوا: يجوز تكليف العاقل، مستدلين بأنه قد وقع؛ لأنه اعتبر طلاق السكران وقتله وإتلافه، فكُلّف بموجبها، فأشار المؤلف إلىٰ جوابه بقوله: (واعتبار طلاق السكران وقتله وإتلافه ليس بتكليف، بل ذلك من قبيل الأسباب)، أي: من قبيل ربط الأحكام بأسبابها، (كقتل الصبي وإتلافه)، حيث اعتبر في حقه مقتضاها ربطاً لها بأسبابها، ولا

---

(١) أي: في العلم به.

(٢) انظر: شرح مختصر المنتهىٰ (٢/ ٢٥٩).

(٣) انظر: المصدر السابق.

(٤) وقد منعه بعضهم؛ لأن التكليف بالمحال قد يكون للابتلاء. انظر: شرح العضد (٩٣).

تكليف عليه في الحال، وإنما المكلف بأدائها، إما الولي في الحال، أو الصبي بعد بلوغه، واستدلوا أيضًا بقوله تعالىٰ: ﴿**لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ**﴾[1]، فهذا أمر لمن لم يعلم ما يقول، ومثله لا يفهم ما يُقال له قطعًا، فقد كلف من لا يفهم التكليف.

والجواب: أنه ظاهر في مقابلة قاطع، فيجب تأويله، وله تأويلان:

أحدهما: أنه نهي عن السُّكر عند إرادة الصلاة، نحو: لا تمت وأنت ظالم، إذ معناه: لا تظلم فتموت وأنت ظالم.

وثانيهما: أنه نهيٌ لمن ظهرت منه مبادئ النشاط والطرب ومازال عقله، وسمي سكرانَ؛ لأنه يؤول أمره إلىٰ السكر غالبًا، وحكمةُ نهيِهِ: أنه يمنعه التثبت كالغضب، وقد يقال للغضبان: اسكت حتىٰ تعلم ما تقول. أي: حتىٰ تعلم علمًا كاملًا، وليس الغرض نفي العلم عنه بالكليّة[2].

واعلم أن بعض من جوز التكليف بالمحال قال: قد يكون للابتلاء، فإنه يتصور فيه التهيؤ للامتثال، وإن لم يمكن الامتثال، وهو معدوم ههنا.

(فصل): في تكليف المعدوم[3]

(و) اعلم أنه (يستحيل تكليف المعدوم وإرادة الفعل منه) أي: بتحيزه[4] للفعل المكلف به (في حال عدمه، اتفاقًا)، وذلك معلوم بالضرورة.

---

(١) سورة النساء:٤٣

(٢) ذكر هذه الأدلة في: شرح العضد علىٰ مختصر المنتهىٰ (٩٣-٩٤).

(٣) عرف "القاضي عبد الجبار" المعدوم فقال: "إنه المعلوم الذي ليس بموجود". وأما الباقلاني فقال: "المعدوم: هو المنتفي الذي ليس بشيء". انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار الهمذاني، تحقيق د/ عبد الكريم عثمان (١٧٦)، ط١، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م، مكتبة وهبة- القاهرة. الإنصاف للباقلاني (٢٥).

(٤) أو لعلها: بتخيره. ولعل ما أثبتناه هو الأصح.

(و) اختلف في تعلق خطاب الله سبحانه به حال عدمه؛ لأن الخطاب توجيه الكلام نحو الغير للإفهام[1]، ولا فهم للمعدوم فهو (كذا) أي: يستحيل (عند أئمتنا والمعتزلة: تعلق الخطاب به) أي: بالمعدوم حال عدمه، (خلافًا للأشعرية، بناء على أصلهم في قِدَمه).

وقد برهَنَ على بطلان القول بقدمه في علم الكلام، فقالوا: "إن المعدوم الذي في علم الله أنه سيوجد بشرائط التكليف توجه عليه حكم في الأزل بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال.

قالوا: لأنه لو لم يتعلق التكليف بالمعدوم لم يكن التكليف أزليًا، واللازم باطل، أما الملازمة؛ فلأن من حقيقة التكليف التعلق، إذ لا تتحقق حقيقة التكليف إلاّ به، فإذا كان التعلق حادثاً كان التكليف حادثاً، وأما بطلان اللازم؛ فلأن كلامه أزلي"[2].

ومنه: أمر ونهي وخبر وغيرهما، والأمر والنهي تكليف، وأئمتنا وأتباعهم يمنعون كون كلامه أزليًا، فيمنعون بطلان اللازم.

(و) لما أورد عليهم[3]: أنه يلزم وجود أمر ونهي وخبر من غير متعلق موجود، وأنه محال، (اختلفوا في وصفه بكونه أمراً ونهيًا وخبراً في الأزل):

(فمنعه الكلابية[4]) منهم: بدليل، قالوا: إنما يتصف بذلك فيما لا يزال، والقديم هو المشترك[أ/ ٤٧] بين هذه الأقسام، وهذه الأقسام حادثة[5].

(وأثبته)-أي: وصفه بكونه أمراً ونهيًا وخبرًا-(غيرهم)، ومنعوا استحالته، وقالوا:

---

(١) وهذا هو تعريف الشافعية. انظر: حاشية الطرسوسي على مرآة الأصول (٥٥١)، شرح البدخشي (١/ ٤١).

(٢) شرح العضد (٩٤).

(٣) أي: بعض الأشعرية.

(٤) الكلابية: هم أتباع عبد الله بن سعيد بن كُلاب البصري المتكلم، يثبتون الصفات والفوقية. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١١/ ١٧٤).

(٥) انظر: شرح مختصر المنتهى (٢/ ٢٦٢).

هو محل النزاع، وما ذكرتموه مجرد استبعاد في محل النزاع، وأنه لا يجدي نفعًا[١].

(واختلف العلماء في كيفية دخوله) أي: المعدوم، (في) حكم (خطاب الموجود الحادث) صفة للخطاب، مثله قوله: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ**﴾[٢] ونحوه مما وضع لخطاب المشابهة.

(فقيل: يعمُّهم) أي: المعدومين (حقيقة) بنفس الصيغة، وهو قول الحنابلة كما سيأتي في آخر باب العموم.

قال (بعض أئمتنا: وهي الحقيقة العرفية)، أي: أن العرف يفهم منه ذلك، لا أنها الموضوع له لغة، (كالوصية للأولاد)، فإنه إذا أوصى لأولاده ما تناسلوا، فكأنه خاطب من يوجد من جهة العرف، كذا في الحواشي[٣].

والظاهر: أن دخولهم في هذا المثال بالنص، أعني قوله: "ما تناسلوا" مع أنه لا خطاب فيه.

(وقيل: مجازًا)، من تغليب الموجودين على المعدومين. (وقيل: بالقياس) بجامع التكليف، وسيأتي الكلام في ذلك مبسوطًا في باب العموم.

(فصل): [التكليف بالشيء مع جهل الآمر والمأمور]

اختلف في التكليف بما علم الآمر انتفاء[٤] شرط وقوعه عند وقته، فبيّن المؤلف ذلك وقدم عليه بيان جواز ذلك مع جهل الآمر، فقال:

(ويصح التكليف بالشيء مع جهل الآمر والمأمور بانتفاء شرط وقوعه عند وقته

---

(١) انظر: شرح العضد (٩٤).

(٢) سورة البقرة:٢١.

(٣) ذكره السيد ما نكديم في شرح الأصول الخمسَة. نقله عنه في: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٢٢).

(٤) في (ب): بما علم إلا من انتفاء. والأصح ما أثبتناه.

اتفاقًا)[١]، كقول السيد لعبده: افعل كذا وقت الظهر، ثم مات العبد قبل الظهر[٢].

(وكذا) يصح (مع جهل الآمر وعلم المأمور)[٣] كما لو فُرض عِلمُ العبد بموته قبل الظهر بإخبار نبيٍ مثلاً دون سيده إذ لا مانع من ذلك، (و) هذان القسمان (إنما يكونان في الشاهد) دون الغائب لامتناع الجهل عليه تعالىٰ.

(وأما) التكليف بالشيء (مع علم الآمر وجهل المأمور) فلا يخلو: إما أن يكون خاصًا أو عامًا.

(فإن كان خاصًا) بذلك الذي علم انتفاء شرط وقوعه في حقه، (فأئمتنا[٤]، والمعتزلة[٥]، والجويني: علىٰ امتناعه) لأن أمره والحال هذه، أمرٌ لمن لا يقدر، وأمر من لا يقدر قبيح؛ لأنه تكليف ما لا يطاق[٦].

(وجمهور الأشعرية: علىٰ جوازه، ورویٰ عن المنصور[٧]) عليه السلام.

قالوا: فيه فائدة، وهي توطين النفس والعزم، فيحصل له الثواب أو العقاب[٨].

---

(١) انظر: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ١٢١).

(٢) هذه المسألة لها وجوه: فإن كان الآمر والمأمور جاهلين باستحالة الشرط فهو جائز بالاتفاق، وإن علما باستحالته فهو ممنوع بالاتفاق، وإن جهل الآمر وعلم المأمور، فهذا لا يمنع كونه أمراً بالاتفاق، وإن علم الآمر وجهل المأمور بالاستحالة، فهذا محل الخلاف بين الطرفين: فالجمهور من الأشعرية يجيزونه، والزيدية وجمهور المعتزلة يمنعونه والمسألة مبسوطة في باب الأوامر من كتب الأصول، وجذورها مرتبطة بمسائل علم الكلام، كمسألة التحسين والتقبيح، وتكليف ما لا يطاق وغيرها، فانعكست اعتقادات كل فريق علىٰ كثير من ا لمسائل الأصولية. انظر: المستصفىٰ للغزالي (٢١٨)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٢٠٤)، البحر المحيط للزركشي (١/ ٢٩٧).

(٣) انظر: شرح العضد (٩٣).

(٤) كالمؤيد، والمتوكل علىٰ الله، وغيرهما.

(٥) منهم أبو علي في أحد قوليه، وأبو هاشم.

(٦) نقله عنهم المحلي. انظر: الآيات البينات علىٰ شرح جمع الجوامع (١/ ٣٨٠).

(٧) انظر الحاوي للإمام يحيىٰ بن حمزة (٢/ قسم ١/ ٣٠٥).

(٨) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضىٰ (٢٥٦).

وأجيب: بأنه يوجب أن لا يكون ذلك الفعل مرادًا، بل المراد العزم فقط، وذلك يوجب أن لا يكون[١] الأمر؛ لأنه والأمر بشيء والمراد غيره تغريرٌ لا يليق بالحكيم، وذلك (كأمره) تعالى (مكلفًا بصوم يومٍ قد عَلَمَ موته قبله).

(وإن كان عامًا) لا يختص بذلك الذي عَلم بموته قبل الوقت مثلًا، (امتنع عند البصرية)؛ لما تقدم، (خلافًا للبغدادية والأشعرية) قيل: "لأن أكثر أوامر الله تعالى كذلك، فإن بعض المكلفين يموت قبل التمكين.

وفيه: أن من منعَ، لا يسلّم أن الذي مات قبل التمكن مكلّف، (كصوموا غدًا، مع علمه بموت بعض). (و) أما التكليف بالشيء (مع علمهما) أي: الآمر والمأمور فإنه (يمتنع اتفاقًا-أيضاً-[٢]).

قيل: منشأ الخلاف في هذه المسألة، أعني: "مسألة التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه"، أن فائدة التكليف هي[أ/ ٤٨] الامتثال فقط، أو الابتلاء فقط، أو أحد الأمرين هو، أو الابتلاء.

فمن قال بالأول: منع التكليف مع علم الآمر بما ذكر. ومن قال بالثاني: جوّزه؛ لحصول الابتلاء، ولهذا اتفقوا على الامتناع، مع علمهما؛ لانتفاء الفائدتين.

ولما فرغ من الكلام في الحكم ومتعلقاته، أتبعه بالكلام في الدليل وما يتصل به؛ لذكر الأدلة في تعريف أصول الفقه؛ ولكونها موضوع هذا الفن، ولبيان معناه وما يتصل به يقع في تقديمه على المقاصد، فقال:

---

(١) في (أ): أن يكون. والأصح ما أثبتناه كما هو في الدراري.

(٢) سقط من المتن: أيضاً. والاتفاق بيننا وبين الأشعرية.

(فصل): [الكلام في الأدلة]

من المقدمة، (والدليل لغة[١]: المرشد، وهو) أي: المرشد، أو الدليل الذي هو معنى المرشد (العلامة الهادية) أي: الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب، فمعنى المرشد حينئذٍ: ما به الإرشاد، تسمية له باسم آلته، (وناصبها وذاكرها)، يحتمل أن يكون معطوفًا على العلامة، فيكون المعنى: أنه يُقال للمرشد وهو للمعاني الثلاثة، ولو كان للأول مجازاً. ويحتمل أن يكون معطوفًا على المرشد، أي: الدليل ما به الإرشاد والناصب والذاكر، فيقال: الدليل على الصانع هو الصانع، والعالِم، والعالَم، إلاّ أن في الاحتمال الثاني ضعفًا من حيث الاقتصار في تفسير المرشد على معناه المجازي من غير ضرورة ملجئة[٢].

(واصطلاحًا): أما (عند الأصوليين والفقهاء) فهو: (ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري)[٣] إنما قيل: "ما يمكن التوصل" دون "ما يتوصل"؛ تنبيهًا

---

(١) الدليل لغة: قال في شفاء غليل السائل (٥١): " الدليل لغة: فَعِيلٌ بمعنى فاعل من الدلالة، ويطلق على المُرشد: وهو الناصب لما يرشَدُ إليه، والذاكر له، وعلى ما به الإرشاد". "والدليل لغةً ما يستدل به، والدليل الدال" لسان العرب (٤/ ٣٩٤)، وقال في إجابة السائل للصنعاني (٥٢): " والأدلة جمع: دليل، والدليل في اللغة: المرشد، وهو العلامة الهادية وناصبها وذاكرها، قالوا: إنه يطلق على كل واحد من الثلاثة، قال: فالله تعالى دليل؛ لأنه ناصب الأدلة، وذاكرها في كتابه، وإن كان إطلاق الدليل عليهما لا يكون إلا مجازاً لما تقرر من أن حقيقة الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، وعلى رأي من يشترط في حقيقة إطلاق المشتق وجود معناه لا يكون الدليل أيضاً هو نفس المنصوب والمذكور؛ بل الدليل: هو العلم بوجه دلالتها كما يتقضيه رسم الدلالة المذكور". انظر: المسودة لآل تيمية (٥٧٣- ٥٧٤)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (١٥- ١٦).

(٢) انظر: إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٢٧)، شرح العضد على مختصر المنتهى(١/ ٣٩)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٨٢٣).

(٣) عرفه بهذا التعريف: الرازي في المحصول، والشوكاني في: إرشاد الفحول، وأبو إسحاق الشيرازي. والآمدي اعتبرا الحد الذي مشى عليه المؤلف من الحدود التي تتمشى مع أصول الفقهاء، أما حده على العرف الأصولي، فهو: ما يمكن التوصل به إلى العلم بمطلوب خبري، وهو منقسم إلى: عقلي محض، وسمعي محض، ومركب من الأمرين. فالأول: كقولنا في الدلالة على حدوث العالم: " العالم مؤلف" وكل مؤلف حادث فيلزم عنه: العالم حادث. والثاني: كالنصوص من الكتاب والسنة والإجماع والقياس. والثالث: كقولنا في الدلالة على تحريم النبيذ: النبيذ مسكر وكل مسكر حرام؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: "كل مسكر حرام"، فيلزم عنه: النبيذ حرام.
=

على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل، بل يكفي إمكانه، فلا يخرج عن كونه دليلًا بأن لا ينظر فيه أصلًا، ولو اعتبر فيه وجود المتوصَّل، لخرج من التعريف مالم ينظر فيه أحد أبدًا.

والمراد من النظر فيه: ما يتناول النظر فيه نفسه، وفي صفاته، وأحواله، فيشمل المقدمات التي هي بحيث إذا رُكبت أدّت إلى المطلوب الخبري، والمفرد الذي من شأنه أنه إذا نظر إلى أحواله أوصل إليه، كالعالَم.

وقيد النظر بالصحيح: وهو المشتمل على ترابطه مادة وصورة؛ لأن الفاسد لا يمكن أن يتوصل به إلى مطلوب خبري، وليس هو في نفسه سببًا للتوصل ولا آلة له، فلو لم يقيّد "وأريد به العموم" خرجت الدلائل بأسرها، إذ لا يمكن التوصل بكل نظر فيها، وإن اقتصر على الإطلاق لم يكن هناك تنبيه على افتراق الصحيح والفاسد في ذلك.

وقُيِّد المطلوب بالخبري؛ لإخراج القول الشارح، ولو قيد بالتصوري كان حداً له، أعني: للقول الشارح، وإن جُرد عنها فللمشترك بينهما، أعني: الموصل إلى المجهول، وحيث كان التوصل المذكور في التعريف أعم من أن يكون إلى علم أو ظن، (فيشمل) التعريف، الدليل (القطعي)، وهو ما يفيد العلم بمدلوله، (و) الدليل (الظني) وهو ما يفيد الظن.

(و) أما (عند المتكلمين) فهو: (ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم

وحده الباجي بأنه: "ما صح أن يرشد إلى المطلوب الغائب عن الحواس"، وعرفه الجرجاني بقوله: "هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر". انظر: إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١١،١٢)، التعريفات للجرجاني (١٠٩)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٥٢)، القسطاس المقبول شرح معيار العقول (٢/ ٣٦٩).

بمطلوب خبري[١]. فيخرج) بزيادة لفظ "العلم" الدليل (الظني وهو: ما استند إلىٰ الأمارة[٢]).

الظاهر: أن الأمارة هي الدليل الظني، وأن المستند إليها: الحكم، فإنه إذا أسند شيء من الأحكام إلىٰ خبر الواحد مثلًا، فخبر الواحد يسمىٰ ظنيًا، والحكم المستند إليه -أيضًا- ظني [أ/ ٤٨]، والمقصود هنا الأوّل، فلم يظهر لي معنىٰ استناد الدليل الظني إلىٰ الأمارة، فلينظر فيه.

ويمكن أن يقال: إن المراد بالقطعي والظني: المطلوب، يعني: فيشمل المطلوب القطعي، والمطلوب الظني، ويخرج المطلوب الظني، فيصح حينئذٍ تفسير الظني بما استند إلىٰ الأمارة.

(وليس الظن بلازم عن النظر فيها) إذ ليس بين الظن وبين شيء ربط؛ لانتفائه مع بقاء سببه، كما إذا أَغيَم الهواء[٣] فحصل لنا ظن حصول المطر ولم تمطر، فزال الظن وبقي سببه وهو الغيم، (وفاقًا) في ذلك (للبهاشمية[٤]، وخلافًا للملاحمية).

---

(١) قال ابن النجار: "ويدخل في المطلوب الخبري ما يفيد القطع والظن، وهو مذهب أصحابنا وأكثر الفقهاء والأصوليين. شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٥٣)، وقد حكاه الآمدي عن الفقهاء. إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١١) واختاره الزركشي وابن تيميه. انظر: المسودة لآل تيمية (٥٧٣).

(٢) الأمارة لغة: العلامة. واصطلاحاً: كما قال في الكاشف: " هي ما يلزم من حصوله حصول غيره لزوما عادياً لا ذاتياً، كانصداع الجدار فإنه أمارة لانهدامه، وقد يقال في حقيقتها علىٰ انفرادها: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلىٰ الظن بالغير. ". ونقل في إجابة السائل عن نظام الفصول قوله: قال في نظام الفصول هو الحق لأن الأمارة إنما سميت أمارة بدلالتها علىٰ مدلولها ظنا فما لم تدل علىٰ مدلولها رأسا لا تسمىٰ أمارة وحاصله أن ظن المطر في المثال المذكور ملازم لظن رطوبة الغيم بحيث لا ينفك أحدهما عن الآخر كما لا ينفك العلم الحاصل عن الدليل عن العلم بوجه دلالة الدليل. انظر: الكاشف لذوي العقول (٥٢)، إجابة السائل للصنعاني(٥٤-٥٥)، المحصول للرازي (١/ ٧٠)، التعريفات للجرجاني (٥٢)، منهاج الوصول لابن المرتضىٰ (٨٢٥).

(٣) في المخطوط: الهوىٰ.

(٤) سبق الترجمة لها.

ولما ذكر النظر في تعريف الدليل عرفه فقال: (والنظر:[1] الفكر)[2]، وهو انتقال النفس[3] في المعاني انتقالًا بالقصد، وذلك قد يكون لطلب علم أو ظن، فيسمى نظر، أو قد لا يكون كذلك، كأكثر حديث النفس فلا يسمى نظراً، وأخرجه بقوله: (المطلوب به علم[4] أو ظن)[5].

(والإدراك) هو الصورة الحاصلة عند العقل الملتبس (بلا حكم) وإذعان للنسبة (تصور)، كتصور الإنسان وحده، أو الإنسان والكاتب كل واحد منفردٍ عن الآخر، أو مع النسبة بينهما مشكوكًا فيها.

(و) الملتبس (بحكم) وإذعان للنسبة، بأن يكون الحكم أحد أجزائه، كما هو مذهب الرازي: (تصديق).

(وهو):-أي: التصديق- (جازمٌ) لا يحتمل نقيض متعلقة عند المصدق، (وغير جازم) يحتمله.

(فالجازم مع المطابقة) للواقع (وسكون النفس: علمٌ)[6].

(والجازم مع المطابقة) للواقع (دون سكونها): -أي: النفس- (اعتقاد صحيح)[7].

---

(١) انظر: مختار الصحاح (٢٧٣)، القاموس المحيط (١٦٢٣).

(٢) وعرفه الشيرازي بقوله: "هو الفكر في حال المنظور فيه". وذهب الآمدي إلى أن النظر: "عبارة عن التصرف بالعقل في الأمور السابقة بالعلم والظن، المناسبة للمطلوب بتأليف خاص؛ قصداً لتحصيل ما ليس حاصلاً في العقل". انظر: اللمع للشيرازي (٣)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٣).

(٣) رسمها في (أ): اليقين.

(٤) حاشية في (أ): قال في القسطاس حقيقة النظر: "الفكر الذي يطلب به علم أو ظن. والفكر: هو انتقال النفس في المعقولات بالقصد؛ لأن انتقالها في المحسوسات الشاملة للموهومات يسمى تخييلاً، وبغير قصد كما في المنام لا يسمى فكراً، وذلك الانتقال الفكري قد يكون طلب علم أو ظن فيسمى نظراً، وقد لا يكون كذلك كأكثر حديث النفس، فلا يسمى نظراً، فالفكر جنس له، وما بعده فصل". انظر: القسطاس المقبول (٢/ ٣٦٣).

(٥) انظر: مختصر المنتهى (١/ ٤٥)، البحر المحيط للزركشي (١/ ٣٢)، إجابة السائل للصنعاني (٥٣).

(٦) كالعلم بأن زيد متحرك ممن شاهدَه متحركاً، وأن العالم حادث، وأن الجبل حجر.

(٧) كاعتقاد المقلدان ركعتي الفجر سنة.

(والجازم مع عدمها) أي: عدم المطابقة، وعدم سكون النفس اعتقاد: (فاسد)(١).

(وغير الجازم) ظاهره: أن المراد غير الجازم من التصديق، ويلزم أن يكون الوهم والشك من أقسامه، وهو خلاف المشهور.

والصواب أن يقال: المراد بغير الجازم، غير الجازم مطلقًا، أعمّ من أن يكون من التصديق أو من غيره، هو ثلاثة أقسام: (ظن، ووهم، وشك).

(فالأول): أي الظن، هو(الراجح) من طرفي الإثبات والنفي عند الحاصل صورة ذلك في ذهنه(٢).

(والثاني): أي الوهم: هو الطرف (المرجوح)(٣).

(والثالث): أي: الشك هو (المستوي) الطرفين، أي: ما لا ترجيح فيه لأحدهما على الآخر(٤).

ولو قال: وغير الجازم راجح ومرجوح ومساوٍ. فالأول: الظن، إلى آخرها كان أولى؛ لأن الغرض كما دل عليه أول الكلام تعيين أسماء أقسام الإدراك لا تعيين نفس

---

(١) كاعتقاد الفلاسفة أن العالم قديم.

(٢) عرفه بذلك التعريف تبعا للمحلي على جمع الجوامع حاشية العطار (١/ ٢٠١)، عرفه ابن النجار بقوله: "والظن: ما عنه ذكر حكمي يحتمل متعلقه النقيض بتقديره مع كونه راجحاً". شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٧٦)، وعرفه الآمدي بقوله: "وأما الظن فعبارة عن ترجح أحد الاحتمالين في النفس على الآخر من غير قطع". إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٥)، وعرفه الشيرازي بقوله: "والظن: تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر" وبمعناه عرفه الباجي في حدوده".انظر: شرح اللمع للشيرازي (٣ / ٣٠)، وعرفه الجرجاني بقوله: "الظن: هو الاعتقاد الراجح، مع احتمال النقيض، ويستعمل في اليقين والشك". التعريفات للجرجاني (١٤٤).

(٣) انظر: شرح متن الورقات في أصول الفقه للشيخ عبدالكريم الخضير (٣/ ٢٥).

(٤) انظر: تعريف ابن السبكي في جمع الجوامع وشرح المحلي عليه مع حاشية العطار (١/ ٢٠١)، وعرفه ابن النجار بقوله: "والشك: ما عنه ذكر حكمي يحتمل متعلقه النقيض مع تساوي طرفيه عند الذاكر" شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٧٦)، وعرفه الشيرازي بقوله: "والشك: تجوز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر". اللمع للشيرازي (٣)، وعرفه الجرجاني بقوله: "الشك: هو التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاك"، التعريفات للجرجاني (١٢٨).

الأقسام بأنها الراجحة والمرجوحة، مثلًا.

واعلم: أنه يُعلم من التقسيم تعريف للعلم وأخواته، إذ علم منه أن العلم: هو التصديق الجازم المطابق مع سكون النفس.

والاعتقاد الصحيح: هو التصديق الجازم المطابق من دون سكون النفس.

[والاعتقاد الفاسد: هو التصديق الجازم غير المطابق مع عدم سكون النفس][1].

والظن: هو الإدراك الراجح غير الجازم.

والوهم: هو الإدراك غير الجازم [المرجوح. والشك: هو الإدراك غير الجازم][2] المستوي الطرفين.

إلا أن التعريف الخارج من التقسيم للعلم تعريف له بالمعنى الأخص، أعني: التصديق النسبي، والتعريف الشامل له وللتصور أن يقال: الإدراك الذي لا يحتمل متعلقه النقيض[أ/ ٤٩] بوجه.

(فصلٌ): [حد العلم]

اختلف في العلم هل يمكن تحديده أو لا؟

فبين ذلك بقوله: (والعلم[3]: قيل لا يُحد)[1].

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٣) العلم لغة: اليقين ويأتي بمعنى المعرفة أيضاً وهو نقيض الجهل. انظر: لسان العرب (٩/ ٣٧١)، المصباح المنير للفيومي (٢/ ٤٢٧). وقد يطلق على: المعرفة والشعور والاتقان واليقين، يقال: علمت الشيء، أعلمه علماً، عرفته. ويقال علم الأمر وتعلمه أتقنه". انظر: الموسوعة الفقهية (٣٠/ ٢٩٠).

واصطلاحاً: نقل الجويني بعض الأقوال في حد العلم فقال: "قال قائلون منا: العلم تبين المعلوم على ما هو به.

- وقال الشيخ أبو الحسن رحمه الله: العلم ما يوجب لمن قام به كونه عالما.

- وقال الأستاذ أبو بكر بن فورك رحمه الله: العلم ما يصحح من المتصف به إحكام الفعل وإتقانه.

=

(ثم) إن هؤلاء (اختلفوا، فقال الجويني والغزالي: لِعُسرِه) أي: لعسر تحديده بالكُنه، (لخفاء جنسه وفصله)[٢].

والمعرفة بالكُنه إنما تكون بهما، فعلى هذا خلافهما في التعريف بالكُنْهِ، لا في مطلق التعريف، ويدل على ذلك **كلام الغزالي** حيث قال: ربما يعسر تحديد العلم على الوجه الحقيقي بعبارةٍ محررة جامعة للجنس والفصل؛ لأن ذلك متعسر في أكثر الأشياء، بل أكثر المدركات الحسية، كرائحة المسك، فكيف في الإدراكات، لكنّا نقدر على شرح معنى العلم بتقسيم أو مثال.

أما التقسيم[٣] فهو: أن نميزه عما يلتبس به من الإدراكات، فيتميز عن الظن والشك بالجزم، وعن الجهل بالمطابقة، وعن اعتقاد المقلد بأن الاعتقاد يبقى مع تغير المعتقد ويصير جهلًا، بخلاف العلم[٤].

وبعد هذا التقسيم والتمييز يكاد يرتسم العلم في النفس بحقيقته ومعناه.

وأما المثال فهو: أن إدراك البصيرة شبيه بإدراك الباصرة، وكما أنه لا معنى للإبصار إلا انطباع صورة المبصَر[٥]، -أي مثاله المطابق- في القوة الباصرة، كانطباع الصورة في

- وقال القاضي أبو بكر رحمه الله: العلم معرفة المعلوم على ما هو به". انظر: البرهان للجويني (١/ ١١٥-١١٦).

- وقال العضد الإيجي: " أنه صفة توجب لمحلها تميزاً بين المعاني لا يحتمل النقيض. وقال صاحب الكليات: " والمعنى الحقيقي للفظ العلم: هو الإدراك، ولهذا المعنى متعلق وهو معلوم". انظر: الموسوعة الفقهية (٣٠/ ٢٩٠).

(١) وهو الذي رواه السيد حميدان عن الأئمة -عليهم السلام-، ومذهب غيرهم من العلماء. انظر: مجموع السيد حميدان في معنى العلم(٣٠)، الأنوار الهادية لذوي العقول (١/ ٢١٧).

(٢) انظر: البرهان للجويني (١/ ١٠٠)، المستصفى للغزالي (١/ ٧٣)، شرح مختصر المنتهى (١/ ١٦١).

(٣) التقسيم: ضم مختص إلى مشترك، وحقيقته: أن ينضم إلى مفهوم كلي قيود مخصصة تجامعه، إما متقابلة، أو غير متقابلة، وضم قيود متخالفة بحيث يحصل عن كل واحد منها قسم. انظر: التعريفات للجرجاني (٨٩).

(٤) انظر: المستصفى للغزالي (١/ ٦٧).

(٥) سقطت من (ب): المبصر.

المرآة، كذلك العلم عبارة عن انطباع صورة المعقولات في العقل، فالنفس بمنزلة حديدة المِرْآة وغريزتها التي بها تتهيأ لقبول الصور، أعني العقل بمنزلة صقالة المرآة واستدارتها، وحصول الصورة في مرآة العقل هو العلم، فالتقسيم المذكور يقطع العلم عن مظان الاشتباه، وهذا المثال يفهمك حقيقة العلم[(١)].

قال التفتازاني: "هذا ملخص كلامه في المستصفى، وبه يتبين أن مراده عُسر تحديده بالحد الحقيقي، لا ما يفيد امتيازه"[(٢)].

وقال (بعض الأوائل، والرازي): ليس تعذر تحديده لعسره، (بل لجلائه) ووضوحه، وذلك؛ (لأنه ضروري) أي: حاصل بغير نظر واكتساب، فلا سبيل إلى اكتسابه بالحد إذ هو تحصيل الحاصل، واستدلوا على كونه ضروريًا بوجهين:

الأول: أن غير العلم لا يُعلم إلا بالعلم، مثلًا: جنس العلم وفصلُه لا يُعلمان إلّا بعلم، فلو عُلم العِلم بغيره، كما لو علم بالجنس والفصل لزم الدور، إذ تتوقف معرفة العلم على معرفة الجنس والفصل، ومعرفتهما علم، وقد توقف العلم على نفسه وهو الدور، وأما أن الدور منتفٍ؛ فلأن العلم معلوم قطعًا، والدور يحتمل كونه معلومًا.

والجواب: منع لزوم الدور، وإنما يلزم لو كان معرفة الغير كمعرفة الجنس والفصل، عين تصور حقيقة العلم وليس كذلك، بل هي: حصول فردٍ من أفراد العلم متعلق بذلك الغير، فلم يتوقف تصور العلم على نفسه ولا ما يتوقف عليه، فلا دور.

الثاني: أن كل أحد يعلم أنه موجود بالضرورة، وهذا علم خاص، وهو مسبوق بالعلم المطلق، والسابق على الضروري ضروري، فالعلم المطلق ضروري ضروري[(٣)].

والجواب: أن الضروري هو تصور وجوده أو تصديقه بأنه موجود، وهو غير

(١) انظر: المستصفى للغزالي (١/ ٦٩).

(٢) شرح العضد على مختصر المنتهى (١/ ١٦٢).

(٣) انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني (١/ ٤٣).

تصور العلم الذي هو المتنازع فيه.

قال التفتازاني: "فإن قيل: العلم من صفات النفس فحصوله في النفس تصوره.

قلنا: تصور الشيء، وجوده في النفس وجودًا غير متأصل، بمعنى: أن يرسم في النفس مثال[أ/ ٤٩] مطابق له، وحصول العلم بالشيء في النفس وجوده فيها وجودًا متأصلاً، كالكرم والبخل، والإيمان والكفر، وهذا يوجب الاتصاف لا التصور، والأول بالعكس، فالكافر يتصور الإيمان ولا يتصف به، ويتصف بالكفر ولا يتصوره"[(١)].

(قيل: وهو) أي: القول بأنه[(٢)] لا يحد بكونه ضروريًا، (ينبني على أن العلم بالعلم) بأمر من الأمور (ضروري)، أي: حاصل للعالِم بغير نظر واكتساب، (كما هو رأي البغدادية)[(٣)] مثلًا: علم الإنسان بأنه يعلم أنه موجود ضروري له، فقد حصل له فرد من العلم بالضرورة، قالوا: فيكون تصور العلم ضروريًا، وقد عرفت من الفرق بين حصول الشيء وتصوره، أن ذلك لا يستلزم ضرورية تصور العلم، أعني: معرفته بحقيقته.

(وقال أئمتنا والجمهور: يُحَد)، ولا يسلم خفاء جنسه وفصله؛ لأن العلم أمر اعتباري، ولا إشكال في الأمور الاعتبارية؛ لأن كل ما يعتبر داخلاً في مفهومها، فهو ذاتي لها، إمّا جنس إن كان مشتركًا أو فصل إن لم يكن كذلك، وكل ما ليس داخلًا في مفهومها فهو عرضي لها، فلا اشتباه بين حدودها ورسومها المسماة بالحدود والرسوم

---

(١) انظر: شرح العضد للتفتازاني (١/ ١٦٤).

(٢) في (ب): بكونه.

(٣) قال في شرح العضد (١٣): "وقيل: لأنه ضروري لوجهين: الأول: أن غير العلم لا يعلم إلا بالعلم، فلو علم بغيره لزم الدور، لكنه معلوم فيكون لا بالغير، وهو الضروري. الثاني: أن علم كل أحد بأنه موجود ضروري، أي: معلوم بالضرورة، وهذا علم خاص وهو مسبوق بالعلم المطلق، والسابق على الضروري ضروري، فالعلم المطلق ضروري".

الاسمية، ولا نسلم أنه ضروري؛ لعدم قيام دليل عليه.

(قيل: وهو) أي: القول بأنه يحد (ينبني على أن العلم بالعلم) بأمر من الأمور، كعلم الإنسان بأنه يعلم وجوده (مكتسب، كما هو رأي البصرية)[1] وقد عرفت ممّا سبق عدم ابتنائه عليه؛ لعدم استلزام كسبية الحصول كسبية التصور مع شيء آخر هنا، وهو: أنه لا يلزم من كسبية الخاص -أعني: العلم بالعلم بأمر من الأمور- كسبية العام -أعني: العلم مطلقاً- وذلك واضح، وإذا عرفت أنه يُحد، فقد حُد بحدود كثيرة، وأجودُها: ما تقدم، أعني: إدراك لا يحتمل متعلقه النقيض، أي: نقيض ذلك التمييز، فيشمل التصور والتصديق؛ بناء على أن التصورات لا نقائض لها.

فإن قلت: المذكور في تحديده أمر لا سبيل إلى إنكاره، أعني: ما يذكر من تعريفاته لتمييزه، وإن دفع النزاع في كون التعريف صحيحًا أو غير صحيح، فالمنكر لإمكان تحديده منكر للمعلوم[2] بالضرورة صحته.

قلت: أما الذي أنكر التحديد بالكُنه، فهو يُنكر كون ما يذكر في تعريفاته حدودًا حقيقة، وذلك واضح، وأما الذي أنكر التحديد مطلقًا، فأراد به التحديد الذي يحصل به في الذهن صورة غير حاصلة، وهو ما عدا اللفظي من الحدود كما سيأتي، وما ذكر في معرض التعريف، تعريف له بحسب الوضع، والأشياء البديهية قد تعرف بحسب اللفظ كما في مواضعه.

ولـمّـا ذكر العلم، ذكر مقابله وهو الجهل، وما هو واسطة بينهما، أي: بين العلم والجهل وهو السهو، فقال: (والجهلُ: مفردٌ)، ويسمى -أيضًا- بسيطًا، بل هو المشهور، (ومركبٌ)

(**فالمفرد**: انتفاء العلم) عمّا من شأنه أن يكون عالماً، فلا يقال للجمادِ جاهلٌ (بالمقصود) أي: ما يمكن دخوله تحت القصد.

(١) البصرية: نسبة إلى معتزلة البصرة إحدى مدرستي الاعتزال، وقد ترأس هذه المدرسة أبو الهذيل محمد بن الهذيل الملقب بالعلاف (ت:٢٢٦هـ). انظر: المنية والأمل لابن المرتضى (١٥٦).

(٢) في (أ): للعلوم. والأصح ما أثبتناه.

(**والمركب**: تصور المعلوم) أي: الشيء الذي من شأنه أن يعلم (على خلاف ما هو) أي: ذلك الشيء[أ/ ٥٠] ثابت (عليه) في نفس الأمر.

وأراد بالتصور: الاعتقاد مجازًا، من قبيل إطلاق العام على الخاص؛ لتصريحهم أن الجهل المركب هو الاعتقاد المذكور، لا مجرد تصور الشيء على خلاف ما هو عليه، ويسمى مركبًا؛ لأنه جهل بما في الواقع مع الجهل بأنه جاهل.

(والسهو: الذهول عن المعلوم)، قالوا: للنفس الناطقة بالقياس إلى مدركاتها أحوال ثلاث:

الإدراك: وهو الصورة الحاصلة عندها.

والذهول: المسمى بالسهو، وهو زوال الصورة عنها، بحيث يتمكن من ملاحظتها من غير تجشم إدراك جديد؛ لكونها محفوظة في خزائنها.

والنسيان: وهو زوال الصورة عنها بحيث لا يتمكن من ملاحظتها إلا بتجشم إدراك جديد لزوالها عن خزائنها آنفا.

فالسهو: حالة متوسطة بين الإدراك والنسيان، إذ فيها زوال الصورة من وجه وبقاؤها من وجه. **والنسيان**: حالة متوسطة بين الإدراك والجهل؛ لأنه من حيث حصول الصورة سابقًا نسبة الإدراك الحاصل، ومن حيث احتياجه إلى تجشم إدراك جديد تشبه الجهل، وقد عرفت مما ذكر، أن السّهو هو الذهول، فيكون قوله: عن المعلوم؛ لمزيد التوضيح[1].

(فصل): [الحد عن الأصوليين]

ولما عرف الموصل إلى أحد قِسمي العلم، أعني: التصديق، وهو الدليل، عرف الموصل إلى قسمه الآخر، وهو التصور، فقال:

(١) انظر تعاريف الإدراك، والذهول، والنسيان، في: الكاشف لذوي العقول (٥٦)، هداية العقول شرح غاية السؤل (١/ ٧٦)، إجابة السائل للصنعاني(٦٢)، حاشية العطار على جمع الجوامع (١/ ٢١٦).

(والحد)(١) وهو عند الأصوليين يرادف المعرَّف، (وترادفه الحقيقة) في بعض الإطلاقات، كما يقال حقيقة هذا الشيء في الاصطلاح كذا، وإلَّا فالغالب إطلاقها على الماهية مع اعتبار الوجود الخارجي، فلا يقال حينئذ(٢) حقيقة "العنقاء"(٣)، وهو ثلاثة أنواع:

حقيقي: وهو الذي أراد بقوله: (ذاتي) سمّاه به؛ لاشتماله على الذاتيات (وهو: ما أنبأ عن ذاتيات المحدود) أي: عن كل واحد منها، وأراد بالذاتيات: الأمور الداخلة في ذاته من الأجناس والفصول، وقوله: (الكلية) احتراز عن المشخصات التي هي ذاتيات للأشخاص من حيث هي أشخاص، إذ لا يتركب الحدّ منها، فإن الأشخاص لا تحد، بل طريق إدراكها الحواس الظاهرة أو الباطنة، إنما الحد للكليات المنقسمة في العقل، (المركبة) التي ركب بعضها مع بعض، واحترز به عن تعقل الذاتيات واحدًا فواحدًا من غير انضمام بعض إلى بعض.

وقوله: (المرتبة) أي: المقدم فهيا الجنس على الفصل، احترازًا عمّا قدم الفصل على الجنس، كما لو قيل في تعريف الإنسان: ناطق حيوان، فإنه لا يسمى حدًا حقيقيًا.

قال **السيد الشريف**: "فلو اشتهر بين أرباب الصناعة أن الجنس والفصل جزءان للحد والهيئة العارضة من تقديم الجنس عليه صورته، فلو عكس فأتت الصورة وانقلب حدًا ناقصًا، والحق أنهما إذا التأما أفادا كنه الذات إذ لا جزء له غيرهما.

---

(١) أمَّا في اللغة: فلفظ الحد مشتركٌ بين معانٍ، أحدها: بمعنَى الغايَة، نقول: هذا حد هذه الأرض، أي غايتها ومنتهاها. ومعنى الفاصل نقول: هذا حد ما بيني وبينك، أي فاصل، وبمعنى المنع، ومنه سمي البَواب حداد؛ لأنه يمنع الداخل من الخروج والخارج من الدخول. انظر: القاموس المحيط (١/ ٢٩٦).

(٢) سقطت من (ب)، ورمز لها في (أ) برمز: ح.

(٣) العنقاء: هو الهباء الذي فتح الله فيه أجساد العالم، مع أنه لا عين له في الوجود إلا بالصورة التي فتحت فيه، وإنما سمي بالعنقاء؛ لأنه يسمع بذكره ويعقل، ولا وجود له في عينه". انظر: التوقيف على مهمات التعاريف، لعبدو الرؤوف الحدادي الشافعي [١٠٣١هـ]، تحقيق جلال السيوطي (٣٣٠).

نعم تقديمه أولى؛ ليعقل ما هو مبهم أولًا، ثم يتحَصّل بما ينضاف إليه ثانيًا"[١].

(**ورسمي**، ويرادفه العرضي)، سمي رسميًا نسبة له إلى الرسم الذي هو الأثر، لكونه في الأغلب تعريفًا بالآثار التي هي اللوازم، وعرضيًا؛ لكونه -أيضًا- في الأغلب تعريفًا بالعوارض: (وهو: ما أنبأ عن الشيء بلازم له يخصُّه) أراد باللازم: ما هو أعم من الجزء الخارج، فيدخل في الرسمي الحد الناقص، أعني: المشتمل على بعض الذاتيات كقولنا: الإنسان حيوان ضاحك، وإنما قال: بلازم يخصه؛ إذ اللازم العام لا يُعرّف، كقولنا في تعريف الإنسان: حيوانٌ ماشٍ[أ/ ٥٠]، ويشترط -أيضًا- أن يكون ذلك اللّازم شاهدًا، فلا يصح بالأخص، كقولنا في تعريف الحيوان: جسم ضاحك، وكأنه ترك ذكره اعتمادًا على ما سنذكر منْ أنّ شرط الجميع الاطراد والانعكاس.

فإن قيل: "الرسميُّ هو نفس اللازم، فكيف ينُبئ عن الشيء بلازمه؟

أجيب: بأنه على قاعدة القدماء من وجوب التركيب فيه، وذلك المجموع هو المعرف الذي يُنبئ عن الشيء ويميزه عمّا عداه بلازمه"[٢].

(**ولفظي**): سمي به؛ لأن فائدته معرفة كون اللفظ بإزاء معنى معين، بخلاف الأولين، فإن فائدتهما تحصيل صورة غير حاصلة، (وهو: ما أنبأ عن الشيء بلفظ أظهر) من لفظ آخر (مرادفٍ له)، أي: للّفظ الآخر، فيعود الضمير إلى ما دلّ عليه سياق الكلام، وذلك كما إذا عرّفت العقار بأنها الخمر".

فإن قيل: "الحد اللفظي هو ذلك اللفظ الأظهر، فلا يصدق عليه ما ذكره.

أجيب: بأن المحدود هو معنى العقار مثلًا، من حيث أنه مسمّاه، والحدّ هو ذلك

---

(١) انظر: شرح مختصر المنتهى (١/ ٢٤٨-٢٤٩).

(٢) المصدر السابق (١/ ٢٤٩).

المعنى من حيث أنه مسمّى بالخمر، فلا إشكال"[١].

وقوله: مرادف له، هذا باعتبار الغالب، إذ المرادف هو المفرد، واللفظي قد يكون مركبًا.

قال **السيد الشريف** ما معناه: "أن اللفظي لماّ كانت فائدته تمييز صورة حاصلة عمّا عداها، لتعرف أن اللفظ بإزائها، فتارةً تميز بلفظ مفرد وهو الأكثر، وتارة بمركب لا يقصد به تفصيله بل يعتبر المجموع من حيث هو مجموع، فهو في حكمه، فتوصف بالترادف تبعًا"[٢].

(وشرط هذه الثلاثة): الأنواع في كونها حدوداً (أن تكون مطَّردة، ومنعكسة[٣]) أي: متى وُجد الحدُّ وُجد المحدود، فتكون مانعة جامعة لأفراد المحدود.

(ويُسمي) الحد: (القول الشارح)، أما تسميته قولًا؛ فلأن الأوّلَين مركبان أبدًا على قاعدة القدماء، وهو الذي بنى عليه المؤلف، والثالث قد يكون مركبًا كما عرفت، فكان الأغلب فيها التركيب، وأما [تسميته][٤]شارحًا؛ فلشرحه وإيضاحه معاني الأشياء، (والحقيقي أولُها) أي: الذي سمّاه ذاتيًا، ويُسمى حقيقيًا؛ لإفادته حقائق المحدودات.

ولما فرغ من المقدمة، شرع في المقاصد، وقد عرفت أن هذا الفن يبحث عن أحوال الأدلة الشرعية من حيث أنها يُتوصل بها إلى استنباط الأحكام، فقال:

(فصل): [الأدلة الشرعية]

(والأدلة الشرعية) بالاستقراء خمسة: (الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، و)

---

(١) فقد أنبأ عن العقار بلفظٍ أظهر منه مرادف له؛ إذ معناهما واحد. المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) سقطت من جميع النسخ: ومنعكسة. وأثبتها في المتن.

(٤) ما بين المعقوفين: زيادة من المحقق.

الخامس (الاجتهاد، ونحوه)[1].

وإنّما انحصرت فيها؛ (لأن الدليل إمّا أن يكون وحيًا أم لا).

(**والأول**: إن كان مَتلوًا فهو الكتاب، وإلّا فهو السنة)، فهما يشتركان في أن كلًا منهما وحيٌ، وينفرد الكتاب بأنّه متلوٌ.

قال بعضهم: معنى كونه متلوًا: أن نظمه مكتوبٌ في اللوح المحفوظ ومتعبدٌ به، لا يجوز لجبريل ولا للرسول ولا لغيرهما تغييره وتبديله بما يفيد عين فائدته لأجل الإعجاز والتحدي به، وهذا مختص بالقرآن.

وأما السنة: فيُحتمل أن يكون النازل على جبريل عليه السلام معناها صرفًا، فكساه حلة عاديّة، وبيّنه للرسول صلى الله عليه وآله وسلم بتلك العبارة، أو بيّنه كما لُقِّنه، فأعرب الرسول عنه بعبارته، ويجوز نقلُها بالمعنى كما سياتي.

(**والثاني**): وهو ما ليس بوحي، [أ/ ٥١] (إن كان قول كلِّ الأمة، أو) قول كلِّ (العترة فالإجماع) العام أو الخاص، (وإن كان إلحَاقُ فرعٍ بأصلٍ لمشاركته له في علة حكمه، فالقياس، وإلا فالاجتهاد ونحوه)، وهو البراءة الأصلية[2]، والاستصحاب.

ولماّ كان الكتاب أصلَها، قُدم البحث عن أحواله الخاصة به مبتدئاً بتفسيره، فقال:

---

(١) أي: والاستصحاب، والاستدلال، والبراءة الأصلية، والاستحسان، والتفويض، والعقل، وقول الوصي عليه السلام، وقول الصحابي. والبعض، اعتبرها الأربعة فقط، وزاد الإمام المهدي على الأربعة: الاجتهاد، ومراده ما لا أصل له معين، ومن عني بالاستدلال ذلك كان شيئاً واحداً عنده. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٧٦١، ٧٦٢)، شرح العضد على المختصر (٢/ ١٨)، شرح التلويح للتفتازاني (١/ ٣٣).

(٢) عرفها القرافي بأنها: استصحاب حكم العقل في عدم الأحكام. انظر: شرح تنقيح الفصول(٤٠٣).

(فصل): [الكتاب]

(والكتاب) لغةً: اسم المكتوب، غلب في الشرع على القرآن(١)، فلذلك قال: (الكلام المنزّل(٢) على محمد صلى الله عليه وآله وسلم للإعجاز بأقل سورة منه(٣)، أو بعدة آياتها)، فخرج الكلام الذي لم ينزل، والذي نزل على غير محمد صلى الله عليه وآله وسلم، أو عليه لا للإعجاز، كسائر الكتب السماوية والسنة(٤).

والمراد بالسورة: الطائفة المترجمة توقيفًا، أي: إعلامًا من الشارع، فإنه الذي بين أن من هنا إلى ثمة سورة، ومعنى قوله: بأقل سورة منه: أقصر سورة، فإن التحدي وقع بسورة في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾(٥)، فاقتضى ذلك: أن ما صدق عليه اسم

---

(١) القرآن لغة: التنزيل، مأخوذ من: قرأ. ومنه، قرأ الكتاب قراءة وقرآناً، بالضم، وقرأ الشيء: قرآنا، بالضم، جمعه وضمه. انظر: مختار الصحاح (٢١٩)، القاموس المحيط (١٢٩٨). وقد اختلف في أصل تسميته قرآنا:" فقال قوم، منهم الأشعري: هو مشتق من قرنت الشيء بالشيء، إذا ضممت أحدهما إلى الآخر، وسمي به القرآن؛ لاقتران السور والآيات والحروف فيه. وقال الفراء: هو مشتق من القرائن؛ لأن الآيات منه يصدق بعضها بعضا. وعلى هذين القولين هو أيضا ليس بمهموز. وقال قوم منهم اللحياني: هو مصدر القرآن كالرجحان والغفران، سمي به الكتاب العزيز من باب تسمية المفعول بالمصدر. وقال آخرون منهم الزجاج: هو وصف على فعلان مشتق من القرء وهو الجمع، ومنه قرأت الماء في الحوض أي جمعته. قال أبو عبيدة: سمي بذلك؛ لأنه جمع فيه السور بعضها إلى بعض. قال: ولا يقال لكل جمع قرآن، وإنما سمي قرآنا؛ لأنه جمع ثمرات الكتب السابقة. وقيل: لأنه جمع أنواع العلوم كلها. ذكر معنى ذلك السيوطي في: الإتقان (١/ ١٤٦)، وقال جار الله الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ* عَلَى قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣- ١٩٤]: أي حفظك وفهمك إياه وأثبته في قلبك إثباتاً؛ حتى لا تنسى، كقوله تعالى: ﴿سَنُقْرِؤُكَ فَلَا تَنسَى﴾ [الأعلى: ٦]. انظر: الكشاف (٢/ ٤٣٦).

(٢) قال في شرح الغاية: "يخرج الكلام الذي لم ينزل، كالمكتوب في اللوح المحفوظ ولم يترل قط على القول بأنه حقيقة". انظر: هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٤٣٢).

(٣) قال في شرح الغاية: "ويندفع أيضا ما قيل من أن معرفة السورة يتوقف على معرفته، قيل: بأن السورة اسم لكل مترجم أوله وآخره توقيفًا، مسمى باسم خاص من الكلام، المنزل قرآنا أو غيره". وقال في الكشاف: " ومن سور الإنجيل سورة الأمثال. بلفظه قوله: ويندفع إلخ؛ لمعرفة السورة من حدها، ومعرفة القرآن من السورة بعد النظر فيها فوجدناها معجزة، فعرفنا أنها من القرآن ".انظر: هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٤٣٤).

(٤) لمعرفة المزيد من حقيقة المعجز شرعاً. انظر: شرح الفصول للجلال (لوح٣٤). واختلف في أوجه الإعجاز في القرآن إلى ستة أقوال، انظرها مفصلة في: الكاشف لذوي العقول (٥٩-٦٠).

(٥) سورة البقرة:٢٣.

السورة معجزاً، وزاد قوله: أو بعدة آياتها، وهي ثلاث آيات، تنبيها على أن كل ثلاث آيات من القرآن معجزٌ؛ للإجماع على ذلك، وإلّا فلا حاجة إليه في التعريف، ومِنْ في قوله: ﴿منه﴾ للتبعيض، والضمير فيه للكلام، فإنْ لم يعتبر فيه حذف كان الكتاب اسماً للمجموع الشخصي المؤلَّف من السُّور، فيخرج بعضُ القرآن، فإن التحدي وقع بسورة من القرآن، أيَّ سورة كانت، فلا تصدق على البعض، كالنصف، والربع، مثلاً: أنه الكلام المنزل للإعجاز بأي سورة من جميع ما أنزل، "وإن حُمل على حذف المضاف، أي سورة من جنس ذلك الكلام في الفصاحة، وعلو الطبقة كان اسمًا للمفهوم الكلي الصادق على المجموع، وعلى أي بعض يفرض، كما هو المناسب لغرض الأصولي إذ الاستدلال إنما هو بأبعاض"[(١)].

إلّا أنه يصدق التعريف حينئذٍ على مثل: قُل، وافعل، ولا يسمى كتابًا، بمعنى قرآنا في عرف الشرع.

وقوله: (متواترًا)، بيانٌ للواقع، لا قيدٌ احترازي، وهو حالٌ مقدرة من ضمير المنُزّل، أي: مُنزّل، مقدِّرًا تواتر، كقولك: جاء زيد بصقرٍ صائداً له غدًا، أو مؤكدةٌ، وإن وقعت بعدما هو، كالجملة الفعلية، أي: قوله المنزل؛ لأنه بمعنى: الذي نزل، أو دائمةٌ إن اشترط في المؤكدة، كونها بعد الاسمية.

قال **التفتازاني في المطول**: "والحق أن الحال التي ليست مما تثبت مرة وتزول أخرى كثيراً ما تقع بعد الجملة الفعلية -أيضًا- فمن اشترط في المؤكدة كونها بعد جملة اسمية، لزمه أن يجعلها قِسمًا آخر غير المؤكدة والمنتقلة، ولنسمّ دائمة أو ثابتة"[(٢)].

ثم إنك قد عرفت "أن المذكور في معرض التعريف قد يكون تعيينًا وتفسيرًا لمدلول اللفظِ ومفهومه، ويكفي فيه إيراد لفظٍ أشْهَر، وذكر أمورٍ تزيل الاشتباه

---

(١) شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٢/ ٢٧٥).

(٢) المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم للتفتازاني، تحقيق، د/ عبد الحميد هنداوي (٤٦٤).

العارض، وقد يكون تمييزاً للشيء وإحداثًا لتصوره، ويكون بالذاتيات أو باللوازم البينة المفيدة لذلك، ولا يخفى أن كون الكتاب للإعجاز لا يَعرفُ مفهومَه ولزومَه إلا الأفراد من العلماء، ولا يكون لازمًا بينًا، فضلًا عن أن يكون ذاتيًا، فلا يصلح لتعريف الحقيقة وتمييزها، بل لمجرد تصوير مفهوم لفظ الكتاب بالنسبة إلى من عرّف الإعجاز والسورة"[1] فيكون لفظيًا، و-أيضًا- لفظ الكتاب بالغلبة[أ/ ٥١] علمُ شخصٍ لهذا المؤلَّف المخصوص الذي لا يختلف باختلاف المتلفظين؛ للقطع بأن ما يقرأه كل واحد منّا هو الكتاب المنزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلسان جبريل، ولو كان عبارة عن ذلك الشخص القائم بذات جبريل عليه السلام لكان هذا مماثلًا له، لا عينه ضرورة، إن الأعراض تشخص لمجالها فتتعدد بتعدد المجال، وكذا الكلام في: كتابٍ، أو سفرٍ ثبت إلى أحد، فإنه اسم لذلك المؤلف المخصوص، سواء كان في زيد أو عمرو أو غيرهما.

وإذا تحقَّقْت، فالعلوم -أيضًا- من هذا القبيل، مثلًا: النحو، عبارة عن القواعد المخصوصة، سواء علمها زيد أو عمرو، فالمعتبر في جميع ذلك هو الوحدة في غير المحل، فإن كان الكتاب المعرَّف هو هذا العَلَم كما في الوجه الأول، فقد عرفتَ أن الأشخاص لا تُعرف بحدٍ ولا رسم.

(وهو) أي: القرآن، الكتاب الذي هو (الموجود بأيدي الأمة) ضرورة، "فلو لا ذلك لما صح العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنه معجزته، ولا كان في السمعيات قطعيٌ (من غير زيادة فيه إجماعًا)"[2].

فإن قيل: قد روي عن الإمامية أن فيه زيادة ونقصانًا، قالوا: ولهذا يروى أن "سورة الأحزاب" كانت وِقرَ بعير، وإنما يعرف زيادته ونقصانه من أئمتهم.

---

(١) منقول من: شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٢/ ٢٧٥).

(٢) انظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي(١/ ١٣٩).

قلنا: أشار المؤلف إلى جوابه بقوله: (ولا اعتبار بخلاف الإمامية)[1].

(ولا نقصان) بالجر، عطفٌ على زيادة.

في الحواشي: وقد صنف الهادي عليه السلام كتابًا في الرد على من زعم أنه ذهب بعضه[2]، وله كتاب في الرد على الروافض[3].

وقوله: (عمّا في العرضة الأخيرة)[4]، الظاهر: أنه متعلق بالزيادة والنقصان، وكأنه أشار إلى مثل ما ذكر الجزري[5] حيث قال: "ولا شك أن القران نُسخ منه، وغُيِّرَ فيه في العرضةِ الأخيرة، فقد صحّ النص بذلك عن غير واحد من الصحابة. وروينا بإسناد صحيح عن زِر بن حُبيش[6] قال: قال لي ابن عباس: أي القراءتين تقرأ؟ قُلت: الآخرة، قال: فإن جبريل عليه السلام كان يعرض القرآن على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، يعني: في كل عام مرة، فعرض عليه القران في العام الذي قبض فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرتين، فشهد عبد الله، يعني: بن مسعود، ما نسخ منه وما بدل، فقراءة عبد الله الأخيرة"[7]. انتهى.

---

(١) الإمامية: سميت بذلك لجعلها أمور الدين كلها للإمام، وأنه كالنبي ولا يخلو وقت من إمام يحتاج إليه في أمر الدين والدنيا، وأن الإمام معصوم منصوص عليه، ويظهر عليه المعجز ويعلم جميع ما تحتاج إليه الأمة، ولا يجوز أخذ شيء من الدين إلا عنه. انظر: المنية والأمل لابن المرتضى (٢٤).

(٢) الرد على من زعم أن القرآن ذهب بعضه. (كتاب في ثلاث ورقات ضمن مجموعة ـ خ ـ سنة ٦٤٨هـ مكتبة الجامع)، أخرى ضمن مجموع بمكتبة آل الهاشمي. انظر: أعلام المؤلفين الزيدية (١٤٨).

(٣) الرد على الإمامية. (ذكره أبو علامة في النفحة العنبرية، والسيد مجد الدين في التحف). انظر: أعلام المؤلفين الزيدية (١٤٧).

(٤) حكى عنهم هذا القول، وأجاب عليه: الإمام صلاح بن أحمد المؤيدي، في الدراري المضيئة شرح الفصول اللؤلؤية (لوح ١٦١).

(٥) هو: الشيخ محمد بن محمد بن علي بن الجزري يكنى أبا الخير. "ت ٨٣٣هـ". انظر: الأعلام للزركلي (٧/ ٤٥).

(٦) هو: زر بن حبيش بن حباشة بن أوس الأسدي، تابعي من جلتهم، أدرك الجاهلية والإسلام، ولم يرَ النبي صلى الله عليه وآله وسلم، كان عالماً بالقرآن، عاش مائة وعشرين سنة، ومات بوقعة بدير الجماجم سنة (٨٣هـ). انظر: الأعلام للزركلي (٣/ ٤٣).

(٧) النشر في القراءات العشر للجزري (١/ ٣٢).

واعلم: أنهم اختلفوا في البسملة في أوائل السور -غير براءة- أهي من القران أو لا؟ وفي الأول أهي آية كاملة أو لا؟ وإذا كانت آية فهل هي آية من كل سورة أو آية واحدة مستقلة، أو آية من الفاتحة فقط؟ وإلى ذلك أشار بقوله: (ومنه البسملة في غير براءة، وهي) أي: والحال أنّها آية (من أول الفاتحة) أي: من جملة آيات أول الفاتحة (وأوّل كل سورة) هي فيها (عند جمهور[1] السلف) منهم عليٌّ، وابن عباس، وغيرهما[2].

قال القاضي محمد بن حمزة[3] في أول تفسيره: "وذلك إجماع العترة -عليهم السلام-"، وكذا في تفسير عطية النجراني[4]"[5].

(أئمتنا)، في الحواشي: "قال القاضي عبد الله: نصَّ عليه الهادي في الأحكام[6]

---

(١) سقط من جميع النسخ: جمهور. وثبتت في الفصول.

(٢) وأبو هريرة، ونافع وابن شهاب، وعمر بن عبد العزيز، والأعمش، وابن المبارك. انظر: الدراري المضيئة (لوح ١٦٢). وروي عن ابن عباس قال: «من تركها فقد ترك مائة وأربع عشرة آية من كتاب الله» انظر: الكشاف للزمخشري (١/ ٤).

قال عنه الزيلعي: غريب والذي وجده عن ابن عباس انه قال: «من ترك البسملة فقد ترك آية من كتاب الله»، رواه البيهقي في شعب الإيمان في الباب التاسع عشر، وقال ابن حجر: موقوف ليس بمعروف عنه، وتعقب ابن الحاجب ما أورده الزمخشري في قوله: مائة وأربع عشرة آية، قال: والصواب مائة وثلاث عشر آية؛ لان سورة براءة لا بسملة فيها. انظر: تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري للحافظ أبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي (١/ ٢١-٢٢)، الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف للحافظ أحمد بن حجر العسقلاني المطبوع مع الكشاف (٢).

(٣) هو: القاضي محمد بن حمزة بن مظفر. قاضٍ، حافظ، من علماء الزيدية المحققين. قال الحبشي: عاصر الإمام علي بن محمد، وولده صلاح، وامتد عمره إلى زمن الإمام علي بن المؤيد، والإمام أحمد بن يحيى المرتضى، وكان من المناصرين لعلي بن المؤيد، وشارك في عدّة علوم، وصنف في أنواع العلوم، توفي سنة ٨٣٨هـ وأرخ زبارة وفاته سنة ٧٩٦هـ بصعدة. وله العديد من المؤلفات منها: البرهان الكافي. انظر ترجمته في: أئمة اليمن (١/ ٢٨٦)، أعلام المؤلفين الزيدية (٥٢٠).

(٤) هو: عطية بن محيي الدين محمد بن أحمد النجراني، الصعدي، من كبار علماء الزيدية، مفسر فقيه، مولده سنة (٦٠٣هـ) عاش بصعدة وبها توفي سنة (٦٦٥هـ) من مؤلفاته: البيان في التفسير وغيره. انظر: أعلام المؤلفين الزيدية (٦٤٧).

(٥) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٢٤).

(٦) المصدر السابق.

(والشافعية، وقراء مكة، والكوفة) [(١)]؛ لأنها مكتوبة في المصاحف مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القران عمّا سواه حتى لم يثبتوا آمين.

"والعادة في مثله تقضي بعدم الاتفاق، وكان لا يكتبها بعض أو ينكر على كاتبها ولو نادرًا"[(٢)].

و-أيضًا- قال بن عباس في ترك بعضهم افتتاح كل سورة بالبسملة: "استرق الشيطان من الناس آية"[(٣)].

(خلافًا لبعض السلف). في الحواشي منهم: أُبيّ، وأنس، وغيرهما -أيضًا- (ومالك، وأبي حنيفة، والثوري[(٤)]، والأوزاعي[(٥)]، وقراء المدينة، والبصرة، والشام) فعند هؤلاء: لا، ليست من القرآن[(٦)].

---

(١) اختلف العلماء في البسملة هل هي آية مستقلة في أول كل سورة، أو هي بعض آية أو هي كذلك في الفاتحة، فقد اتفقوا على أنها بعض آية في سورة النمل وجزم قراء مكة والكوفة بأنها آية من الفاتحة ومن كل سورة وخالفهم قراء المدينة والبصرة والشام فلم يجعلوها آية لا من الفاتحة ولا من غيرها، وقالوا: إنما كتبت للفصل والتبرك، وكما وقع الخلاف في إثباتها وقع الخلاف في الجهر بها في الصلاة، فذهب مالك وأصحابه أنها ليست آية من الفاتحة ولا من غيرها ولا يقرأ بها المصلي في المكتوبة ولا في غيرها سراً ولا جهراً. الشافعي وأصحابه أنه لا بد منها، وأنها آية من الفاتحة وهو قول ابن عمر وابن شهاب وأحمد وإسحاق وأبو ثور. وقال أبو حنيفة والثوري الإسرار بها وبه قال أحمد بن حنبل والأوزاعي وروى عن عمر وعلي وابن مسعود وعمار وابن الزبير ولكل دليله فيما ذهب إليه ولا يسعنا ذكر الأدلة هنا. انظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١/ ٩٢-٩٦)، التسهيل لعلوم التنزيل (١/ ٣٠-٣١)، هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٤٣٥)، الكاشف لذوي العقول (٦٣).

(٢) شرح العضد (٢/ ٢٨٠).

(٣) رواه البيهقي في سننه (٢/ ٥٠).

(٤) هو: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري من بني ثور بن عبد مناف أبو عبد الله، ولد بالكوفة سنة (٩٧هـ)، وتوفي بالبصرة سنة (١٦١هـ). انظر: الأعلام للزركلي (٣/ ٣٢٠).

(٥) هو: عبدالرحمن بن عمر بن محمد الأوزاعي أبو عمر، ولد في بعلبك سنة (٨٨هـ)، له كتاب السنن، وكتاب المسائل، وتوفي ببيروت سنة (١٥٧هـ). انظر: الأعلام للزركلي (٣/ ٣٢٠].

(٦) لا من الفاتحة ولا من غيرها. انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ١١٧)، مفاتح الغيب للرازي(١/ ١٦٧-١٧٩)، أحكام القرآن للجصاص(١/ ١٤).

قال ابن الحاجب: "بدليل أنه لم يتواتر أنه من القرآن في أوائل السور، فلا يكون قرآنا فيها؛ لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله"(١).

واعترض: بأن تواتره في محله يكفي في ثبوت كونه قرآنًا [وإن لم يتواتر كونه قرانًا](٢) فيه.

(وقال ابن المسيب(٣)، ومحمد بن كعب(٤): هي آية من الفاتحة فقط)(٥).

قال التفتازاني: "لأن الأحاديث الواردة في كونها آية من الفاتحة متكثرة جدًا، وروى ذلك الشافعي، قالوا: وله في باقي السور قولان(٦)، فمنهم من حمل القولين على أنها: هل هي من القران في أوائل السور أم لا؟ ومنهم من حملها: على أنها هل هي آية مستقلة، أم هي مع ما بعدها إلى أول الآية الثانية من كل سورة آية؟

قال التفتازاني: وهذا هو الأصح؛ ليكون نظره واجتهاده في بيان آخر الآية ومقدارها، لا في كونها قرآنًا" (٧).

(وقيل: بل آية منها) لما تقدم، (بعض آية من غيرها)(٨)، وهو خلاف الظاهر؛

---

(١) شرح العضد على مختصر المنتهى (٢/ ٢٧٩).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٣) هو: سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي أبو محمد القرشي المدني، سيد التابعين، إماماً جليلاً فقيهاً، جمع الحديث والتفسير والفقه والورع والعبادة والزهد. توفي سنة (٩٣هـ) وقيل سنة (٩٤هـ). انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي (٥٧) ومشاهير علماء الأمصار (٦٣) وشذرات الذهب لابن العماد (١/ ١٠٢).

(٤) هو: محمد بن كعب بن سليم، أبو عبد الله القرظي المدني، علّامة محدث من كبار التابعين، [ت:١١٧هـ]، وقيل: سنة (١٢٠هـ). انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٥/ ٦٥).

(٥) انظر: النشر في القراءات العشر (١/ ٣٠٩)، الكشف والبيان. (١/ ١٠١)، هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٤٣٦).

(٦) في النسخ (قرآن): والأصح (قولان) كما هو في شرح العضد.

(٧) شرح العضد على مختصر المنتهى (٢/ ٢٨٣).

(٨) بل آية في كل سورة انظر: النشر في القراءات العشر(١/ ٣٠٩)، الكشف والبيان. (١/ ١٠١)، هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٤٣٦). وباتفاق العلماء أنها بعض آية من قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ =

لاستقلالها وعدم توقفها على ما بعدها، كما في الفاتحة، فأي فرق؟

وقال (أحمد بن حنبل، وداود[١]، ورازي الحنفية): هي (آية مستقلة منزّلة) للفصل (بين كل سورتين)[٢]، فهي آية واحدة، لا مائة وثلاث عشرة آية[٣].

واعترض: بأن فيه تغريرًا ولا يجوز ارتكابه بمجرد الفصل، ولو كانت له لكتبت بين براءة والأنفال.

(وتواترت) حال كونها (بعض آية في) سورة (النمل إجماعًا)[٤].

(ومنه) أي: ومن القرآن: (المعوِّذتان) -بكسر الواو المشددة- ومن ثم كتبتا في المصاحف[٥].

النمل:٣٠. وهذا القول عزاه ابن الجزري للإمام الشافعي. انظر: المستصفى للغزالي (٢٤٠)، النشر في القراءات (١/ ٣٠٩).

(١) هو: داود بن علي الظاهري المتوفى سنة (٢٧٠هـ)، وإليه تنسب الظاهرية، وكان فقيهاً مجتهداً، محدثاً، حافظاً، وكان يتمسك بظواهر النصوص، وينفي القياس الصحيح في الأحكام الشرعية. انظر: البداية والنهاية (١١/ ٤٧، ٤٨)، تاريخ المذاهب الإسلامية، للإمام محمد أبو زهرة، ط/ دار الفكر العربي (٥٤٥).

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ١١٧). وقد رد على هذا الرأي ابن عاشور في تفسير المنار بقوله: " وأما القول بأنها آية مستقلة بين كل سورتين للفصل بينهما ما عدا الفصل بين سورتي الأنفال وبراءة، فما هو إلا رأي للجمع بين الروايات الآحادية الظنية المتعارضة، ويمكن الجمع بغيره مما لا إشكال فيه، إذ لو كانت البسملة للفصل بين السور لم توضع في أول الفاتحة ولم تحذف من أول براءة". تفسير المنار (١/ ٧٨).

(٣) احتج القائلون بأنها منزلة للفصل: بما أخرجه الحاكم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: "كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتّى نزل (بسم الله الرحمن الرحيم)، فإذا نزلت علموا أن السورة قد انقضت". انظر: أصول السرخسي (٢١٨)، المغني لابن قدامة (١/ ٥٥٥)، النشر في القراءات العشر (١/ ٣٠٩).

(٤) في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِاسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [النمل:٣٠]، ولا ينبغي أن يخالف في ذلك إلاَّ من يخالف في القرآن. انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٧)، مراتب الإجماع لابن حزم (١/ ١٧٤).

(٥) أجمع المسلمون على أن المعوذتين، والفاتحة، وسائر السور المكتوبة في المصحف قرآن، وأن من جحد شيئاً منها كفر. وللمزيد انظر: مفاتيح الغيب للفخر الرازي (١/ ١٣١)، المجموع شرح المهذب (٣/ ٣٩٦)، الإتقان في علوم القرآن (١/ ٢١٣)، مناهل العرفان في علوم القرآن (١/ ٢٧٥).

(وخلاف ابن مسعود في إثباتها في المصحف، لا في كونها قرآنًا) إشارة إلى جواب سؤال أوردها هنا، وذلك أنه قد روي: أن ابن مسعود كان ينكر كونهما من القرآن، فإن كان النقل المتواتر حاصلًا في زمن الصحابة فهو قرآن، وإنكاره يوجب الكفر، وإن لم يكن حاصلًا في ذلك الزمان، يلزم أن القرآن ليس بمتواتر في الأصل، فأجاب: بأنه لم ينكر كونهما قرآنا، وإنما أنكر أن تكتبا في المصحف؛ لأنه كانت السنة عنده أن لا يكتب في المصحف إلاّ ما أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بإثباته فيه، ولم يجده كتب ذلك ولا أمر به[1].

(وخلاف أُبيّ في الفاتحة كذلك) أي: محمول على إنكار كتابتها، لا كونها قرآنًا، وقد روي هذا عن ابن مسعود -أيضًا- قيل: وإنما أنكر كتابتها من أنكر؛ ذِهابًا إلى أن القرآن إنما كتب وجمع بين اللوحين مخافة الشك والنسيان والزيادة والنقصان، ورأى أن ذلك مأمون في سورة الحمد؛ لقصرها ووجوب تعلمها على كل أحد[2].

قال (القاسم[3]، والهادي) عليهما السلام، (والجمهور: ويكفر منكر آية) إذ جحد

---

(١) الخلاف على ما قاله ابن مسعود: النووي قال في " شرح المهذب": إنما نقل عن ابن مسعود من إنكار المعوذتين والفاتحة باطل ليس بصحيح. وقال ابن حزم: هذا كذب على ابن مسعود موضوع، وإنما صح عنه قراءة عاصم عن زرعة، عنه وفيها المعوذتان الفاتحة. ولكن قال ابن حجر في شرح البخاري: قد صح عن ابن مسعود إنكار ذلك، فأخرج أحمد، وابن حيان عنه "أنه لا يكتب المعوذتين في مصحفين". وأخرج عبد الله بن أحمد فب "زيادات المسند" والطبراني، وابن مردويه، من طريق الأعمش عن أبي إسحاق عن عبد الرحمن بن يزيد النخعي، قال: "كان عبد الله ابن مسعود: يحك المعوذتين من مصاحفه، ويقول: إنهما ليسا من كتاب الله". وأخرج الدارمي والطبراني عنه من وجهٍ آخر: "أنه كان يحك المعوذتين من المصحف ويقولُ: إنما أمر النبي صلى الله عليه أن يتعوذ بهما، وكان عبد الله لا يقرأ بهما". انظر: مفاتيح الغيب للفخر الرازي (١/ ١٣١)، المجموع شرح المهذب (٣/ ٣٩٦)، الإتقان في علوم القرآن (١/ ٢١٣)، مناهل العرفان في علوم القرآن (١/ ٢٧٥).

(٢) وجواب المصنف هذا، هو جوابُ القاضي أبي بكر الباقلاني. انظر: الزيادة والإحسان في علوم القرآن (١/ ٣٧٦).

(٣) سبق الترجمة له

المعلوم من الدين ضرورة (فيقتل إن لم يتب) وأمر قتله إلى الإمام؛ لأنه حدٌّ[(١)].

فإن قيل: لو كَفر منكر آية مع القول بتواتره، وبالقطع بأن ما لم يتواتر ليس قرآنا لكفّرت إحدى الطائفتين الأخرى في: ﴿**بسم الله الرحمن الرحيم**﴾[(٢)].[أ/ ٥٢]

واللازم منتف، أما الأولى؛ فلأنه إن تواتر فإنكاره نفي للضروري كونه من القرآن، وإلاّ فإثبات لضروري عدم كونه من القرآن وكلاهما مظنة التكفير، فكان يقع تكفير من جانب عادة، كمنكر أحد الأركان، أو مثبت ركن آخر، وأما انتفاء اللازم؛ فلأنه لو وقع لنقل، والإجماع على عدم التكفير من الجانبين[(٣)].

قلنا: أجاب (ابن الحاجب: و) قال: (قوة الشبهة في البسملة منعت من التكفير من الجانبين)[(٤)]، يعني: أنا لا نسلم الملازمة، وإنما يصح لو كان كل واحد من الطرفين لا تقوم فيه شبهة قوية تخرجه من حد الوضوح إلى حيز الإشكال، وأما إذا قوي عند كل واحد من الطرفين، الشبهة من الطرف الآخر فلا يلزم التكفير، وذلك؛ لأن قوة الشبهة عند كل فريق، لا عند المتمسك بها -فقط- مانعة لكل فريق من تكفير خصمه عذرٌ واضح عنده في عدم التكفير؛ لأنه يدل على أنه غير مكابر للحق، ولا قاصد لإنكار ما

---

(١) نقله عنهم في: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٣٧).

(٢) عبارة المعيار. قال الإمام الحسن ما لفظه: "هذا جواب عن سؤال مقدر وتقدير السؤال: لو وجب تواتره وقطع بنفي ما لم يتواتر لكفّرت إحدى الطائفتين الأخرى في البسملة والمعلوم خلاف ذلك؛ لأنه لو وقع لنقل والإجماع على عدم التكفير من الجانبين، وإنما كان ذلك مانعاً من التكفير؛ لأنه إنما يصح لو كان كل من الطرفين لا تقوم فيه شبهة قوية تخرجه من حيز الوضوح إلى حيز الإشكال، وأما إذا قوي عند كل فرقة الشبهة من الطرف الآخر، فلا يلزم التكفير، ذكر ذلك عضد الدين ". انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول (١/ ١٥٩)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٩٨).

(٣) انظر: مختصر منتهى السؤل لابن الحاجب (٣٧٤- ٣٧٥)، وقال بعضهم: لكن هذا إنما هو إذا أثبتناها قرآنا قطعياً، أما إذا أثبتناها حكمياً، فليس هنا مقتض للتكفير حتى يُدفع بالشبهة. وقد حكى الإمام النووي في المجموع (٣/ ٣٣٣): " أنه لا يكفر النافي بأنها قرآن إجماعاً". وهذا الذي حكاه النووي نقله الآمدي في الإحكام (١/ ١٤٠) والغزالي في المستصفى (١/ ١٠٢) عن القاضي أبي بكر الباقلاني.

(٤) انظر: مختصر منتهى السؤل لابن الحاجب (٣٧٤- ٣٧٥).

ثبت عن النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم قطعًا.

والمراد: أن الشبهة قوية بالنظر إلىٰ نفس الدليل بحيث تحتاج إلىٰ الفكر التام ليظهر بطلانها؛ لا أنها قوية في نفس الأمر حتىٰ يلزم تأثيرها في كون الدليل قطعيًا.

(فصل): [القراءة الصحيحة، والشاذة، والباطلة]

يذكر فيه أقسامًا ذكرت للقرآن، (حكىٰ الجزري عن الجمهور) في كتابه "التيسير" كلاماً معناه: (أن القراءة) تنقسم إلىٰ: صحيحة، وشاذة، وباطلة[1].

وأن (الصحيحة: ما صحَّ سندها)، بأن يروي تلك القراءة العدل الضابط عن مثله، كذا قال حتىٰ تنتهي [إلىٰ النبي]، وتكون مع ذلك مشهورة عند أئمة هذا الشأن الضابطين له، غير معدودة عندهم من الغلط، أو مما شذّ بها بعضهم، (ووافقت) رسم أحد (المصاحف العثمانية) أي: التي قرأها عثمان وأمر بإحراق ما عداها[2].

قال السيوطي: "روىٰ البخاري، عن أنس: أن حذيفة بن اليمان[3] قدم علىٰ عثمان، وكان يغازي أهل الشام في فتح إرمينيّة[4] وأذربيجان[5] مع أهل العراق فأجزع حذيفة

---

(١) الكتاب هو: النشر في القراءات العشر، وليس التيسير. انظر: النشر في القراءات العشر (١/ ٩).

(٢) انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني (١/ ٢١١).

(٣) هو: حذيفة بن حسيل "بالتصغير، ويقال: بالتكبير" بن جابر بن ربيعة بن فروة، المعروف باليمان، العبسي. من كبار الصحابة وأجلائهم. شهد الخندق وما بعدها، وشهد حروب العراق. استعمله عمر علىٰ "المدائن"؛ فلم يزل بها، حتىٰ مات سنة ٣٦هـ. انظر ترجمته في: الاستيعاب في أسماء الأصحاب، لابن عبد البر النمري، مطبعة السعادة-القاهرة، ط١،.(١/ ٣٣٤).

(٤) إرمينيّة: بكسر أوّله وإسكان ثانيه، بعده ميم مكسورة وياء، ثم نون مكسورة: بلد معروف، يضمّ كورا كثيرة، وهي أمّة كالروم وغيرها. وقيل سمّيت بأرمون بن لمطىٰ بن يومن بن يافث بن نوح. انظر: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع لأبي عبيد البكري الأندلسي (١/ ١٤١-١٤٢).

(٥) آذربيجان: آذرباذ بن إيران بن الأسود بن سام بن نوح، ويقال آذرباذ بن بيوراسف، وافتتحها المغيرة بن شعبة في سنة ٢٢ عنوة، ووضع عليها الخراج. للمزيد، انظر: معجم البلدان للحموي (١/ ١٥٥).

اختلافهم في القراءة، فقال لعثمان: أدرك الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارىٰ، فأرسل إلىٰ "حفصة"[١] أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك، فأرسلت بها حفصة إلىٰ عثمان، فأمر زيد بن ثابت[٢] وعبد الله بن الزبير[٣] وسعيد بن العاص[٤] وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام[٥]، فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القران، فاكتبوه بلسان قريش، فإنه إنما نزل بلسانهم ففعلوا، حتىٰ إذا نسخوا الصحف في المصاحف ردّ عثمان الصحف إلىٰ حفصة، وأرسل إلىٰ كل أفق بمصحف مما نسخوا، فأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق"[٦].

---

(١) هي: حفصة بنت عمر بن الخطاب، وهي من بني عدي بن كعب، كانت تحت خنيس ابن حذافة السهمي، ثم تزوجها رسول الله - صلىٰ الله عليه وآله وسلم -، وهي من المهاجرات، توفيت سنة إحدىٰ وأربعين (٤١ هـ)، وقيل: سنة (٤٥ هـ). انظر: الاستيعاب في أسماء الأصحاب، لابن عبد البر (٤/ ١٨١١، ١٨١٢).

(٢) هو: زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري الخزرجي، من أكابر الصحابة، كان كاتب الوحي، ولد بالمدينة سنة ١١ قبل الهجرة، وتوفىٰ سنة ٤٥هـ. انظر: الأعلام للزركلي (٣ / ٥٧).

(٣) هو: الصحابي عبد الله بن الزبير بن العوام الأسدي، أمه أسماء بنت أبي بكر، وهو فارس قريش، شهد اليرموك وفتح أفريقيا، بويع بالخلافة بعد موت يزيد سنة (٦٤هـ)، وغلب علىٰ اليمن والحجاز والعراق وخراسان، وكان كثير العبادة، وكان يسمىٰ حمامة المسجد، قاتله بنو أمية حتىٰ انتصروا عليه في الكعبة، وقتل وصلب سنة (٧٣هـ)، ثم سلم إلىٰ أمه فدفنته بالمدينة في دار صفية بنت حيي. انظر ترجمته في: الإصابة، لابن حجر العسقلاني (٣/ ٣٠٩) وأسد الغابة لابن الأثير (٣/ ٢٤٢) ومعرفة الصحابة لأبي نعيم (٣/ ١٦٤٧).

(٤) هو: سعيد بن العاص الأموي القرشي، سمع عمر بن الخطاب وعثمان وعائشة، سمع منه سالم وابنه يحيىٰ، وقال مسدد: مات سعيد بن العاصي، وأبو هريرة، وعائشة، وعبد الله بن عباس، سنة سبع أو ثمان وخمسين، وقال سعيد بن يحيىٰ: كنية سعيد أبو عثمان بن العاصي بن سعيد أبي أحيحة بن العاصي بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي. انظر: التاريخ الكبير (٣/ ٥٠٢).

(٥) هو: هو عبد الرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي [ت ٤٣هـ/ ٦٦٣م] كان ابن عشر سنين حين قبض رسول الله صلىٰ الله عليه وآله وسلم، من أشراف قريش، وابنه أبو بكر أحد الفقهاء السبعة، روىٰ عن أبيه، وعمر، وعثمان، وعلي، وأم المؤمنين حفصة. انظر: التاريخ الكبير (٥/ ٢٧٢)، الإصابة، لابن حجر العسقلاني(١ / ٦٦).

(٦) انظر الرواية تامة في: صحيح البخاري، كتاب "فضائل القرآن" باب جمع القرآن، حديث (٤٩٨٧).

قال الجزري: "نعني بموافقة أحد المصاحف: ما كان ثابتًا في بعضها دون بعض، كقراءة ابن عامر[١] ﴿وَقَالُواْ اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا﴾[٢] -في البقرة بغير واو- ﴿وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾[٣] بزيادة الباء في الاسمين ونحو ذلك، فإن ذلك ثابت في المصحف الشامي"[٤].

وقوله: (لفظًا أو تقديرًا، بأن يحتملها الرسم).

قال الجزري: "موافقة الرسم قد تكون تحقيقًا وهي الموافقة الصريحة[أ/ ٥٣]، وقد تكون تقديرًا وهي الموافقة احتمالًا، فإنه قد خولف صريح الرسم في مواضع إجماعًا، نحو: السموات، والصالحات، والصلوة، والزكوة، والربا، وقد توافق بعض القراءات الرسم تحقيقًا، وتوافقه بعضها تقديرًا، نحو: ﴿مَلَكَ يَوْمَ الدِّين﴾[٥] فإنه كتب بغير ألف في جميع المصاحف، فقراءة الحذف تحتمله تخفيفاً كما كُتبَ ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾[٦] وقراءة الألف تحتمله تقديرًا، كما كُتبَ ﴿مَالِكِ المُلكِ﴾ فتكون الألف حذفت اختصارًا"[٧].

(ووافقت العربية ولو بوجه)، قال: أعني الجزري: "نريد به وجهًا من وجوه النحو، سواء كان أفصح أو فصيحًا مجمعًا عليه، أو مختلفًا فيه اختلافًا لا يضر مثله، إذا كانت القراءة مما شاع وذاع وتلقاه الأئمة بالإسناد الصحيح، إذ هو الأصل الأعظم والركن الأقوم، وهذا هو عند المحققين في ركن موافقة العربية، فكم من قراءة أنكرها بعض أهل النحو، أو كثير منهم، ولم يُعتبر إنكارهم، بل أجمع الأئمة المقتدى بهم من

---

(١) هو: عبد الله بن عامر بن يزيد، الإمام الكبير، مقرئ الشام، اليحصبي الدمشقي، ولد سنة إحدى وعشرين هجرية، [ت: ١١٨هـ]. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٥/ ٢٩٢)، تهذيب التهذيب (٥/ ٢٧٤).

(٢) سورة البقرة: ١١٦.

(٣) وردت بغير "بالباء" في: سورة آل عمران: ١٨٤. ووردت هكذا "بالباء" في: سورة فاطر: ٢٥.

(٤) النشر في القراءات العشر لشمس الدين أبو الخير بن الجزري (١/ ١١).

(٥) سورة الفاتحة: ٤.

(٦) سورة الناس: ٢.

(٧) النشر في القراءات العشر للجزري (١/ ١١).

السلف على قبولها، كإسكانِ "بارئْكم" و "يأمرْكم" ونحوه"[١].

قال الداني[٢]: "وأئمة القُراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة، والأقيس في العربية، بل على الأثبتِ في الأثرِ، والأصحِّ في النقل والرواية" [٣].

قال الجزري ما معناه: "فكل قراءة كذلك[٤] فهي القراءة الصحيحة"[٥].

(و) حكى عن الجمهور: (أنه لا يجوز إنكارها) "بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القران، ووجب على الناس قبولها، (سواء كانت عن السبعة) الذين هم:

نافع[٦]، وأبو عمرو[٧].

والكسائي[٨]، وابن كثير[٩].

وابن عامر، وعاصم[١]، وحمزة[٢].

---

(١) المصدر السابق (١/ ١٠).

(٢) الحافظ أبو عمرو الداني في كتابه "جامع البيان.

(٣) نقله عنه في: النشر في القراءات العشر للجزري (١/ ١٠-١١).

(٤) أي: وَافَقَت الْعَرَبِيَّة ولَو بِوجه، ووافَقت أَحَد الْمَصَاحف الْعُثْمَانِيّة وَلَو احْتمالا وَصَحّ سَنَدُهَا.

(٥) المصدر السابق (١/ ٩).

(٦) هو: نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم، الليثي، المدني، أحد القراء السبعة، واشتهر في المدينة، وانتهت إليه رياسة القراءة فيها، توفي سنة تسع وستين ومائة هـ، ا. هـ. انظر: الأعلام للزركلي (٨/ ٥).

(٧) هو: أبو عمرو زبان بن العلاء بن عمار، التميمي ثم المازني البصري، شيخ القراء والعربية، ولد سنة سبعين هجرية، وتوفي سنة سبع وخمسين ومائة هـ، كان أعلم الناس بالقرآن والعربية وأيامها والشعر، قال فيه الفرزدق: "ما زلت أفتح أبوابًا وأغلقها... حتى رأيت أباعمرو بن عمار". انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٦/ ٤٠٧).

(٨) هو: أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله بن فيروز الأسدي الكوفي المعروف بالكسائي أحد القراء السبعة كان إماماً في النحو واللغة والقراءات توفى بالري ١٨٩ هـ، وقيل بطوس١٨٢هـ. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان لابن خلكان (٣/ ٢٥٨)، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١١/ ٤٠٣).

(٩) هو: أبو معبد عبد الله بن كثير أحد القراء السبعة، ولد بمكة سنة ٤٥هـ، وتوفى١٢٠هـ. روى عنه قنبل والبزي. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان لابن خلكان (٣/ ٣٠) وطبقات ابن سعد الكبرى (٥/ ٤٨٤).

(أو عن العشرة) وهم: السبعة المذكورون، وأبو يعقوب الحضرمي[٣]، وأبو معشر الطبري[٤]، وأبي بن خلف الجمحي[٥]، (أو عن غيرهم من الأئمة المقبولين)[٦].

(و) حكى- أعني الجزري-: (أنه لا يُشترط في الصحة) في القراءة (التواتر، إلا عند بعض المتأخرين)، قال -أعني الجزري-: "وقد شرط بعض المتأخرين التواتر في هذا الركن -يعني به: السيد- ولم يكتف فيه بصحة السند، وزعم أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وأمّا ما جاء مجيء الآحاد فلا يثبت فيه قرآن، وهذا لا يخفى ما فيه، فإن التواتر إذا ثبت لا يُحتاج فيه إلى الركنين الآخرين من الرسم وغيره، إذ ما ثبت من أحرف الخلاف متواترًا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وجب قبوله، وقطع بكونه قرآنًا، سواء وافق الرسم أم خالفه، وإذا اشترطنا التواتر في كل حرف من حروف الخلاف

---

(١) هو: عاصم بن أبي النجود، الإمام المقرئ، أبو بكر الأسدي الكوفي، ما كان في الكوفة أقرأ منه، توفي سنة سبع وعشرين ومائة هـ. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٥/ ٢٥٦)، تهذيب التهذيب (٥/ ٣٨).

(٢) هو: حمزة الكوفي بن حبيب بن عمارة، الإمام القدوة، شيخ القراء، أبو عمارة التميمي الكوفي، قال ابن فضيل: ما أحسب أن الله يدفع البلاء عن أهل الكوفة إلا بحمزة، توفي سنة ست وخمسين ومائتين هـ، ا. هـ. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٧/ ٩٢)، شذرات الذهب لابن العماد (١/ ٢٤٠).

(٣) هو: يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد الله بن أبي إسحاق، أبو محمد الحضرمي البصري المقرئ المشهور وهو أحد القراء العشرة وهو المقرئ الثامن له كتاب سماه الجامع للقراءات توفي ٢٠٥هـ. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان لابن خلكان (٥/ ٣٣٥) شذرات الذهب لابن العماد (٢/ ١٤).

(٤) هو: عبد الكريم بن عبد الصمد القطان، المعروف بأبي معشر الطبري، المقري، له تصانيف كثيرة، روى القراءات عن أبي القاسم الزيدي، وابن يعيش وغيرهم، أقرأ الناس دهراً بمكة، وكان شافعي المذهب، من تصانيفه " التلخيص" و" سوق العروس" و" الدر"، توفي رحمه الله سنة (٤٧٨هـ). انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٥٢)، شذرات الذهب لابن العماد (٥/ ٣٣٨)..

(٥) هو: أبو محمد خلف بن هشام بن ثعلب البزار المقرئ سمع مالك بن انس وحماد بن زيد وأبا عوانة وغيرهم توفى ٢٢٩هـ. انظر ترجمته: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٨/ ٣٢٢)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٢/ ٢٠٤).

(٦) النشر في القراءات العشر للجزري (١/ ٩). نقل الإمام البغوي في تفسيره الاتفاق على جواز القراءة بقراءة ما زاد على السبعة المشهورين وهم: يعقوب الحضرمي، وأبي جعفر يزيد بن القعقاع، ولم يذكر خلف بن هشام؛ لأن قراءته لا تخرج عن قراءة الكوفيين، ولا عن قراءة واحد من السبعة، كما قال الإمام ابن الجزري. وقد نقل الشارح هذا القول كما ذكر من كلام الإمام المهدي في "منهاج الوصول" دون التحقيق من كلامه؛ لأن البغوي لم يذكر أبي معشر الطبري، ولم يذكر أبي خلف الجمحي. انظر: معالم التنزيل للإمام البغوي (١/ ٣٨)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٤٠).

انتفى كثيرٌ من أحرف الخلاف الثابت عن هؤلاء الأئمة السبعة وغيرهم"[١].

(و) حكى الجزري: (أن ما اختل فيها أحد القيود الثلاثة[٢]، فشاذّة أو باطلة) قال: سواء كان عن السبعة، أم عمن هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف[٣].

وقوله: شاذة أو باطلة، إشارة إلى ما قال- أعني الجزري- ناقلًا عن بعضهم: "ما صح نقله عن الآحاد، وصح وجهه في العربية، وخالف لفظه خط المصحف فهذا يقبل ولا يقرأ به.

قال: ولا يُكفرُ من جحده، ولبئس ما صنع إذا جحده، وذلك كقراءة ابن عباس: ((وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة)) ((وأما الغلام فكان كافرًا))، ونحو ذلك مما ثبت برواية الثقات، وأما ما نقله غير ثقة، أو نقله ثقة ولا[أ/ ٥٣] وجه له في العربية فهذا لا يقبل وإن وافق خط المصحف"[٤].

ثم قال -أعني الجزري-: "وبقي قسم مردود -أيضًا- وهو ما وافق العربية والرسم ولم ينقل البتة، فهذا رَدُّه أحقّ، ومنعه أشدّ، ومرتكبه مرتكبٌ لعظيم من الكبائر"[٥].

والظاهر: أنه أراد بالشاذة: القسم الأول[٦]، وبالباطلة القسمين الآخرين[٧]،

---

(١) النشر في القراءات العشر للجزري (١/ ١٣).

(٢) والقيود الثلاثة هي: ما صح سندها، وما وافقت المصاحف العثمانية والعربيَّة.

(٣) المصدر السابق (١/ ٩).

(٤)المصدر السابق (١/ ١٤-١٥).

(٥) النشر في القراءات العشر للجزري (١/ ١٧).

(٦) ما صح نقله آحاداً ووجهه، وخالف في خطه المصحف.

(٧) ما نقله الثقة أو غيره مع انتفاء الوجه في العربيَّة، أو وافق العربية والرسم ولم ينتقل.

(وحكى غير الجزري: أن الشاذة[١] ما وراء السبع، وقيل: ما وراء العشر[٢]).

(و) اختلف في العمل بالشاذة في الأحكام العملية، فنقول: (اختيار أئمتنا، والحنفية، والمزني[٣]، وأحد قولي الشافعي: أنها كالآحادي، فيعمل بها في الأحكام العملية)[٤].

قال الإمام **المهدي أحمد بن يحيى** -رضوان الله عليه- في المعيار: "لنا: العدالة توجب القبول، فيتعين أحدهما"، أي: أحد الوجهين من كونه خبرًا، يعني: أورد بيانًا فظن قرآنا أو قرآنا، وإلا قطعنا بكذب الناقل، ولا قائل بكذب بن مسعود، وحفصة"[٥].

(خلافًا لمالك، وعطاء، والشافعي[٦]، والمحاملي[٧]، وابن الحاجب) فقالوا: لا يجوز

---

(١) انظر الكلام على القراءة الشاذة في: المرشد الوجيز لأبي شامة (١٣١)، الإتقان في علوم القرآن (٢/ ٥٢٨).

(٢) منهم ابن السبكي، انظر: منجد المقرئين (١٦)، وراجع الفصل الخامس من رسالة: "القول الجاذ لمن قرأ بالشاذ" للنويري، بتحقيق: عبد الفتاح أبو سنة (٧٣-٧٨). التبيان في آداب حملة القرآن للنووي (١٣٨).

(٣) المزني: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم أبو إبراهيم المزني، صاحب الإمام الشافعي، من أهل مصر، كان زاهداً عالماً مجتهداً، قوي الحجة، ومن كتبه الجامع الكبير، والصغيرة، والمختصر، وغيرها. توفي سنة ٢٦٤هـ. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان لابن خلكان (١/ ٢٢٠)، شذرات الذهب لابن العماد (٢/ ١٤٨).

(٤) حكاه عن الشافعي البويطي. وذهب الجويني والغزالي إلى أنها ليست بحجة، ولا تثبت بها الأحكام. انظر: أصول السرخسي (١/ ٢٨١)، ونقله عن أئمتنا في: القسطاس المقبول شرح معيار العقول (١/ ١٦٢).

(٥) انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول (١/ ١٦٣). قراءة ابن مسعود هي: "فصيام ثلاثة أيام متتابعات". وقراءة حفصة: حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى، وهي صلاة العصر وقوموا لله قانتين" انظر: الدر المنثور للسيوطي (٥/ ٤٥١).

(٦) في أحد قوليه.

(٧) هو: أبو عبد الله الحسين بن إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن سعيد بن أبان البغدادي المحاملي، محدث حافظ، ولي القضاء بالكوفة سنة ٦٠هـ توفي سنة ٣٣٠هـ. من أثاره: السنن في الفقه وغيره. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٥/ ٢٥٩)، معجم المؤلفين لكحالة (١/ ٦٠٤).

العمل بها؛ لأن روايتها قرآنًا خطأ، فيصير خبرًا مقطوعًا بخطئه[١].

قلنا: مهما لم نظنه مكذوبًا وجب العمل بمقتضاه، وإن أخطأ الناقل بوصفه بالقرآنية.

(فأما القراءة) للقرآن[٢] (بالمعنى فمحرمة)؛ لأنا متعبدون بتلاوته كما تقدم[٣].

قال الجزري: "وأما من يقول إن بعض الصحابة، كابن مسعود كان يجيز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه، وإنما قال: نظرت القراء فوجدتهم متقاربين، فاقرأوا كما علمتم"[٤].

(فصل): متعلق بالقراءات.

(والقراءات السبع) التي تقدم ذكرها (متواترة) ، أي: كل فردٍ[٥] منها متواتر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (عند الجمهور[٦]، أصولًا، وهو: جوهر اللفظ. وفرشًا،

(١) في (ب): مقطوعًا به. ورسمت في (أ) هكذا: مقطوعًا بخطابه. والأصح ما أثبتناه. انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى لابن الحاجب (٩٩)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٤١)، البحر المحيط للزركشي (١/ ٣٨٤).

(٢) سقطت من (ب): للقرآن.

(٣) وروي عن أبي يوسف، ومحمد: جواز القراءة بالأعجميَّة، وهو فاسد؛ لما ذكرناه.

(٤) انظر: النشر في القراءات العشر لابن الجزري (١/ ٣٢).

(٥) في (أ): كل فرد فرد.

(٦) يرى جمهور علماء القراءات وكثير من الأصوليين: أن القراءات السبع متواترة. ونقله السيوطي عن البلقيني في الإتقان (١/ ٢١٠)، وقال به ابن السبكي في جمع الجوامع بشرح المحلي (١/ ٢٢٩). وابن النجار في ر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني (١/ ٤٦٩)، ونقله عن الأئمة الأربعة، كما قال به زكريا الأنصاري في شرح لب الأصول (٢٤)، وابن الجزري في تقريب النشر (٣٤) وغيرهم. ويرى بعض العلماء: أن القراءات السبع فيها متواتر وفيها غير متواتر، ويتزعم هذا الرأي أبو شامة حيث قال في المرشد الوجيز (١٧٤): "والقراءات المنسوبة إلى كل قارئ من السبعة وغيرهم منقسمة إلى: المجمع عليه، والشاذ، غير أن هؤلاء السبعة؛ لشهرتهم وكثرة الصحيح المجتمع عليه في قراءتهم تركن النفس إلى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم". وقد رجح الشوكاني رأي أبي شامة ومال إلى أن كل واحدة من هذه القراءات منقولة نقلاً أحادياً. انظر: إرشاد الفحول للشوكاني (٨٨).

=

وهو: هيئته، كالمد[١]، والإمالة[٢]، والترقيق) للراءات (والتفخيم) للراءات[٣] (ونحوها)، من تفخيم الهمزة[٤] وغير ذلك[٥].

وإنما حكموا بتواتره؛ لأنه لو لم يكن متواترًا وهو من القرآن لكان بعض القرآن غير متواتر، وقد بطُل؛ لما مرّ.

(وقيل: ليست بمتواترة، لا أصولًا ولا فرشًا)، قيل: لأن إسنادهم لهذه القراءات السبع موجود في كتب القراءات[٦]، وهي نقل الواحد عن الواحد[٧].

(القرشي، وابن الحاجب: بل متواترة الأصول دون الفرش)[٨].

قال الجزري ما معناه: إن ابن الحاجب واهمٌ في تفريقه بين حالتي نقله وقطعه بتواتر الاختلاف اللفظي دون الأدائي، بل هما في نقلهما واحد، وإذا ثبت تواتر ذلك

وهناك قول ثالث: بأن القراءات السبع مشهورة لا متواترة، ذكر ذلك ابن الهمام وابن نظام الدين، وفسر أمير بادشاه في شرحه للتحرير بأن المراد بأنها مشهورة: أنها آحادية الأصل متواترة الفرع، أما الأنصاري فقد قال عن هذا القول: إنه لا يعبأ به. انظر: تيسير التحرير (٣/ ١١)، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٢/ ٢٩٠).

(١) المدُّ: عبارة عن زيادة مطّ في حرف المد على المد الطبيعي، وهو الذي لا تقوم ذات حرف المد دونه. انظر: النشر في القراءات العشر (١/ ٣١٣).

(٢) الإمالة: أن تنحو بالفتحة نحو الكسرة، وبالألف نحو الياء، والإمالة لغة تميم، وأسد وقيس. انظر: البرهان للزركشي (١/ ٣٢٠)، النشر في القراءات العشر (٢/ ٣٠).

(٣) كتبها في (أ-ب): للذات.

(٤) الإخفاء، والإظهار، والإدغام.

(٥) انظر: الأساس لعقائد الأكياس (١١٣)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٣٨).

(٦) في (ب): القرات.

(٧) هذا القول للإمام يحي، والزمخشري، ونجم الدين، وظاهر ذلك أنهم يقولون: إنها آحاديَّة مطلقاً أي المتفق عليه بينهم، والمختلف فيه. هذا القول حكاه الإمام القاسم بن محمد في كتاب الأساس، والإمام صلاح بن أحمد في الدراري المضيئة. ومراد هذا القول: إن ما اتفق عليه القراء السبعة والعشرة متواتر إجماعاً، وإنما الخلاف في الألفاظ المختلف فيها بين السبعة والعشرة. انظر: المرشد الوجيز (١٣٥، ١٣٦)، الدراري المضيئة لوح رقم (١٦٩)، الأساس لعقائد الأكياس (١١٣).

(٨) انظر: مختصر منتهى السؤل لابن الحاجب (٣٧٧- ٣٧٩)، ورجحه القرشي في: العقد المفصل للقرشي (لوح ١٣).

ثبت تواتر هذا من باب الأولى، إذ اللفظ لا يقوم إلاّ به، ولا يصح إلا بوجوده، قال: ولا نعلم أحدًا تقدم ابن الحاجب إلى ذلك[١].

وقيل: "الحق أن أصل المد والإمالة متواتر، ولكن التقدير غير متواتر؛ للاختلاف في كيفيته، وأما أنواع تخفيف الهمزة فلكها متواترة"[٢].

(ومعتمد أئمتنا) من السبع: (قراءة أهل المدينة).

في الحواشي: "وهي قراءة نافع، والهادي، وولده المرتضى -عليهما أفضل الصلاة والسلام-، وهما اللذان أظهراها في بلاد الزيدية باليمن، كذا ذكره المرتضى عليه السلام في مجموع فقهه، قال: هي التي عليها أسلافنا وهي قراءة آبائنا"[٣].

(ولزيد بن علي) عليه السلام (قراءة مفردة مروية عنه).

في الحواشي: "وقد صنف فيها[أ/ ٥٤] "أبو حيان" كتابًا جمعها فيه، سمّاه: "النير الجلي في قراءة زيد بن علي"، ذكره "ابن الجندي"، وحكى "نشوان" في شرح الرسالة عن السيد "أبي طالب" أنه قال في كتاب: "الدعامة" في ذكر فضل "زيد بن علي" عليه السلام ما لفظه: "ومنه اختصاصه بعلم القرآن ووجوه القراءة، وله قراءة مفردة مروية عنه"[٤] انتهى كلامه عليه السلام.

(ويوصف ما دون حد الإعجاز) أي: ما دون المرتبة التي هي حد الإعجاز، فإضافة "حدٍ" إلى الإعجاز [بيانية]، (بأنه قرآن متواتر، كالآية والآيتين)، (و) يوصف (الحروف الثابت في إحدى القراءتين دون الأخرى)، الظاهر أن المراد، كألف **"مالك"**

---

(١) النشر في القراءات العشر (١/ ٣٠).

(٢) نقلها السيوطي عن الزركشي في: الإتقان في علوم القران (١/ ٢٧٣).

(٣) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح٢٥)، وروى في الأساس عن الإمام الهادي أنه لم يتواتر غيرها، وهي قراءة نافع بن عبد الرحمن. انظر: مجموع الإمام الهادي (١/ ٦٣٦)، كتاب الأساس لعقائد الأكياس (١١٢).

(٤) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٢٥)، الدراري المضيئة (لوح ١٧٠).

ويحتمل أن يكون المراد (كــ (مالك)) جميعه، (جزء متواتر أتى به توسعة) وتيسيرًا على الأمة،كما سيأتي، (ولا يُسمى على انفراده) في عرف الشرع (قرآنًا).

(والمجتزي بالأخرى) أي: القراءة التي لم يثبت فيها الحرف، كقارئ "ملِك"، (لم يترك قرآنًا) أي: حرفًا من القرآن.

وتسميته قرآنًا مجاز؛ إذ كلٌ من: "ملك" و"مالك" مستقل في أنه قرآن، فليس "مَلِكِ" منقوصًا من "مَالِك" بحذف الآلف، فإذا اجتزئ بـ" ملك" عن "مالك" فقد اجتزئ بلفظ مساوٍ لــ" **مالك**" في أنه متواتر، فهو حينئذٍ (كالمجتزي بإحدى خصال الكفارة المخيرة[1]) ككفارة اليمين[2].

(ولفظ القرآن يطلق على الحكاية) وهي القراءة (والمحكي) وهو المقروء.

في الحواشي: قال المؤيد[3] بالله عليه السلام في آخر الإفادة[4]: "اسم القرآن يطلق على الحكاية والمحكي، وحكاية العبد فِعلُه على الحقيقة، وذات القرآن الأصوات المتقطعة تقطيعًا مخصوصًا، انتهى بلفظه"[5].

(وإنما أُنزل) القرآن (على سبعة أحرف)؛ إشارة إلى ما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «**إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرأوا ما تيسر منه**»[6] قال الجزري: "متفق عليه، وهذا لفظ البخاري عن عمر"، قال: "وفي لفظ مسلم عن أُبيّ:«**أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان عند أَضَاة بني غِفار، فأتاه جبريل، فقال: إن الله يأمرك أن**

---

(١) في المتن: المجزية. والأصح ما أثبتناه كما هو في جميع النسخ، والدراري.

(٢) وهي: العتق، والإطعام، والكسوة، فإن المجتزئ بالإطعام لم يترك كفارة.

(٣) يرمز لها بالرمز: م. وقد سبق الترجمة له.

(٤) مخطوط لم يحقق بعد.

(٥) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٢٥).

(٦) حديث: «**أنزل القرآن على سبعة أحرف**» أخرجه أحمد(٢/ ٣٠٠)، وهو في مجمع الزوائد (٧/ ١٥١)، وقد عمل الإمام زيد بن علي (ع) رسالة قصيرة حققها الدكتور الحكيم، بعنوان: الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن.

تُقرئ أمتك القرآن على حرف، فقال: أسأل الله معافاته ومعونته، وإن أمتي لا تطيق ذلك، ثم أتاه الثانية على حرفين، فقال له مثل ذلك، ثم أتاه الثالثة بثلاثة، فقال له مثل ذلك، ثم أتاه الرابعة، فقال: إن الله يأمرك أن تُقرئ(١) أمتك على سبعة أحرف، فأيّما حرفٍ قرأوا عليه فقد أصابوا»(٢). ورواه أبو داود، والترمذي، وأحمد(٣). وهذا لفظه مختصرًا"(٤).

ثم قال -أعني الجزري-: "وفي الصحيح -أيضًا-:**«أن ربي أرسل إلي أنْ أقرأ القرآن على حرف، فرددت إليه، أن هوّن على أمتي، ولم يزل يردد حتى بلغ سبعة أحرف»**(٥)، [وكما ثبت صحيحًا أن القرآن أنزل من سبعة أبواب على سبعة أحرف](٦) وأن الكتاب قبله كان يَنزِل من باب واحد"(٧).

وقوله: (تخفيفاً)؛ بيان لفائدة إنزاله كذلك.

قال الجزري: "وذلك أن الأنبياء -عليهم السلام- كانوا يبعثون إلى قومهم الخاصة بهم، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث إلى جميع الخلق، أحمرِها، وأسودِها(٨)، عربيِّها وعجميِّها، وكانت العرب الذي نزل القرآن بلغتهم، لغاتهم(٩) مختلفة، وألسنتهم شتى، ويعسر على أحدهم الانتقال من لغته إلى غيرها، أومن حرف إلى آخر، بل قد يكون بعضهم لا يقدر على ذلك، ولا بالتعلم والعلاج، ولا سيّما الشيخ والمرأة، ومن[أ/ ٥٤]

---

(١) في (ب): تقرأ.

(٢) أخرجه مسلم برقم (١٣٥٧).

(٣) برقم (١٩٥٢٩) عن أبي بكر، وبرقم (١٩٦٠٩) عنه، وبرقم (٢٠١٧٩) عن أبيّ، وبرقم (٢٠٢١٠) عنه.

(٤) النشر في القراءات العشر (١/ ٢٠).

(٥) في (ب) حاشية: وكما ثبت صحيحًا أن القران أنزل من سبعة أبواب على سبعة أحرف. صح.

(٦) ما بين المعقوفين سقط من: (ب).

(٧) النشر في القراءات العشر (١/ ٢٢).

(٨) في (ب): أحمرهم وأسودهم.

(٩) سقطت "لغاتهم" من جميع النسخ. وأثبتها المصدر: النشر في القراءات العشر.

لم يقرأ كتابًا كما أشار إليه صلى الله عليه وآله وسلم، فلو كُلّفوا العدول عن لغتهم والانتقال عن ألسنتهم لكان من التكليف بما لا يستطاع، وما عسى أن يتكلف المتكلف وتأبى الطباع".

قال الجزري: "قال الإمام أبو محمد عبد الله بن قتيبة[1] في كتاب "**المشكل**": فكان من تيسير الله تعالى، أن أمر نبيه صلى الله عليه وآله وسلم بأن يُقرئ كل أمة بلغتهم، وما جرت عليه عادتهم، فالهُذَلي يقرأ: "عتّى حين"، يريد "حتى" هكذا يلفظ بها ويستعملها، والأسدي يقرأ[2]: تَعلَمون، وتِعْلَم، وتِسودّ، و "ألم أعْهَد إليكم، والتميمي يهمِز، والقرشي: لا يهمز"[3].

ثم قال: "قال ابن قتيبة: ولو أراد كل فريق من هؤلاء [أمر] أن يزول عن لغته وما جرى عليه اعتياده طفلًا وناشئًا وكهلًا؛ لاشتدّ ذلك عليه وعظُمت المحنة فيه، ولم يمكنه إلّا بعد رياضةٍ للنفس طويلة، وتذليل للسان، وقطع للعادة، فأراد الله تعالى برحمته ولطفه أن يجعل لهم متسعًا في اللغات ومتصرَّفًا في الحركات، كتيسيره عليهم في الدِّين"[4].

هذا وقد وقع اختلاف في معنى الأحرف، فأشار إلى ذلك، فقال: (الجمهور: والمراد بالأحرف: سبع لغات عربية)[5].

---

(١) هو: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدنيوري، ولي قضاء الدينور، وكان رأساً في علم اللسان العربي، والأخبار وأيام الناس، (ت:٢٧٦هـ). وله تصانيف مفيدة منها: غريب القرآن ، وغريب الحديث، وعيون الأخبار، ومشكل القرآن، ومشكل الحديث، وطبقات الشعراء، وغيرها. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء للذهبي (٦٢٥).

(٢) في (أ): يقرى. والأصح ما أثبتناه كما هو في "تأويل مشكل القرآن".

(٣) انظر: تأويل مشكل القرآن، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (٣٢)، النشر في القراءات العشر (١/ ٢٢).

(٤) المصادر السابقة.

(٥) وقد اختلف العلماء في المراد بالأحرف السبعة على خمسة وثلاثين قولاً. وقد ذكرها الإمام زيد في كتابه: الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن الكريم (٤٧-٤٨) بقوله:" ١-: [منها أو أمره لعباده] ليطيعوه. ٢- ومنها ما نهاهم عنه من قول وعمل فيه فسادهم في دينهم وفساد ذات بينهم. ٣- ومنها حكمه بين عباده في كل ما يأتون من أمر ونهي. ٤- ومنها بانٌ عن حجج الله تعالى في توحيده، وأنه لا شريك له في خلقه. ٥- ومنها احتجاجه لرسله ودينه بأن الله تعالى أرسلهم وهو تعبّدهم لما دعوا إليه. ٦- ومنها مواعظ وأمثال يتعطف بها خلقه، ويُذكرهم فيها بنعمه =

قال الجزري: "وأما المقصود بهذه السبعة فقد اختلف العلماء في ذلك، مع إجماعهم على أنه ليس المقصود أن يكون الواحد يُقرأ على سبعة أوجه، إذ لا يوجد ذلك إلّا في كلمات يسيرة، نحو: أُفٍ، وجبريلُ، وأرجِه، وهيهَات، وهَيتَ، وعلى أنه لا يجوز أن يكون المراد هؤلاء السبعة القراء المشهورين، وإن كان يظنه بعض العوام؛ لأن هؤلاء السبعة لم يكونوا خُلقوا[1] ولا وُجدوا، وأوّل من جمع قِراءاتهم أبو بكر بن مجاهد في أثناء المائة الرابعة، وأكثر العلماء على أنها لغات"[2].

(ثم اختلفوا في تعيينها على أقوال):

"فقال أبو عبيد: ثقيف[3]، وهذيل[4]، وقريش.

وهوازن[5]، وكنانة[1]، وتميم[2]، واليمن.

عليهم، تُليّن القاسي، وتصلح الفاسد. ٧- ومنها وعده ووعيده عن ثوابه وعقابه خوَّف بها عباده. فتلك سبعة أحرف أنزل الله تعالى بها القرآن كلها شافٍ كاف". وللمزيد من معرفة الأقوال انظر: الدراري المضيئة (لوح١٧١)، المحرر الوجيز في تفيسير الكتاب، للأندلسي (١/ ٤٣)، الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (١/ ١٣٠- ١٤٠)، روح المعاني في تفسير القرآن (١/ ٢٠-٢٢).

(١) سقطت من (ب): خلقوا.

(٢) النشر في القراءات العشر (١/ ٢٤).

(٣) ثقيف: بطن من هوازن من العدنانية، واشتهروا باسم أبيهم فيقال: لهم ثقيف واسمه قيس بن منبه بن بكر بن هوزان. انظر: المصدر السابق. (١ / ٦٩).

(٤) هذيل: بطن من خندف من مضر، وهي قبيلة تنسب إلى هذيل بن مدركة بن الياس، وهما ابني خندف من مضر، و(مدركة)، كان له من الولد سعد وجناب بطن، وعميرة وهرمة بطن، قال الحمداني: ومنهم طائفة نطوح الخيل من أخميم الديار المصرية يدعون في بني شاد. انظر: نهاية الأرب في معرفة الأنساب العرب (١٤٠).

(٥) هوازن: بفتح الهاء والواو وبالزاي وبالنون. إحدى القبائل العربية تنسب إلى هوازن بن منصور ابن عكرمة بن خَصفة بن قيس عيلان. كانت منازلهم ما بين غور تهامة إلى ما والى " بيشة " وناحية السراة والطائف. قال عرام: ومن منازلهم " قباء " في الطريق من مكة إلى البصرة، وهي غير قباء المدينة. وكان لهم صنم في الجاهلية اسمه " جهار " أقيم في " عكاظ " بسفح أطحل. انظر: جمهرة الأنساب. (٢٥٢، ٤٥٩)، قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان - (١ / ٣٣).

وقال غيره: خمسُ لغاتٍ في أكناف هوازن: سعدٌ[٣]، وثقيفٌ، وكنانةٌ، وهذيلٌ، وقريشٌ، ولغتان على جميع ألسنة العرب"[٤].

[(وقيل: بل المراد) بالأحرف (معاني الأحكام).

(ثم اختلفوا في تعيينها على أقوال)][٥]، فقيل: الحلال والحرام، والمحكم والمتشابه، والأمثال، والإنشاء والأخبار. وقيل: الناسخ والمنسوخ، والخاص والعام، والمجمل والمبين، والمفسر.

وقيل: الأمر والنهي، والطلب والدعاء، والخبر والاستخبار، والزجر.

وقيل: الوعد والوعيد، والمطلق والمقيد، والتفسير والإعراب والتأويل[٦].

(وقيل: ليس المراد) بكونها سبعة (حقيقة العدد) بحيث لا يزيد ولا ينقص، (بل) المراد: (السعة والتيسير)، وأنه لا حرج عليهم في القراءة بما هو من لغات العرب من حيث أن الله تعالى أذِن لهم في ذلك، والعرب يطلقون لفظ السبع، والسبعين، والسبع مائة، ولا يريدون حقيقة العدد، بحيث لا يزيد ولا ينقص، بل يريدون الكثرة والمبالغة من غير حصر، قال تعالى: ﴿**كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ**﴾[٧] و﴿**إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ**

(١) كِنَانة: بكاف مكسورة ونونين مفتوحين بينهما ألف وبعد الأخيرة منهم هاء. نقلاً عن "الكنانة" التي توضع فيها السهام. وهم: بنو كنانة بن عوف بن عذرة. انظر: قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان - (١ / ٣١).

(٢) تميم: إحدى القبائل العربية تنسب لتميمُ بنُ مُرٍّ بنَ أُدٍّ بنِ طابِخَةَ بن إلياس بن مضر، جد جاهلي. بنوه بطون كثيرة جدا. قال ابن حزم: وهم قاعدة من أكبر قواعد العرب. كانت منازلهم بأرض نجد والبصرة واليمامة، ثم تفرقوا في الحواضر والبوادي، وأخبارهم كثيرة. انظر: سبائك الذهب (١/ ٢١٢)، جمهرة الأنساب (١٩٦ – ٢٢١).

(٣) بنو سعد: بطن من تميم، وهم بنو سعد بن زيد مناة بن تميم. انظر: نهاية الأرب في معرفة الأنساب العرب (٩٧).

(٤) النشر في القراءات العشر (٢٤).

(٥) ما بين المعقوفين سقطت من المتن.

(٦) انظر: النشر في القراءات العشر (٢٥).

(٧) سورة البقرة:٢٦١.

مَرَّةً﴾ [1] وقد قيل في تفسير السبعة الأحرف غير ذلك، كما هو مستوفى في موضعه.

(فصل): [ما يستفاد من اختلاف القراءات]

في بيان ما يستفاد[أ/ ٥٥] من اختلاف القراءات، وطريق معرفة قدر الآية ومحلّها، ووجه إعجاز القرآن وسلامته عن المطاعن، والخلاف في تواتر غيره من المعجزات.

أما الأول: فقد ذكر المؤلف منه ثمان فوائد، وهي قوله: (واختلاف القراءات: إما لبيان أصل الحق ودفع الزيغ) والميل عن الحق.

في الحواشي: "ومثاله على قواعدنا، قراءة من قرأ في سورة الأنعام: **﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَاء اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِ﴾**[2] قراءة السبعة بالتشديد، وقراءة بعضهم بالتخفيف، وهو موضحة لأصل الحق.

وكذا[3] قراءة حماد الراوية[4]: ((**قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَسَاءُ**)) بالسين المهملة[5]، فإذا احتُجَّ بقراءة: "**أشاء**"، على تعذيب الأطفال.

قلنا: قد ثبت بهذه القراءة أن الذين شاء الله تعذيبهم هم المسيؤون، لا من لا ذنب لهم"[6]، وينظر هل لزيادة لفظ "أصل"، في قوله: أصل الحق، وأصل الزيغ، فائدة؟[7]

---

(١) سورة التوبة: ٨٠.

(٢) سورة الأنعام: ١٤٨.

(٣) في (ب): وكذلك. والأصح ما أثبتناه كما هو في الحواشي.

(٤) هو: أبو القاسم حماد بن أبي ليلى سابور – وقيل ميسرة – بن المبارك بن عبيد الديلمي الكوفي مولى بني بكر بن وائل المعروف بالراوية، كان من أعلم الناس بأيام العرب وأخبارها وأشعارها وأنسابها ولغاتها، وهو الذي جمع السبع الطوال فيما ذكره أبو جعفر النحاس، وكانت ملوك بني أمية تقدمه وتؤثره، فيفد عليهم وينال منهم ويسألونه عن أيام العرب وعلومها. انظر ترجمة في: طبقات ابن المعتز (٦٩)، تهذيب ابن عساكر (٤/ ٤٣٠).

(٥) نقلها عنه ابن منظور في: مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، لابن منظور الأنصاري (٧/ ٢٤٦).

(٦) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٢٦).

(٧) وأفاد في الدراري: أنه لا ثمرة لها. انظر: الدراري المضيئة (لوح ١٧٤).

(أو) لبيان (حكم مجمع عليه)، كقراءة سعد بن أبي وقاص[١]: ﴿وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ مِنْ أُمٍّ﴾ فهي مبنية أن المراد بالأخوة هنا: من الأم، وهو أمر مجمع عليه.

(أو لترجيح مختلف فيه)، كقراءة: ﴿وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾[٢] في كفارة اليمين، ففيها ترجيح لاشتراط الإيمان في الرقبة، كما ذهب إليه علماؤنا وهو قول الشافعي، خلافًا لأبي حنيفة.

(أو لجمع بين حكمين مختلفين) كقراءة: ﴿يطْهُرن﴾ و﴿يطّهّرن﴾ بالتخفيف والتشديد، فاختلافهما دليل على الجمع بين الحكمين، فلا يَقْرب الحائض حتى تطهر من حيضها، وتطهر بالغسل.

(أو لاختلافهما) أي: اختلاف الحكمين، شرعيين كقراءة: ﴿وأرْجُلِكم﴾ بالخفض والنصب، فالخفض يقتضي فرض المسح، والنصب يقتضي فرض الغسل.

قال الجزري: "فبيّنهما النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فجعل المسح لِلاَبِس الخُف، والغُسل لغيره"[٣]. وينظر ما مثال اختلاف الحكمين عند أهل المذهب.

(أو لتفسير مّا لعلّهُ لا يُعرف) مثل قراءة: ﴿كالصُّوْفِ المُنْقُوْشِ﴾.

(أو لإيضاح حكم يقتضي الظاهر خلافه)، نحو قراءة: ((فامضوا)) فإن قراءة: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾[٤] يقتضي ظاهرها المشي السريع، وليس كذلك، فكانت القراءة الأخرى موضّحة لذلك ورافعة لما يتوهم.

(أو لترجيح قول بعض النحويين على بعض)، كقراءة حمزة: "والأرحامِ"

---

(١) هو: سعد بن أبي وقاص، مالك بن أهيب بن عبد مناف القرشي الصحابي، شهد بدراً وافتتح القادسية، ولد سنة (٢٣ق.) وتوفى بالعقيق سنة (٢٥هـ). انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٣/ ٨٦).

(٢) سورة النساء:٩٢.

(٣) انظر: النشر في القراءات العشر للجزري (١/ ٢٩).

(٤) سورة الجمعة:٩

بالخفض، و"ليُجزى قومًا" بالنصب مع البناء لما لم يسم فاعله"[١].

(و) أما (معرفة قدر الآية ومحلها) فإنه (توقيف)، أي: بإعلام من الله تعالى.

في الحواشي: قال مولانا- يعني السيد عبد الله بن يحيى-: ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم: "أمرني جبريل أن أضعها في خواتم سورة البقرة"[٢].

(و) أما وجه إعجازه، فقد (اختلف في وجه إعجاز القرآن) بعد ثبوت إعجازه كما قرر في الكلام، (فعند أئمتنا، والجمهور: بلاغته الخارقة للعادة)؛ لاشتماله على أسرار وخواص خارجة عن طوق البشر[٣].

فإن قيل: ليس البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة، وعلم البلاغة كافل بإتمام هذين الأمرين، فمن أتقنه وأحاط به، لم لا يجوز أن يراعيهما حق الرعاية فيأتي بمثل شيء من المعجز ولو بمقدار أقصر سورة؟

أجيب: بأنه "لا يُعرف بعلم، إلا أن هذا الحال تقتضي[أ/ ٥٥] ذلك الاعتبار مثلًا، وأمّا الاطلاع على كمية الأحوال وكيفيتها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات، فأمر آخر، ولو سلم فإمكان الإحاطة بهذا العلم لغير علاّم الغيوب ممنوع" كما صرح به السكاكي[٤] وغيره، وكثير من مهرة علم البلاغة تراه لا يقدر على تأليف كلام بليغ، فضلًا عن معجزة.

(وقيل: الإخبار بالغيب) الذي قد علم وقوعه نحو: **﴿وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾**[٥] وقوله: **﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاء اللهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ**

---

(١) كلما ذُكر من فوائد اختلاف القراءات منقول من: النشر في القراءات العشر (١/ ٢٩).

(٢)حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٢٦).

(٣) اختلف في أوجه الإعجاز في القرآن إلى ستة أقوال انظرها مفصلة في: الاتقان في علوم القرآن للسيوطي (٤/ ١٦)، الكاشف لذوي العقول (٥٩-٦٠).

(٤) المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (١٦١).

(٥) سورة الروم:٣ - ٤.

﴿رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾[١] وغير ذلك مما يكثر تعداده.

(وقيل: كون قارئه لا يَكِل) أي: لا يفتر (وسامعه لا يَمِل) بخلاف سائر الكلام.

(وقيل: سلامته من التناقض والاختلاف)، يمكن أن يكون المراد بالتناقض المصطلح عليه -أعني: الاختلاف بالإيجاب والسلب- فيكون عطف الاختلاف عليه من عطف العام على الخاص، وأن يكون المراد بالتناقض الاختلاف في الأحكام ونحوه، وبالاختلاف الاختلاف في البلاغة، بحيث لا تكون كل ثلاث آيات منه معجزات.

(وقيل: أمرٌ يُحس به ولا يُدرك، كالملاحة) تدرك ولا يمكن وصفها.

في **الحواشي**: وهذا قول السّكاكي، وابن أبي الحديد[٢]، واختاره شيخنا[٣].

قلت: هذا إنما ذكره السّكاكي في تفسيره للإعجاز لا لوجه الإعجاز، فليس هذا قولًا آخر في تفسير وجه الاعجاز، ومن ثم قال **السيد الشريف** في "شرح المفتاح": إن الأقوال في ذلك خمسة ولا سادس لها، وذَكَر المذكورة هنا إلاّ كون قارئه لا يكل، وسامعه لا يمل، فإنه لم يذكره، وذكر غرابة أسلوبه، يعني: وروده على أسلوب مباين لأساليب كلامهم في خطبهم وأشعارهم، لا سيّما في مطالع السّور، ومقاطع الآي، مثل: يؤمنون، يعلمون، يفقهون[٤]. فلو كان السّكاكي قائلًا بما ذكره المؤلف لكان قولًا سادسًا يبعد أن يخفى على شارح كلامه.

(وقيل: صرفه) تعالى دواعي العرب (عن معارضته) مع قدرتهم عليها.

(و) موضع الاحتجاج لصحة القول الأول دون ما عداه علم الكلام.

---

(١) سورة الفتح: ٢٧.

(٢) هو: عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن حسين بن الحسين بن أبي الحديد، أبو حامد، عالم بالأدب، له إطلاع واسع على التاريخ، ولد بالمدائن سنة (٥٨٦هـ)، وصاحب "شرح نهج البلاغة"، وله كتب أخرى، توفي ببغداد [٦٥٦هـ]. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٣/ ٢٨٩).

(٣) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٢٧).

(٤) انظر: مفتاح العلوم للسكاكي (٥١٢).

أما سلامته عن المطاعن، فقد (انعقد الاجماع على أنه) أي: القرآن (محروس عن المطاعن) أي: عن الأمور التي تكون ناقصة لقدره وحاطّة من عُلوِّ شأنه، (كتبديلٍ للفظٍ بلفظ آخر، (وتناقضٍ، واختلافٍ، وكذبٍ، ولحنٍ، وزيادةٍ ونقصانٍ)، ولا التفات إلى قول ابن الراوندي [1]حيث زعم أن فيه تناقضًا نحو قوله: ﴿**وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ**﴾[2] وقوله: ﴿**فَيَوْمَئِذٍ لاَ يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنسٌ وَلاَ جَانٌّ**﴾[3] [ورُدّ عليه: بأن من شرط التناقض اتحاد الوقت، وهو غير حاصل هنا؛ لأن القيامة مواقف كثيرة، ولعلهم يسألون في بعضها دون بعض، أو قوله: ﴿**لاَ يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنسٌ وَلاَ جَانٌّ**﴾][4] سؤال استفهام، وفي قوله: أنهم مسؤولون محاسبون، ونحو ذلك، وحيث زعم أن فيه لحنًا نحو: ﴿**إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ**﴾[5] و﴿**ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ**﴾[6] وأمثال ذلك مما لا يلتبس توجيهه على من له أدنى مسكة بعلوم العربية، وإلى خلاف بعض الرافضة في تجويز وقوع التبديل والزيادة والنقصان؛ لما في تجويز ذلك من هدم الإسلام كما تقدم، و-أيضًا- يُبطل ما ذكروه قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾[7] إذ لي حفظه إلاّ عن الزيادة والنقصان، والتبديل[أ/ ٥٦] لكلماته وحروفه، فيجب انتفاء هذه الأمور عنه بحفظ الله الذي أخبر به، إذ لو جوزنا شيئًا منها لكان غير محفوظ، وهو خلافُ صريحِ الآية الكريمة.

---

(١) هو: أحمد بن يحيى بن الراوندي. نسبة إلى: "راوند" قرية من قرى "قاسان" بالسين المهملة من نواحي "أصبهان"، كان من المعتزلة، ثم خرج عنهم، وصنف الكتب في الرد عليهم. له كتب كثيرة، منها: "الدامغ" يدمغ به القرآن، ومنها "الزمردة"، ومنها "نصيحة المعتزلة"، مات سنة (٣٠٠ هـ). انظر ترجمته في: شذرات الذهب لابن العماد (٢/ ٢٣٥)، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (٢٩٩).

(٢) سورة الصافات: ٢٤.

(٣) سورة الرحمن: ٣٩

(٤) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٥) سورة طه: ٦٣

(٦) سورة مريم: ٦٩.

(٧) سورة يوسف: ٥٣.

قيل لبعض العلماء: لمَ سلِم القران عن التبديل دون الكتب المنزلة؟ فقال: غير الكتاب وُكِل إلى حُفّاظه، قال تعالى: ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَابِ اللّهِ﴾[1] وهذا الكتاب العزيز تولّى الله حفظه ولم يكله إلى غيره قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[2]، أما تواتر غيره، فنقول: معجزاته صلى الله عليه وآله وسلم كثيرة، عدّ بعضهم منها أربعة آلاف معجزة، منها ما يعلم ضرورة، ومنها ما يكون الطريق إليها الاستدلال، فالقرآن منها متواتر اتفاقًا.

(وقد تواتر غيره من المعجزات) -أيضًا- (وفاقاً للبغدادية)[3] وذلك، كانفجار الماء من بين أصابعه صلى الله عليه وآله وسلم في بعض غزواته وقد قلّ عليهم الماء، وحنين الجذع الذي كان يخطب عليه في المدينة ثم تحوَّل عنه إلى المنبر الذي بُني له، فحنّ ذلك الجذع لفراقه صلى الله عليه وآله وسلم وغير ذلك.

(وخلافًا للشيخين) أبي علي، وأبي هاشم، حيث قالا: إنه لم يتواتر غير القرآن، بدليل إنكار مخالفنا من اليهود والنصارى وغيرهم، فإنه لو تواتر لشاركونا في العلم بوجوده، كما شاركونا في العلم بوجود القرآن[4].

قال **الإمام المهدي أحمد بن يحيى** عليه السلام: لا يلزم ذلك؛ لجواز كونه من المتواتر المتوقف على الفحص والتفتيش[5].

---

(١) سورة المائدة: ٤٤.

(٢) سور الحجر: ٤٤.

(٣) انظر: الأساس في عقائد الأكياس (١١٠).

(٤) انظر: المصدر السابق.

(٥) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٤٠).

قال: فهذه كلها متواترة على زعمه، لكن ليس كتواتر القرآن.

(فصل): في بيان معنى المحكم والمتشابه وما يتعلق بذلك.

(و) القران (ينقسم إلى: محكم، ومتشابه) كما قال تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[١] وقد يوصف بأنه محكم كله، بمعنى المتقن، كقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ [٢]، ومتشابه كله، بمعنى: أنه متماثل في البلاغة والإعجاز[٣]، قال تعالى: ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾[٤]

إذا عرفت هذا (فالمحكم)[٥] الذي هو قسم المتشابه: (ما وضح معناه) نصًا[٦] كان، أو ظاهرًا، نحو:

﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ [٧] و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [٨] و ﴿إِنَّ اللهَّ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء﴾ [٩]

---

(١) سورة آل عمران:٧.

(٢) سورة هود:١.

(٣) في الحاشية: "وروى القاضي فخر الدين عبد الله بن حسن الدواري عن ابن عباس: "أن القرآن كله متشابه إلا قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام:١٥١]" انتهى. الصحيح أنه لم ينقل عن ابن عباس أن القرآن كله متشابه إلا هذه الآية، وإنما هذا ما نقل عنه: أخرج سعيد بن منصور، وابن أبي حاتم والحاكم، وصححه ابن مردويه، عن عبد الله بن قيس، قال: سمعت ابن عباس يقول في قوله: [منه آيات محكمات] قال: الثلاث آيات من آخر سورة الأنعام محكمات ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ ...﴾ وآيتان بعدها. انظر: الحسين الكريم في القرآن العظيم (٢/ ٢٥٤-٢٥٥).

(٤) سورة الزمر:٢٣.

(٥) في اللغة: مستمد من قول العرب: حاكمت وحكمت، وأحكمت بمعنى رددت ومنعت، وتقول: أحكمت السفيه: أي منعته من السفاهة، ومنه قول جرير: أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم * إني أخاف عليكم أن أغضبا أي: أمنعوهم. وقد سمي الحاكم حاكماً باعتبار أنه يمنع الظالم ويرده عن ظلمه. انظر: مفردات الراغب (٢٤٨-٢٥١)، المصباح المنير للفيومي (١/ ٢٢٦)، القاموس المحيط(٤/ ١٠٠)، التعريفات للجرجاني (٢٦٣).

(٦) رسمت في (ب): نعتًا.

(٧) سورة الأنعام:١٠٣

(٨) سورة الشورى:١١

(٩) سورة الأعراف:٢٨

كذا في الحواشي[1].

(وقيل: ما لا يحتمل إلاّ معنىً واحدًا)، نحو: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾[2] فهؤلاء رجعوا بالمحكم إلى النص الجلي[3] (وقيل: ما كان إلى معرفته سبيل) بأن يدل عليه بظاهره، أو تقوم دلالة على المراد به.

وقال (الإمام) يحيى عليه السلام: (ما علم المراد منه بظاهره)، الظاهر: أنه متعلق بعلم، أي: لا بلفظ آخر يفسره، ومعنى قوله: (بدليل عقلي أو نقلي)[4] أنه لا يشترط في العلم به من ظاهره أن يكون بديهيًا، بل ولو لدليل، وكأنه جعل الضرورة من جملة الأدلة، يدل على ذلك ما في الحواشي عن الإمام: أن الحق فيه [أي: في بيان ماهية المحكم أن المحكم: ما دل على معناه بظاهره، والمتشابه: ما لم يعلم المراد من ظاهره][5] هو قليل، كوقت قيام الساعة، والأعداد المبهمة، كتسعة عشر، وثمانية،[يعني: فإنه لو أريد بيان وقت الساعة لم يكن بدّ من لفظ آخر، وكذلك تسعة عشر، وثمانية][6] يعني: فإنه كانَ يُقال من الملائكة.

وحاصله: ما أريد به معنى، وعلم أن المراد به ذلك المعنى من ظاهر ذلك اللفظ،

---

(١) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٢٧). أما اصطلاحاً فقد عرف بتعاريف كثيرة متقاربة منها: تعريف "الإمام الجويني"، حيث قال: " المحكم: كل ما علم معناه وأدرك فحواه". تعريف "الآمدي" في تعريفه: " إن المحكم ما ظهر معناه، وانكشف كشفاً يزيل الإشكال ويرفع الاحتمال". تعريف "الطوفي": " إن المحكم المتضح المعنى". وأما "السالمي الإباضي" فقد قال: " أما المحكم فهو الذي اتضح المعنى منه". وفي تعريف "السمرقندي": " ما أُحكم المراد به قطعاً ولا يحتمل إلا وجهاً واحداً ". وقال الإمام "زيد بن علي": " فالمتشابهات هُنَّ المنسوخات، والمحكمات هُنَّ الناسخات". انظر: البرهان للجويني (١/ ١٥٥)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق عبد الرزاق عفيف، (١٦٥)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٣).

(٢) سورة الإسراء:٣٢.

(٣) انظر: الأساس في عقائد الأكياس (١١٤).

(٤) انظر: الحاوي للإمام يحيى بن حمزة (١/ ١٦٦).

(٥) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٦) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

فعلى هذا الأوضح في العبارة أن يقال: ما علم المراد به من ظاهره ولو بدليل عقلي، أو نقلي، إذ الضرورة لا [أ/ ٥٦] تُسمى دليلًا إلاّ على سبيل التجوز، ومثال ما علم المراد منه بظاهره بالدليل العقلي، قوله تعالى: ﴿**لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ**﴾ (١) فإن ظاهر النفي عموم الأوقات في الدنيا والآخرة، ودليل العقل المقرر في الكلام تقرر تلك الدلالة التي دلّ عليها الظاهر.

(وقيل: آيات الحلال والحرام، وهو): أي: المحكم على التفسير الأول الذي يظهر من تصديره له وعدم التعبير عنه بقيل اختياره، (نص جلي) وهو القاطع، نحو: ﴿**وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَى**﴾(٢).

(وظاهر) نحو: ﴿**إِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ**﴾(٣)(٤)، (ومفهوم) نحو: ﴿**فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ**﴾(٥) فهو دال على تحريم الضرب محكمٌ، وإنما يكون كل من الظاهر والمفهوم من قبيل المحكم إن (لم يعارضا) فإن عارضهما ما يخرجهما إلى الترجيح خرجا عن حد الوضوح، فلم يبقيا محكمين.

(وخاص وإن عارضه عام)، كقوله: ﴿**وَأُوْلاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾(٦) مع قوله: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ**﴾ (٧).

(ومقيدٌ وإن عارضه مطلق)، كقوله: ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ**﴾ (٨) مع قوله ﴿**فَتَحْرِيرُ**

---

(١) سورة الأنعام:١٠٣.

(٢) سورة الإسراء:٣٢.

(٣) سورة الطلاق:١.

(٤) أي: مستقبلات لعدتهنَّ، كقوله: أتيته لليلة بقيت من محرم، أي مستقبلاً لها..

(٥) سورة الإسراء:٢٣.

(٦) سورة الطلاق:٤

(٧) سورة البقرة:٢٢٨

(٨) سورة النساء:٩٢.

رَقَبَةٍ﴾ [١] فمعارضة الخاص للعام، والمقيد للمطلق لا يخرجهما عن وصف الإحكام، ولهذا وقع الخلاف كما سيأتي في الباقي فقط بعد التخصيص، ودلالة اللفظ عليه، والمطلق بعد التقييد مثله كما يجيء.

(وما وافقه تحسين عقلي) من المحكم -أيضًا- يعني: إذا تعارض ظاهران، وأحدهما يوافق التحسين العقلي صار بموافقته له ظاهرًا، مثاله: **﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾** [٢] مع قوله: **﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾**[٣][٤].

(ومنه) أي: من المحكم (في) الاحتمال أو القول (الأظهر: مجازٌ قرينته ضرورية) نحو: **﴿وَاسْأَلْ الْقَرْيَةَ﴾** [٥] (أو) لم تكن ضرورية، لكنها (جلية) نحو: **﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾** [٦] فإن القرينة على زيادة الكاف من لزوم ثبوت المثل لو لم يحكم بزيادتها على ما قيل جلية، وكأن قوله: في الأظهر، إشارة إلى أن مقتضى كلام الإمام يحيى عليه السلام على أن يكون ذلك من المتشابه، إذ ليس اللفظ ظاهرًا في ذلك المعنى المجازي، وأن الأظهر هو القول الأول، وإذا عرفت معنى المحكم بأي معنى فسر بما تقدم.

فنقول: (المتشابه خلافه)، فهو ما لم يتضح معناه لاشتراك أو غيره[٧]، أو ما يحتمل

---

(١) سورة المجادلة:٣.

(٢) سورة الأعراف:٢٨.

(٣) سورة الإسراء:١٦.

(٤) فالأول وافقه التحسين العقلي؛ لأن العقل يقتضي أن الله غير آمر بالفحشاء فيكون هو المحكم بخلاف الثاني.

(٥) سورة يوسف:٨٢.

(٦) سورة الشورى:١١.

(٧) اتفق العلماء على أن القرآن الكريم فيه آيات محكمات وأخر متشابهات، وافقوا أيضاً على أن المحكم: هو الواضح الدلالة. والمتشابه: هو الخفي الدلالة. غير أنهم اختلفوا في: هل يمكن معرفة المتشابه أو لا يمكن؟. انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة والأدلة في: جامع البيان للطبري (/ ٣/ ١٢٢- ١٢٣)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٤/ ١٦- ١٧)، الكشاف للزمخشري (١/ ١٦٢)، معالم التنزيل للبغوي (١/ ٢٨٠).

وقول المصنف: "غير المتضح المعنى" يدل عليه عبارة العضد (٢/ ٢٢) حيث قال: والمتشابه غير المتضح المعنى، وعدم اتضاحه قد يكون لاشتراك نحو: ﴿ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، أو للإجمال، ونعني به غير الناشيء من =

أكثر من معنى، كالعمومات وغيرها، أو ما لم يكن إلى معرفته سبيل، وينبغي أن يكون المعرف للحكم بها إلى معرفته سبيل، وللمتشابه بمقابله من تثبت في القرآن ما لم يعلم تأويله إلا الله، وما لم يعلم المراد منه بظاهره، وما عدا آيات الحلال والحرام، وعلى هذا لا واسطة بين المحكم والمتشابه.

(وقيل): في تفسير المتشابه ليس ما ذكر، (بل) هو (آيات مخصوصة)، وعلى هذا يمكن ثبوت الواسطة بأي تفسير فسر المحكم مما ذكر، وبأي تفسير فسر الآيات كما لا يخفى، (ثم اختلفوا) في تعيين تلك الآيات، (فقيل: الحروف المقطعة في أوائل السور)، مثل: ﴿آلــم﴾، وتسميتها حروفًا على سبيل المجاز؛ لأن مدلولاتها حروف، أو لأن الحرف قد يطلق على الكلمة، وتسميتها مقطعة؛ لانقطاع كل حرف عما يليه في التكلم[1].

(وقيل: آيات السعادة والشقاوة[2]. وقيل: الناسخ والمنسوخ. وقيل: الأوامر والنواهي. وقيل: القصص والأمثال)، قيل؛ لأن المحكم ما أفاد حكمًا ولا حكم في القصص والأمثال.

(و وروده) أي: المتشابه (في الكتاب لفوائد كثيرة)، إشارة إلى جواب سؤال.

قال في **الحواشي**: "اعلم أن[أ/ ٥٧] المجبرة والملحدة أوردوا سؤالًا، وهو أن قالوا: كتاب الله عندكم مشتمل على المحكم والمتشابه، فلو كان صانع العالم -تعالى- عدلًا لما أورد فيه المتشابه؛ لأنه يكون كالتعمية على العباد، ثم افترقوا، فقالت الملحدة: فليس إلا أنه لا صانع للعالم. وقالت المجبرة: فليس إلاّ أنه يصدر عنه القبيح ولا يقبح منه، فكذا غيره من القبائح

الاشتراك، نحو: ﴿أَنْ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧]، أو لأن ظاهره التشبيه، نحو قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقوله: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧] ونحو قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]. انظر: هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٤٤٨)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/ ١٤١).

(١) وحكى هذا القول: الإمام القاسم بن محمد في كتاب الأساس لعقائد الأكياس (١١٥).

(٢) مثل قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ﴾ [هود:١٠٦] ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ﴾ [هود:١٠٨] الآية.

وأجاب أئمتنا، وشيوخنا بوجهين:

أحدهما على الملحدة: أن الدلالة قد قامت على إثباته تعالى، وعلى أنه عدل حكيم، فيقطع بأنه لم يصدر منه ذلك إلاّ لمصلحة علمها.

الثاني أنا نقول: ورود المتشابه في الكتاب لأحد وجوه خمسة"[1]:

[**الأول**]: إما للحث على النظر وترك التقليد، ولو ورد كله محكمًا لم يحتج إلى كلفة النظر.

والثاني: زيادة الثواب بمشقة النظر، وهو على قدر المشقة.

الثالث: ليكون العارف بمعناه بعدَ نظرِهِ فيهِ أحفظ وأضبط؛ لأن ما يحصل بمشقة فالنفس أحرص عليه بما لم يحصل بمشقة.

الرابع: إرادة إصغاء الكفار إلى سماعه حتى يحصل لهم البيان ويلزمهم الحجة لله تعالى؛ لأنهم لما أنزل المحكم أعرضوا عن سماعه كما حكى الله عنهم ذلك بقوله: ﴿**وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لاَ تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ..**﴾[2] فأنزل المتشابه، فعند ذلك أصغوا إلى سماعه؛ طلبًا للطعن فلم يجدوا ذلك، فلزمهم الحجة عند ذلك.

الخامس: أنه تعالى أنزل كتابه على أعلى درجات البلاغة، والمجاز أساسها، وقد يكون متشابهًا فحسن إيراده لهذا الغرض"[3].

(أو لمصلحة علمها الله تعالى)، **في الحواشي:** وهذا يجيء على أصل من يقول من أهل العدل: أن المتشابه أو بعضه لا يعلم تأويله إلا الله تعالى[4].

---

(١) ينظر هذه الفوائد في: شرح الفصول في الأصول (لوح٦٩)، حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٢٨).

(٢) سورة فصلت:٢٦.

(٣) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٢٨)، شرح الفصول في الأصول (لوح ٦٩).

(٤) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٢٦).

(فصل): في ذكر الخلاف في العلم بتأويل المتشابه[١]:

قال (بعض السلف)، منهم مجاهد، (وأئمتنا) الظاهر: أنه مجرور معطوف على السلف؛ لأن المتبادر من قوله: يعلمون تأويله، تأويل جميعه، وسنذكر خلاف الهادي عليه السلام في ذلك.

(والجمهور: ويعلم الراسخون[في العلم][٢] تأويله) أي: ما يؤول ويرجع إليه من المحمل الحق الذي يجب أن يحمل، وإنما قالوا بذلك؛ (لوقوع الخطاب به)[٣] يعني: أن الله سبحانه خاطب نبيه صلى الله عليه وآله وأمته به ، والمقصود من الخطاب الإفهام، فلو لم يكن مما يفهم لفاتت فائدة الخطاب، فيكون الخطاب به عبثًا.

وقال (بعض السلف، وأكثرُ الفقهاء، والمحدثون): أن الراسخين في العلم (لا يعلمونه؛ لعدم الخطاب به) وإنما المراد منه التلاوة لا غير، ولا يعرض لمعناه، وكأن المراد: أنه إذا كان المقصود تلاوته، لم يقع به خطاب حتى يلزم قصد إفهام معانيه، بل صار بمنزلة أن يقال: قولوا كذا وكذا، واتلوا هذه الآيات، فقد خوطبوا بالتعبد بتلاوتها بخطاب آخر لا تشابه فيه، وأما هي فلم يخاطبوا بها[٤].

واعلم: أن المفهوم من كلام كثيرٍ، أن القائلين بعدم علم الراسخين بالتشابه، ليس

---

(١) ومنشأ ذلك على قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران:٧] هل هو معطوف؟ ويقولون: حال، أو مبتدأ خبره يقولون والواو للاستئناف.

(٢) ما بين المعقوفين زيادة في المتن.

(٣) منهم علي، وزيد بن علي، والإمام المرتضى، ومجاهد، وابن عباس، والربيع بن أنس، ومحمد بن جعفر، وأكثر المتكلمين. انظر: الفصول في الأصول لرازي الحنفية (١/ ٨٤)، العدة في أصول الفقه (٢/ ٦٨٨)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٢)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٨٤٥-٨٤٦)، الدراري المضيئة (لوح ١٨١).

(٤) وهي أصح الروايات عن ابن عباس، وقول السيدة عائشة رضي الله عنها، ونسبه الرازي في تفسيره إلى الإمام مالك بن أنس، والكسائي، والفراء، وعامة المعتزلة. انظر: التفسير الكبير للفخر الرازي (٧/ ١٣٧)، المحصول للرازي(١/ ٢٧٨)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام (٢/ ٨٨).

قولهم مبنيًا على أنه لا خطاب به[١] كما ذكر المؤلف بل يقولون: وقع به الخطاب، لكن فائدته الابتلاء، يعني بالإيمان به إجمالاً وعدم الخوض في بيان معناه.

وقال (الهادي) عليه السلام: (يعلمون منه ما يتعلق به التكليف دون غيره) [أ/ ٥٧]، كـ: ﴿**حم (١) عسق**﴾[٢] وسائر أوائل السور التي هي حروف مقطعة[٣].

في الحواشي: "وكلام الهادي عليه السلام هو ظاهر كلام علي عليه السلام في "النهج" حيث قال في صفة القران الكريم: "بين مأخوذ ميثاق علمه[٤]، وموسع على العباد في جهله"[٥].

قال الإمام يحيى عليه السلام: "يعني أنه ينقسم إلى:

ما أخذ على المكلفين إحراز عمله، نحو: العلم بكونه معجزاً دالًا على صدق من ظهر عليه، وأن جميع ما دلّ عليه من الأحكام حق، ومعرفة ذلك من فروض الأعيان.

وإلى ما لا يتعلق بمصلحة التكليف فيوسع على الخلق في جهله، وذلك نحو: إدراك العلم بفواتح السور، وتحقيق أسرارها، والمراد بها، ونحو: العلم بسير النيرين وقطعهما الفلك، ونحو ذلك مما لا يجب علينا علمه، ولا يتوجه فيه تكليف، فلذا وسع على الخلق في جهله، كما أشار إليه عليه السلام" [٦] انتهى.

قلت: هذا الكلام المنقول عن علي- كرم الله وجهه- وعن الإمام يحيى عليه السلام في تفصيل معناه، لا يدل على أنه لا يجب معرفة ما لا تكليف فيه، لا على أنه لا يعلم.

قال (القاسم) عليه السلام: (وقد يُطلع الله عليه بعض أصفيائه) أي: بعض من اصطفاه

---

(١) في (ب): الخطاب به.

(٢) سورة الشورى: ٢.

(٣) وهو مروي عن: القاسم، والمرتضى، والحسين ابن القاسم العياني. انظر: حكى هذا القول: الإمام القاسم بن محمد في كتاب: الأساس لعقائد الأكياس (١١٥)

(٤) في النهج: ميثاق في علمه.

(٥) انظر: نهج البلاغة (١/ ٢٦)، حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٣٩).

(٦) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٣٩-٤٠).

واختاره سبحانه[١]، وعلى هذا فيرجع كلام القاسم عليه السلام إلى القول الأول، أعني: كون الراسخين يعلمون تأويله[٢].

وقالت (الإمامية: لا يعلمه إلى الإمام)، الظاهر أن ذلك لتفسيرهم الراسخين بالأئمة، فليس هذا قولًا غير القول الأول، (كالمحكم[٣]) فإنه لا يعلمه إلى الإمام عندهم، يعني: أحد الاثني عشر، على مذهبهم[٤].

في الحواشي: "**من الإفادة وشرحها**[٥] ما لفظه: احتج المؤيد بالله على من[٦] ادعى أن متشابه القرآن لا يعلمه إلا الأئمة. فقال: هذا لا يخلوا من أقسام ثلاثة:

إما أن يكون الطريق إلى معرفة تفسيره العقل: فالرجوع إلى العلماء جائز.

وإن كان الطريق إليه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم: فالطريق إلى النقل لسائر العلماء شائع؛ لأنه يجوز أن يقع النقل إليهم، كما يقع إلى الأئمة.

وإن كان[٧] الطريق إليه من اللغة: فكذلك شاركهم فيها غيرهم، بل يجوز أن يكون لسائر العلماء كلام في اللغة ليس للأئمة"[٨].

ولما ذكر أن الراسخين في العلم يعلمون تأويله على قول الجمهور، ذكر تفسير الراسخ الذي هو المراد في الآية الكريمة، فقال: (والراسخ: المجتهد الثابت العقيدة)

---

(١) في (ب): تعالى.

(٢) قال في كتاب الأساس: "القاسم بن إبراهيم، والهادي، والمرتضى، والحسين بن القاسم: وفواتح السور نحو (ألـم) مما استأثر الله بعلم معانيها، القاسم عليه السلام: ويجوز أن يطلع الله سبحانه بعض أوليائه على معانيها". انظر: كتاب الأساس (١١٥).

(٣) في(ب): كا المحكم.

(٤) انظر: شرح الفصول في الأصول (لوح ٦٩).

(٥) مخطوطة لم تحقق بعد.

(٦) في جميع النسخ: على أن من. والأصح ما أثبتناه من المصدر "حواشي الفصول اللؤلؤية".

(٧) في (ب): وإنكان.

(٨) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٣٠).

أي: الذي عقيدته حقة؛ لأنها ثابتة في نفس الأمر، (ويمتنع على القول الأول) وهو القول بأن الراسخين يعلمون تأويله (جهل كل الراسخين بتأويله؛ لمخالفته لخبره تعالى) يعني قوله: ﴿**وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ**﴾[1] بناء على عدم الوقف على قوله: ﴿**إِلاَّ اللهُ**﴾، وهو خلاف ما أخبر به تعالى.

(لا) جهل (بعضهم) وعلم بعض، فلا يمتنع بحصول صدق خبره تعالى بعلم بعضهم[2]. يعني: أنه لا قاطع يدل على امتناع جهل البعض؛ لاحتمال ألا تكون اللّام في الراسخين للاستغراق، وإن كان الظاهر فيه الاستغراق، إذ ليس إفادة الجمع المحلى باللام للاستغراق كلية، بل أكثرية.

(وعلى القول الثاني)[أ/ ٥٨] وهو القول بأن الراسخين لا يعلمون تأويله.

(ينقسم الكتاب إلى: ما يراد فهمه على جهة التفصيل وهو المحكم)، (و) إلى ما يراد فهمه (على جهة الإجمال، وهو المتشابه)[3] كما قال القاسم عليه السلام مشيراً إلى هذا القول بعد أن ذكر القول الأول في تفسيره وفيه قول آخر، وهو أن محكماته التي تشتبه، كقوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾[4] ﴿**لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ**﴾[5] ﴿**إِنَّ اللهَ لاَ يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا**﴾[6]: "وأما المتشابه فلا يكون أبدًا إلاّ متشابهًا كما جعله رب الأرباب، فليس يحيط غيره بعلمه، ولا يكلّف أحدًا العلم به، وإنما كلف العلم بأنه من عند ربه كما قال تعالى: ﴿**وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ**

---

(١) سورة آل عمران:٧.

(٢) فيصح جهل بعض الراسخين ببعض معانيه؛ لأن معرفة معاني القرآن كلها فرض كفاية، فإذا قام بها البعض سقط الوجوب عن البعض الآخر. انظر: شرح الفصول في الأصول (لوح٦٩).

(٣) انظر: الأنوار الهادية لذوي العقول (١/ ٢٦٥).

(٤) سورة الشورى:١١

(٥) سورة الأنعام:١٠٣

(٦) سورة يونس:٤٤

رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾[١] فجعل الإيمان به والعلم بأنه من عنده فريضة عليهم في متشابه الكتاب"[٢].

(فأما ورود ما لا معنى له فيه) من الكتاب (فممتنع)؛ لأنه هذيان يتعالى عنه، (خلافًا لبعض الحشوية) فزعموا أن ذلك واقع في الكتاب الكريم، كأوائل السور التي هي حروف مقطعة[٣].

والجواب: أن لها معاني لكن[٤] اختلف المفسرون فيها، فقيل: أسماء السور، وقيل غير ذلك.

والحشَوية: "قيل: بإسكان الشين؛ لأن منهم المجسمة، والجسم محشو، والمشهور أنه بفتحها نسبة إلى الحشا؛ لأنهم كانوا يجلسون أمام "الحسن البصري"[٥] في حلقته، فوجد كلامهم رديًئا[٦] فقال: ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة، أي: جانبها، والجانب يسمى

---

(١) سورة آل عمران:٧

(٢) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم الرسي (٢/ ٥٠٠ الشاملة)

(٣) قال الإمام المهدي عليه السلام: "والأقرب أن الحشوية لا يقطِعون بِعُرُوٍّ هذه الفواتح عن معنى مقصود بها من المعاني التي ذكرها المفسرون؛ إذ لا دليل لهم على ذلك، ولا شبهة في عقل، ولا سمع، ولا لغة، وإنما أرادوا أنه يجوز أن تكون أُنزلت لا لمعنى مقصود، بل لتتلى فقط مع عدم إنكارهم لاحتمالها المعاني المذكورة، ومن ثم لم يذكر العلماء لهم شبهة تفيد القطع عندهم بعُرُوِّها عن معنى مقصود". انظر: هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٤٤٩)، جوهرة الأصول للرصاص (٦٦)، العقد المفصل لقرشي (لوح:١٤).

(٤) رسمها في (ب): كلن.

(٥) هو: أبو سعيد البصري: الحسن بن أبي الحسن يسار مولى زيد بن ثابت الأنصاري سيد زمانه في العلم والعمل، في المدينة لسنتين بقيتا من خلافة عمر، وكانت أمه مولاة لأم سلمة، وكانت ربما غابت في حاجة لأم سلمة، وأم سلمة تأخذ الحسن فتسكته بثديها، وهو سيد التابعين، ومحله في الفضل والعلم ودعاء الناس إلى الدين مشهور، روى عن الصحابة، وروى عنه خلق كثير، توفي سنة (١١٠هـ) وهو ابن سبع وثمانين سنة. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء للذهبي (٤/ ٥٦٣)، المنية والأمل لابن المرتضى (١٣٩).

(٦) في المخطوطات: ردياً. بالتخفيف.

حشا، ومنه الأحشاء، لجوانب البطن، ذكره الأسنوي في "شرح المنهاج"[١].

(والتأويل) -المذكور في الآية الكريم- **في اللغة:** تفعيل، من الأول وهو الرجوع، وكأنه صرف الآية إلىٰ ما تؤول إليه، أي: تحتمله من المعاني. وقيل: "من الإيالة، وهي السياسة، كَأَنّ الْمُؤَوِّلَ لِلْكَلَامِ سَاسَ الْكَلَامَ وَوَضَعَ الْمَعْنَى فِيهِ موضِعه "[٢].

وفي الاصطلاح: (ترجيح) المحتمل (المرجوح لدليل)، خرج ما لم يكن فيه ترجيح من البيانات، وما فيه مزيد تقوية للراجح، أو ترجيح للمساوي، وما فيه ترجيح لغير دليل، فإنه -وإن سمي تأويلًا لكن- باطل، والمقصود تعريف التأويل الحق، وهذا (عند الأصوليين)، والظاهر أن التفسير عندهم: التبيين مطلقًا، فهو أعم منه.

(و) التأويل هو: (التفسير عند المفسرين)، فيكونان مترادفين، والتفسير في اللغة: تفعيلٌ، من الفسْرِ، وهو البيان والكشف[٣]، وما ذكره المؤلف من ترادف التأويل والتفسير عند المفسرين، ذكر الأسيوطي[٤] أنه قول أبي عبيد وطائفة، ونقل اختلافًا بين غيرهم من المفسرين في تفسير معناهما مع قولهم بالفرق بينهما[٥].

(و) التفسير (تختلف مراتبه) في القوة (دراية ورواية) أي: من جهة الدراية والرواية.

---

(١) نهاية السول للإسنوي (٢/ ١٩٧).

(٢) الإتقان في علوم القرآن (٢/ ١٩٢).

(٣) المصدر السابق.

(٤) هو: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، جلال الدين السيوطي، المجتهد الكبير، صاحب التصانيف، الشافعي. قال الشوكاني: "حفظ القرآن، وبرز في جميع الفنون، وفاق الأقران، واشتهر ذكره، وبعد صيته، وصنف التصانيف المفيدة ..". وذكر العلماء أن مؤلفاته بلغت ستمائة مؤلف في العلوم السابقة. وذلك أنه ترك وظائفه من تدريس وإفتاء، واعتزل الناس، وانصرف للتأليف. ومن مصنفاته: "الدر المنثور" في التفسير، و"بغية الوعاة"، و"حسن المحاضرة، و"طبقات الحفاظ"، و"الإتقان في علوم القرآن"، و"المزهر" في اللغة، و"لباب النقول في أسباب النزول" وغيرها. توفي سنة ٩١١هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب لابن العماد (٨/ ٥١).

(٥) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٢/ ١٩٢).

(فالدراية[١]، أعلاها: تفسير الكتاب بالكتاب)، كقوله تعالىٰ: ﴿**إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا**﴾[٢]، سئل بعضهم عن معنىٰ الهلوع، فقال: إذا مسه... إلخ[٣]، ولم يرد في الحواشي.

ومنه: حمل المطلق علىٰ المقيد، والعام علىٰ الخاص، ومن تفسير الكتاب بالكتاب: تفسير ﴿**وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**﴾[٤]، فإن المراد المعمول[أ/ ٥٨] لا العمل، بدليل قوله تعالىٰ في الفرقان: ﴿**وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لاَ يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ**﴾[٥].

(ثم التفسير النبوي)، في الحواشي: وقد اشتمل علىٰ ذلك الصحاح، والسنن، والمسانيد.

(ثم تفسير القرابة) يعني: قرابة النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم، فإن الله تعالىٰ خّصهم من العلم وتنوير القلوب بما ليس عند غيرهم، فمن ثم رُوي عن الهادي عليه السلام: أنه لا يعلم تأويل المتشابه إلّا الأئمة عليهم السلام، واستدل بقوله تعالىٰ: ﴿**ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا**﴾الآية[٦][٧].

---

(١) أي: فهما بمعنىٰ التفسير بالمقتضىٰ من معنىٰ الكلام، والمقتضب من قوة الشرع، وهذا هو الذي دعا به النبي صلىٰ الله عليه لابن عباسٍ حيث قال: "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل"، والذي عناه أمير المؤمنين بقوله: "ألا فهما يؤتاه الرجل في القرآن "، ومن هنا اختلف الصحابة في معنىٰ الآية، فأخذ كل برأيه علىٰ منتهىٰ نظره، ولا يجوز تفسير القرآن بمجرد الرأي والاجتهاد من غير أصل، قال تعالىٰ: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء:٣٦] وعليه يحمل قوله صلىٰ الله عليه: "من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ"، "ومن قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار". انظر: الإتقان في علوم القرآن (٦/ ٢٢٨٨).

(٢) سورة المعارج:١٩ – ٢١.

(٣) انظر: الجامع لإعراب جمل القرآن (٣٧٥).

(٤) سورة الصافات:٩٦

(٥) سورة الفرقان:٣

(٦) سورة فاطر:٣٢

(٧) نقلها عن الإمام الهادي في: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٢٩).

(ثم) تفسير (الصحابة)؛ لأنهم بوجودهم زمن الوحي أعرف بمعانيه ممن لم يوجد ذلك الوقت من غير القرابة.

(ثم) تفسير (العلماء الثقات) أي: الموثوق بعلمهم ودينهم.

في الحواشي: فمن قبلت رواية خبره، قبل تفسيره، والشرط واحد (سيّما أئمة اللغة والعربية) منهم؛ لأنهم أعرفهم بمعاني الخطاب[١].

(ومن لا يُفَسر إلاّ عن توقيف)؛ لأن ذلك قرينة على أنه أخذه، أو وصل إليه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

(والرواية أعلى مراتبها: القرابة)، فإنهم أعرف بأحواله صلى الله عليه وآله وسلم، وأحفظ لأقواله، ومن ثم قال المنصور بالله [عليه السلام][٢].

كم بين قولي: عن أبي عن جده وأبـي أبـي فهـو النبـي الهـادي
وفتـى يقـول روى لنـا أشـياخنا مـا ذلـك الإسـناد مـن إسـنادي[٣]

(ثم الصحابة)؛ لقرب عهدهم به صلى الله عليه وآله وسلم.

(ثم مفسرو التابعين الثقات ومَنْ بعدهم كذلك) الأقرب فالأقرب إلى زمنه صلى الله عليه وآله وسلم، (ويجب رفض تأويل المبتدعة) الذين حملوا الكتاب على غير ما يطابق الشرع؛ لتوافق مذهبهم، (وتحريف الملحدة[٤])، كتأويلات الباطنية[٥] المعلوم

---

(١) انظر: المصدر السابق (لوح ٣٠).

(٢) ما بين المعقوفين في (ب): صلوات الله عليه وعلى آبائه وسلم تسليمًا كثيرًا.

(٣) مجموع السيد حميدان (٢٤٩).

(٤) الملاحدة: جمع ملحد من الإلحاد، وهو الميل والعدول، يطلق هذا اللفظ، على كل من مال، وعدل عن طريق أهل الإسلام، من ملاحدة الفلاسفة، والزنادقة، والباطنية وغيرهم، ممن جمعهم هدف الطعن في الدين والتشكيك فيه. انظر: لسان العرب لابن منظور (٣/ ٣٨٨)، فتح الباري لابن حجر (١٢/ ٢١٠).

(٥) الباطنية: هم في الحقيقة خارجون عن الإسلام، انتحلوه ظاهراً، ولا يكاد يعرف مذهبهم لتسترهم وإحداثهم في كل وقت مذهباً، وفشا مذهبهم بعد مائتين من الهجرة، أحدثه عبد الله بن ميمون القداح، وكان مجوسياً تستر بالتشيع، سموا باطنية لدعواهم أن لكل شيء ظاهر وباطن. انظر: المنية والأمل لابن المرتضى (٢٥).

بطلانها من ضرورة الدين، كتأويلهم لله جل جلاله بالإمام، وعن المؤيد بالله: يكفي في كفر الباطنية قولهم: لكل شيء باطن يخالف حقيقته اللغة ومجازها، ولا دليل عليه[١].

(فصل): في تقسيم أمر الكتاب.

اعلم أنهم اختلفوا في الدلائل اللفظية، هل تفيد القطع؟ على ثلاثة أقوال:

أحدها: نعم، وهو قول الجمهور، وهو الحق كما قرره "النجري" في شرح مقدمة البحر[٢] وغيره.

والثاني: أنها لا تفيد، وهو قول بعض المرجئة[٣].

والثالث: وهو اختيار الرازي، أنها تفيد القطع إن اقترنت بها قرائن، فجرى المؤلف على ما هو الحق فقال:

(وينقسم الكتاب إلى):

(**قطعي**: وهو ما كان نصًا في دلالته) على معناه، بحيث لا يحتمل غير ذلك المعنى (متواترًا في نقله).

---

(١) نقله عنه الدواري. انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٣٠).

(٢) وهو: مرقاة الأنظار المنتزع من غايات الأفكار الكاشف لمعاني مقدمة البحر الزخار المنظومة على توحيدات الواحد القهار، للعلامة عبد الله بن محمد بن أبي القاسم النجري [٨٢٥- ٨٧٧هـ]، عالم شهير، مفسر، مشارك في أغلب العلوم، مولده بمدينة حوث، وبها نشأ وقرأ على والده وأخيه، ثم حج سنة٨٣٨هـ وقيل سنة ٨٤٨هـ.وكان من شيعة الإمام المطهر بن محمد بن سليمان، وارتحل إلى مصر فدرس على شيوخها في علوم اللغة والبلاغة والهندسة والفلك، وتستر مدة بقائه هنالك فلم ينتسب إلى الزيدية وانتسب إلى الحنفية، ولهذا ترجمه البقاعي والسخاوي ثم عاد إلى اليمن ويقال: إنه أول من أدخل كتاب مغني اللبيب لابن هشام إلى اليمن، توفي في ذي القعدة سنة ٨٧٧هـ بقرية القابل وادي ظهر وقبر هنالك. انظر ترجمته في: أعلام المؤلفين الزيدية (٣٥٥)، أئمة اليمن (١/ ٣٤٢).

(٣) سبق التعريف بها.

في **الحواشي**: "ولا يصح التفسيق والتكفير إلا بهذا فقط، ومنه: الذين يأكلون الربا"[(١)].

(**وظني**: وهو خلافه) أي: ما اختل فيه الشرطان، أو أحدهما (ويُعرف معناه) أي: معنى الظني (من نفسه إن كان مبيّنًا)، كالعموم الذي لم يخصص، (ومن بيانه إن كان مُجملًا)، كالمشترك بين المتباينة.

(ويختص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ببيان مجملاته الشرعية)؛ لأن البيان إنما يكون بالوحي، وهو مختص به صلى الله عليه وآله وسلم، وأما بيان المجملات فلا يختص به [صلى الله عليه وآله][(٢)] كما قرره في الكلام[أ/ ٥٩].

(فصلٌ): واختلف في وقوع المعرب في القرآن.

فقال (ابن عباس، وعكرمة[(٣)] وغيرهما)، في **الحواشي**: "واختاره "الزمخشري"[(٤)] في تفسير قوله تعالى: ﴿**لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾[(٥)] قال: والتعريب بجعل الكلمة عربية كما يخرجها الاستعمال عن كونها مهملة"[(٦)].

"وفي كلام الإمام يحيى في إثبات الحقيقة الشرعية ما يدل على أنه يرى رأي هؤلاء"[(٧)]: (وفي القران) اللفظ (المعرب، وهو: لفظ استعملته العرب في معنىً وُضِعَ له

---

(١) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٣٠).

(٢) ما بين المعقوفين في (ب): عليه وآله أفضل الصلاة والسلام.

(٣) هو: مولى ابن عباس، أصله من البربر، وكان ممن يتنقل من بلد إلى بل، وهو من فقهاء التابعين، مات سنة (١٠٧هـ). انظر: طبقات الفقهاء (١/ ٥٨).

(٤) هو: أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري الخوارزمي، المعتزلي، مفسر، محدث، متكلم، لغوي، نحوي، ولد بزمخشر سنة ٤٦٧ هـ، توفى سنة ٥٣٨هـ بجر جانية خوارزم، من مؤلفاته: الكشاف في التفسير، والمفصل وغيرها. انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ للذهبي (٤/ ٧٦)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٤/ ٣٩٨).

(٥) سورة الزمر:٦٣.

(٦) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٤/ ١٤٠).

(٧) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٣١).

في غير لغتهم) أي: فقط، إذ لا نزاع فيما تشترك فيه اللغتان، كما سيأتي.

والمراد بغير لغتهم، لغةٌ أخرى ينسب إليها، كما سيأتي، وفي دلالة كلامه عليه خفاء، فلا يناسب التعريف، والعرب قد يتصرفون في ذلك اللفظ (وقد يغيرونه) عمّا وضع عليه، كقولهم: جبريل وجبرائيل، وميكائيل وميكال، وإن لم يكن من محل النزاع كما سيأتي؛ وذلك لأنهم لا يبالون ما لم يكن من لغتهم، ومن ثم، قيل: أعجمي اصنع به ما شئت.

(ومنه): أي: المعرب عند المذكورين، (المشكاة للكوة): وهي الطاقة غير النافذة، (وهي هندية، وقسطاسٌ للميزان وهي رومية، واستبرق لغليظ الديباج، وسجِّيل للتراب المطبوخ، وهما فارسيان، والمختار وفاقًا للشافعي، وابن جريج[1]، والجمهور: منع ذلك)؛ لأن ظاهر قوله تعالى: ﴿**بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ**﴾[2] وقوله تعالى: ﴿**قُرْآنًا عَرَبِيًّا**﴾[3] يقتضي: أن جميع ألفاظه عربية، ولا مقتضى للعدول عن الظاهر، (و) أما (هذه) الكلمات المذكورة فهي (مما اتفق فيه[4] اللغتان، كالتنور، والصابون) أي: العربية وغيرها، يعني: أنها قد وضعت لتلك المعاني في لغة العرب، وفي لغة العجم بالاتفاق.

وظاهر قوله: مما اتفق فيه اللغتان، الجزم بذلك، ويكمن أن يكون ذلك استنادًا إلى الظاهر وإلاّ فيكفي في منع كونها غير عربية تجويز اتفاق اللغتين.

(والخلاف) المذكور في وقوع المعرب في القران إنما هو (في أسماء الأجناس المتصرف فيها بدخول اللام والإضافة، لا) في (الأعلام) نحو: إبراهيم، فإنها واقعة في القرآن إجماعًا؛ ولهذا منعت من الصرف؛ (لأنّها)، أي: الأعلام (بحسب وضعها العَلَمِي ليست

---

(١) هو: عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج القرشي الأموي، ويقال: أبو خالد من تابعي التابعين أحد العلماء المشهورين من فقهاء مكة، وقرائهم، مات سنة ١٥٠هـ. انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ للذهبي (١/ ١٦٩).

(٢) سورة الشعراء: ١٩٥.

(٣) سورة يوسف: ٢.

(٤) في (ب): عليه.

مما يُنسب إلىٰ لغة دون أخرىٰ)؛ لأن كل واحد من تلك الأعلام واضعه لمسماه، غير واضع الآخر، فليست من المعرب في شيء؛ لأنا قد اشترطنا في المعرب أن يكون موضوعًا في لغة غير[1] العربية، ينسب إليها، والأعلام لا تنسب إلىٰ لغة بحسب وضعها العلمي، ومنع الصرف للعجمة لا يوجب أن يكون ما هي فيه من الأعلام معربًا، ففرْق بين العجمة والتعريب، فإن العجمة: أخذ العرب اللفظ من غير لغتهم سواء كان مع الوضع منهم أم بدونه. والتعريب: أخذهم اللفظ مع الوضع من غيرهم[2].

فصل: [شروط الاستدلال جملة]

في شروط الاستدلال بالأدلة، قال (أئمتنا والمعتزلة: وشروط الاستدلال بخطابه تعالىٰ ثلاثة)[3]:

الأول: (علم المستدل: أنه لا يجوز أن يخاطِب بما لا يريد به معنىً البتة)، أي: بخلاف تجويز أن يخاطب تعالىٰ بما لا يريد به معنىٰ يعلمه كل واحد، كالذي لا يعلمه إلّا الراسخون، فإنه لا خلل فيه، وذلك (كما قالت الحشوية في فواتح السور) المعهودة التي[أ/ ٥٩] تقدم ذكرها، أعني: التي هي حروف مقطعة، وإنما اشترط ذلك؛ لأنه لو جوز لامتنع الاستدلال، إذ ما من خطاب إلاّ ويجوز أن يكون مما لا معنىٰ له.

(و) **الثاني**: علم المستدل أنه (لا) يجوز أن يخاطب تعالىٰ بخطاب (علىٰ وجه يقبُح، كالإخبار بالكذب، والأمر بالقبيح، والنهي عن الحسن) وإنما اشترط ذلك؛ لأن تجويز ذلك يسد علينا الثقة بخطابه.

(و) الثالث: علم المستدل أنه (لا) يجوز أن يخاطب تعالىٰ (بما يريد به خلاف ظاهره

---

(١) سقطت من (ب): غير.

(٢) انظر هذه التعاريف في: كشاف اصطلاحات الفنون (٣/ ١٩٥).

(٣) انظرها مفصلة في: جوهرة الأصول للرصاص (٦٦ فما بعدها).

من غير بيان، كما تقول المرجئة في آي الوعيد)[1] وذلك أنهم يجوزون شروطًا، واستثناء في آي الوعيد مضمرة لا دلالة عليها، نحو، قوله تعالىٰ: ﴿**وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ**﴾[2] قالوا: المعنىٰ إن أراد الله عذابهم، أو إلاّ أن يعفو وإن كانوا فجارًا، وكذلك صنعهم في سائر آيات الوعيد[3].

ونحن ندفع ما قالوه: بأن ذلك -مع أنه لا دليل عليه- يلزم مثله في الأمر والنهي والوعد، فنقول: يلزمكم في قوله تعالىٰ: ﴿**وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ**﴾ [4] ان المراد بذلك إن اخترتم ذلك، أو إلّا أن يشغلكم عنها أَرَبٌ، أو نحو ذلك، وإنما اشترطنا ذلك؛ لأن القول بخلافه يوجب الانسلاخ عن الدين، إذ لزم منه تجويز[5] أنا غير مكلفين بما أُمرنا به ونهُينا عنه، وأنا علىٰ غير ثقة مما وعدنا به من الجنة.

قال الآسنوي: "المرجئة يقولون: أنه تعالىٰ لا يعاقب أحدًا من المسلمين، ولا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة.

قالوا: وأما الآيات والأخبار الدالة علىٰ العقاب فليس المراد ظاهرها، بل المراد بها التخويف، وفائدته الإحجام عن المعاصي.

قال: وأجاب المصنف -يعني: البيضاوي[6]- بالمعارضة، وهو: أن فتح هذا الباب يرفع الوثوق عن أقوال الله -تعالىٰ-، وأقوال رسوله، إذ ما من خطاب إلاّ ويحتمل به

---

(١) قال ابن حابس: "فإنهم يقولون: إن آي الوعيد المراد بها خلاف ظاهرها من غير بيان، ويجوّزون شروطاً واستثناءات فيها مضمرة، ولا دلالة عليها نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار:١٤] قالوا: إنْ أراد الله عذابهم أو إلا أن يعفو عنهم، وإن كانوا كفاراً، وكذا باقي آيات الوعيد". الأنوار الهادية لذوي العقول (١/ ٢٦٨).

(٢) سورة الإنفطار:١٤.

(٣) انظر: الأنوار الهادية لذوي العقول (١/ ٢٦٨)، الكاشف لذوي العقول (٧٠).

(٤) سورة النساء: ٧٧.

(٥) سقطت من (ب): تجويز.

(٦) صاحب "منهاج الوصول".

غير ظاهره، والإحجام إنما يكون عند العقاب ولا عقاب".

قال: "والمرجئة -كما قال الجوهري- مشتقة من الإرجاء، وهو التأخير، قال الله تعالى: ﴿**قَالُوا أَرْجِه وأَخَاه**﴾[١] أي: أخِّره، فسموا بذلك؛ لأنهم لم يجعلوا الأعمال سببًا لوقوع العذاب ولا سقوطه، بل أرجوها أي: أخّروها وأدحضوها"[٢].

(وشروط الاستدلال بخطاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: كذلك).

أي: الشروط الثلاثة، إذ خطابه[٣] خطاب الله ﴿**إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى**﴾[٤] و- أيضًا- المفاسد الّلازمة من اختلال شيء من تلك الشروط في خطاب الله لازمة في خطابه صلى الله عليه وآله وسلم، ويشترط في الاستدلال بخطابه شرطًا آخر، (و) هو: علم المستدل (أنه لا يكتم ما أُمر بتبليغه، ولا يحرِّفه، ولا يُبدِّله)؛ لأن تجويز كتمانه صلى الله عليه وآله وسلم يرفع الثقة بقوله، إذ كُنّا لا نأمن أن يعمل على المنسوخ مع ورود الناسخ، لكنه كتمه.

(وشروط الاستدلال بفعله) صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثة:

الأول: (معرفة شروط الاستدلال بالخطاب)، الظاهر أن لفظ "معرفة"، زائد لا حاجة إليه؛ إذ شروط الاستدلال بالخطاب هي العلوم المذكورة، ولا معنى لمعرفة علم المستدل أنّه لا يجوز أن يخاطب بما لا يريد به معنى مثلًا.

ويرد عليه ما قال[٥] القاضي عبد الله -معترضًا على **صاحب الجوهرة**-: "إن هذا ليس بشرط[أ/ ٦٠] في الاستدلال بالأفعال، ولكن هذا شرط في الاستدلال بالكلام الذي

---

(١) سورة الأعراف:١١١.

(٢) نهاية السول للإسنوي (١/ ١٤٧).

(٣) سقط من (ب): خطابه.

(٤) سورة النجم: ٤.

(٥) سقط من (ب): ما قال.

يدل على أن الأفعال حجة، نحو قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾[1] وقوله تعالى: ﴿**فاتّبِعُوهُ**...﴾ وما كان كذلك لم يعد شرطًا في الاستدلال بالأفعال، وإن كان كونها حجّة يترتب على ذلك إذ كلامنا في الاستدلال بالأفعال بعد ثبوت كونها حجة، ولو وجب ما ذكرتم لجعل من شروط الاستدلال بالأفعال ثبوت نبوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم والعدل والحكمة؛ إذ[2] كون الأفعال حجة متفرع على جميع ذلك، فالصحيح أن المعتبر الشرطان الأخيران لا غير"[3]، أعني: الثاني، وهو قوله: (و) معرفة (شروط التأسي) به صلى الله عليه وآله وسلم (فيه)، أي: في الفعل، وسيأتي بيانها إن شاء الله تعالى، إذ لو لم يعرفها لم يدله الفعل على شيء، وكيف يستدل به.

(و) **الثالث**: معرفة (ألاّ يكون) الفعل (خاصًا به صلى الله عليه وآله وسلم)، إذ لو جوز أن يكون خاصًا به لم يستدل به في حكم لله على الأمة، فلابد من معرفة عدم خصوصه.

(**وشروط الاستدلال بتقريره**) ثلاثة أيضًا:

الأول: (كون من أُقِرَّ) على فعل ولم يُنكر عليه (ممن يعتزي إلى الملة) أي: ملة الإسلام، لا كمضي كافر إلى كنيسة.

(و) **الثاني**: (وقوع ما قُرر عليه) من الفعل والترك (بعلمه صلى الله عليه وآله وسلم) إذ لو لم يعلم فلا دليل في سكوته، بل لا يسمى تقريرًا أصلًا.

(و) **الثالث**: (ألاّ ينكره أحدٌ مع علمه بإنكاره)، إذ لو وقع ذلك لم يكن تركه للإنكار تقريرًا، بل اكتفى بإنكار غيره، بل يكون سكوته عن الإنكار عن المنكر تقريرًا لذلك الإنكار، وقوله: مع علمه بإنكاره، إذ لو لم يعلم بإنكار المنكر فهو كالعدم بالنظر

---

(١) سورة الأحزاب:٢١.

(٢) في الشرح: لأن.

(٣) تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٢٣).

إليه صلى الله عليه وآله وسلم[١].

(وشروط الاستدلال بالإجماع) ثلاثة أيضًا:

الأول: (معرفة شروط الاستدلال بالخطاب) أي: خطاب الله وخطاب رسوله، قال في شرح الجوهرة: "فيه من السؤال ما قدمنا من الأفعال؛ لأن هذا الشرط شرط فيما دلّ على أن الإجماع حجة، وهي آية المشاقّة[٢] ونحوها، وكلامنا في الإجماع بعد ثبوت كونه حجة"[٣].

(و) **الثاني:** معرفة (مُستنِدِ الإجماع من: دلالة) أي: ما يفيد العلم، (أو أمارة) أي: ما يفيد الظن، إذ لا بد للإجماع من مستند وفي هذا الشرط نظر، إذ إجماعهم كافٍ لنا في الحجة، ولا تكليف علينا في العلم بدليلهم.

واعلم أنه قال في الجوهرة: "والشرط للاستدلال[٤] بالإجماع، أن يكون المستدِل مستكملًا لشرائط الاستدلال بالخطاب، وأن يعلم[٥] كيفية الإجماع بماذا"[٦].

قال شارحها: يعني: "هل أجمعوا على ذلك قولًا أو فعلًا أو سكوتًا، أو القائل أو الفاعل غيرهم؟ أو قال بعضهم أو فعل بعضهم؟ أو نحو ذلك؛[وإنما اعتبرنا ذلك][٧] لأن الإجماع يختلف كيفية الاستدلال به بحسب وقوعه على هذه الوجوه على ما سيأتي.

وليس مراده بعلم الإجماع، بماذا العلم بدليلهم على ذلك، فليس علينا تكليف في

---

(١) انظر: جوهرة الأصول للرصاص (٦٩)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٨٤٦).

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾[النساء:١١٥].

(٣) تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٢٣).

(٤) في النسخ: الاستدلال، والصحيح ما أثبتناه.

(٥) في النسخ الأصل: وإن لم يعلم. والأصح ما أثبتناه كما هو في الجوهرة.

(٦) انظر: جوهرة الأصول للرصاص (٦٩)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٨٤٦).

(٧) ما بين المعقوفين من: شرح الجوهرة للدواري (لوح ٢٣).

ذلك إذ إجماعهم كافٍ لنا في الحجة"[١] انتهى.

والظاهر: أن المؤلف أخذ هذا الاشتراط من ظاهر قول الجوهرة: "بماذا"، فاعتبر ما ليس بمعتبر، وأهمل ما هو معتبر.

(و) **الثالث**: معرفة (كيفية نقله من تواتر، أو تلقٍ بالقبول في) الحكم (القطعي، وآحاد في) الحكم (الظني).

(وشروط[أ/ ٦٠] الاستدلال بالقياس) -أيضًا- ثلاثة:

الأول: (معرفة شروط الاستدلال بالخطاب) أي: بخطاب الله ورسوله، وفيه -أيضًا- من السؤال ما مر؛ لأن هذا الشرط شرطٌ فيما دل على أن القياس حُجّة، وهو قوله تعالى: ﴿**فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ**﴾[٢] وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لمعاذ[٣]، وكلامنا في القياس بعد ثبوت كونه حجة.

(و) **الثاني**: معرفة (شروط أركانه الأربعة) وهي: الأصل، والفرع، والعلة، والحكم.

قال في شرح الجوهرة: "وليس المراد أن يعلم كون تلك الأمور شروطًا، بل يكفي

---

(١) المصدر السابق.

(٢) سورة الحشر:٢.

(٣) الرواية: عن معاذ، قال: لما بعثني رسول اللَّه صَلَّى الله عَلَيْه وَآله وسَلَّم إلى اليمن قال لي: «**إن عرض لك قضاء كيف تقضي ؟**» قلت: أقضي بما في كتاب اللَّه قال: «**فإن لم يكن في كتاب اللهِّ**» قال: فسنة رسول اللَّه، قال: «**فإن لم يكن في سنة رسول اللهِّ**» قلت: أجتهد رأيي، ولا آلو اجتهاداً قال: فضرب بيده على صدري، وقال: «**الحمد لله الذي وفق رسول رسول اللهِّ لما يحب**». وأخرجه أحمد في المسند (٥/ ٢٣٠) رقم (٣٢٠٦٠)، وأبو داود في السنن (٣/ ٣٠٣) رقم (٣٥٩٢)، والبيهقي في سننه الكبرى (١٠/ ١١٤) رقم (٢٠١٢٦). ذكره محمد بن إبراهيم الوزير في العواصم والقواصم (١/ ٢٨٢)، والترمذي (١٣٢٧)، وابن سعد في الطبقات (٢/ ٣٤٧)، كلهم من طريق شعبة عن أبي عون الثقفي عن الحارث بن عمرو، عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ، عن معاذ بن جبل.

العلم بوجودها لا بحكمها"[١].

(و) **الثالث**: (ألاّ يكون على الحكم دليل غيره) إذ يكون القياس حينئذ ضائعًا (إلا للتقوية) يعني: إلا أن يكون الغرض من الاستدلال به التقوية والتأييد لدليل الحكم، لا إثبات أصل الحكم.

ولم يذكر المؤلف شرط الاستدلال بالاجتهاد، قال في شرح الجوهرة: "شرطه أن لا يدافع النصوص والقياس المعلوم العلة"[٢].

(وشروط الاستدلال بـ) أصل (الحظر والإباحة) اثنان: وأطلق عليهما لفظ الشروط مجازًا.

الأول: (ألّا يوجد حكم الحادثة في طرق الشرع)؛ لحصول العلية حينئذٍ.

(و) **الثاني**: (أن يكون[٣] للعقل فيها حكم)، قال في شرح الجوهرة: "هذا على قول من يجوز أن لا يكون للعقل في الحادثة حكم، فأما من يقول لابد له فيها من حكم، فلا حاجة إلى اشتراطه"[٤]. (ويأتي كل ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى).

ولما فرغ من الأبحاث التي كان المقصود بالذات فيها ما يختص بالكتاب ذكر الأمور التي يشترك فيها الكتاب وغيره؛ لأنها لما كانت جارية في الكتاب، كان ذكرها متصلة بالأبحاث المختصة من حيث جريها فيه مناسبًا، ثم استوفى الكلام فيها على وجه العموم، يعني: لا على جهة اختصاصها بالكتاب ليستغني بذلك عن البحث فيها في سائر الأدلة، وقدم منها الأمر والنهي؛ لأن النظر فيهما -كما تقدم- نظر في ذات الدليل، بخلاف العموم والخصوص، فإنه نظر في العوارض، والنظر في الذات أهم من

---

(١) شرح الجوهرة للدواري (لوح٢٣).

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) في المتن: ألا يكون. والأصح ما أثبتناه. كما هو في جميع النسخ، وفي اللؤلؤ.

(٤) شرح الجوهرة للدواري (لوح ٢٤).

النظر في العوارض، وقدم الأمر على النهي؛ لأن الأمر يقتضي إثبات فعل، والنهي يقتضي تركه أو ما في حكم الترك، أعني: الكف على اختلاف القولين، وما يقتضي الإثبات أهم، فقال:



[الباب الأول]

(باب الأمر)

وهو يشتمل على فصول:

(فصل): في البحث عمّا وضع له لفظ الأمر.

فنقول: (لفظه) وهو قولنا: أمر، يطلق على:

القول المخصوص: قال الله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾[١].

وعلى الشأن: كقوله:

عزمت على إقامة ذي صباح لأمرٍ ما يسود من يسود[٢]

أي: لشأن.

وعلى الغرض، والداعي: كقوله: "لأمر ما جدع قصير أنفه"[٣]، أي: لغرض، سواء كان جسمًا أم لا، بخلاف الأول، فإنه لا يكون إلا جسمًا.

وعلى الفعل: كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾[هود:٩٧]، على ما ذكره بعضهم.

وعلى وجد التأثير: كقولهم: احترك الجسم لأمر، وهو (حقيقةٌ) إذا استعمل (في الصيغة المخصوصة[٤]، اتفاقًا).

واختلفوا في إطلاقه على ما عداها.

فقال (الجمهور: و) هو (مجاز في غيرها) من الأمور المذكورة، والدليل على ذلك[أ/ ٦٢]: أنه إذا أطلق لفظ "الأمر" تبادر القول بغير قرينة، وذلك أقوى علامات

---

(١) سورة النور:٦٣.

(٢) هذا البيت لأنس بن مدركة الخثعمي، شاعر وفارس من المعمرين أدرك الإسلام وأسلم، توفي سنة ٣٥هـ. انظر: خزانة الأدب للبغدادي (٣/ ٨٦-٨٧).

(٣) هذا مثل أصله: أن قصيراً جدع أنفه ليأخذ الثأر من الزباء التي قتلت جذيمة فلحق بها وخدمها مدة حتى عرف المخارج والمداخل ثم جاءها بالرجال بين الصناديق ليأخذ بالثأر. انظر: خزانة الأدب لعبد القادر البغدادي (٩/ ٣٢٣).

(٤) يعني بالصيغة المخصوصة، نحو قولك: افعل، أو ليفعل.

الحقيقة، بخلاف غيره فلا يفهم إلا بقرينة، وذلك علامة المجاز، و-أيضًا- قد تقدم أن اللفظ إذا دار بين الاشتراك والمجاز قدم المجاز.

وقال (الإمام[يحيى]، وأبو الحسين[1]، والشيخ[الحسن]): أن لفظه (مشترك بينها)[2]، أي: بين الصيغة (وبين الشأن، والغرض، وجهة التأثير)، قالوا: لأنه متى أطلق لفظ الأمر لم يفهم منه بعضها بخصوصه إلا بقرينة، فإذا قلت: "سمعتُ أمر فلان"، فُهم أنه القول، وإذا قلت: "جاء فلان لأمرٍ"، فُهم أنه جاء لغرض، وإن قلت: "تحرك الجسم لأمرٍ"، فُهم أنّ المراد أنه لابدّ من شيء تعلق به التحرك، وإذا قيل: "أمرُ فلان مستقيم"، فالمراد به شأنه وطريقته، والأصل في الإطلاق الحقيقة.

وأجيب: بأنا لا نسلم تردد الذهن، بل بتبادر القول من غير حاجة إلى القرينة، مع ما تقدم من أولوية المجاز.

وقال (المنصور، والحفيد): كذلك، أي: أن لفظ الأمر مشترك بين القول وبين غيره (إلاّ في جهة التأثير)[3] فإنه ليس حقيقة فيها. أمّا القول بالاشتراك فيما عداها فيما تقدّم، وقد عرفت جوابه.

وأما الفرق بينها وبين جهة التأثير عندهما، فقال في **شرح الجوهرة**: قال المنصور بالله عليه السلام: "لأن أهل هذه اللغة لم يعقلوا هذه الجهة للتأثير التي ذكرها المتكلمون قد وضعوا لها عبارة، وكلامه عليه السلام فيه نظر، إذ ليس مراد الشيخين -يعني أبا الحسين

(١) في جميع النسخ: الإمام أبو الحسن. والأصح ما أثبتناه.

(٢) هذا قول أبي الحسين البصري في المعتمد ومن تبعه، وقال الرازي في المحصول: اتفقوا على أن لفظة (الأمر) حقيقة في القول المخصوص، واختلفوا في كونه حقيقة في غيره، واختار أنه حقيقة في القول المخصوص. المحصول للرازي (١/ ٢٤٥). وانظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣٩ وما بعدها)، شرح العضد على المختصر لابن الحاجب (١٦١)، منهاج الوصول لابن المرتضى(٢٤٦)، صفوة الاختيار في أصول الفقه للمنصور بالله عبد الله بن حمزة (٤٣)، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية.

(٣) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٤٦).

والحسن الرصاص- بما ذكرا من جهة التأثير، المعنى الذي ذكره المتكلمون، وإنما قصدا أنه لابدّ من أمر لأجله تحرك الجسم كائنًا ما كان، من فاعل، أو معنى، أو صفة، أو غير ذلك، فلا بدّ من أمر[١] جمله، إذ لولا الأمر لما تحرك الجسم، وهذا شيء يعقله أهل اللغة، بل لا يبعد أن يعلم بالضرورة"[٢] انتهى.

وقال (بعض الشافعية): وهو (مشترك بين الصيغة[٣] والفعل[٤])، زعمًا منهم أن لفظه إذا أطلق تردد الذهن بينهما.

والجواب: عدم تسليم ذلك، بل يتبادر القول، وردف[٥] -أيضًا- بعدم اطراد إطلاقه على الفعل، إذ لا يُقال لمن يحمل خردلة مثلًا: هو في أمر، وكأنه لهذا الوجه الآخر لم يعتبره الإمام يحيى ومن معه، أو لإنكار أن يكون الأمر مستعملًا في الفعل لا حقيقة ولا مجازًا؛ لإمكان حمله في نحو قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ**﴾[٦] على الشأن.

وقال (الآمدي): لفظ الأمر (متواطئ فيهما) أي: في الصيغة والفعل، فيكون مشتركًا؛ (لاشتراكهما في معنى يشملهما)[٧]، كشمول الحيوان للإنسان والفرس، (وهو): أي: ذلك المعنى (كونهما شيئًا، أو موجوداً)، فإنّ كلاً من السببية والوجود شامل لكل منهما، وهما فردان له، وهذا معنى المتواطئ.

ويرد عليه: أنه لا يكون حينئذٍ للقدر المشترك بينهما خاصة، ويلزم ارتفاع الاشتراك اللفظي والمجاز، إذ ما من أمرين إلّا وهما مشتركان في أمرٍ عام.

---

(١) في اللؤلؤ زيادة: أمر.

(٢) انظر: شرح الجوهرة للدواري (لوح ٢٤).

(٣) الصيغة هو قول القائل لغيره: افعل على جهة الاستعلاء أو نحوه، مريداً لما تناوله. انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول (١/ ١٧٠).

(٤) لقوله تعالى: ﴿**وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ**﴾ [هود:٩٧]، وقوله: ﴿**وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ**﴾ [القمر:٥٠].

(٥) رسمها في (أ): وزيف.

(٦) سورة هود:٩٧.

(٧) انظر: إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ١٣٧).

(أو)كونهما، أي: القول والفعل (فعلاً)، إذ هو، أي: الفعل يطلق على كل منهما، (إذ هو أعم من أن يكون باللسان أو غيره)، ومن ثم قيل في تعريف الشكر: فعل ينبئ عن تعظيم المنعم، مع أن الشكر يكون بالقول كما يكون بغيره.

والجواب: أنه لو كان متواطئًا فيهما لكان أعم من القول المخصوص [فلم يفهم منه القول المخصوص][1] [أ/ ٦١] لأن الأعم لا يدل على الأخص، كما لا يُفهم الإنسان من الحيوان[2].

مع أنا نعلم ضرورة أنه يفهم منه القول المخصوص، ومنع ذلك مكابرة، و- أيضًا- فإن هذا قول حادث يرفع المجمع عليه، أعني: كونه حقيقة في القول المخصوص بخصوصه، فيجب رده.

هذا وبعد أن عرفت أنه حقيقة في القول، فالقول حقيقة عند أئمتنا ومن معهم: هو المسموع فقط، فليس له إلاّ فرد واحد.

وقال (جمهور الأشعرية): هو (مشترك بين اللساني والنّفساني)[3].

(وعن أقلهم): أنه (حقيقة في النّفساني مجاز في اللساني)[4] وقد تقدم الكلام في ذلك.

قال في الحواشي: فإن قلتَ: فكيف قلتُ حقيقة في الصيغة مع خلاف؟

قلتُ: هو قولٌ مردودٌ حادثٌ، فلم يعتد به.

(وحدُّ الصيغة المخصوصة): التي ذكر أن الأمر حقيقة فيها (طلب فعلٍ) خرج

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٢) انظر: شرح العضد (٢/ ٤٨٩).

(٣) لأن الأصل في الإطلاق الحقيقة. حاشية العلامة البناني (٢/ ١٥٨). وقال الإمام الرازي: وعليه المحققون منا. انظر: غاية الوصول في شرح لب الأصول (٩٨).

(٤) انظر هذه الأقوال في: غاية الوصول في شرح لب الأصول (٩٨)، حاشية العلامة البناني (٢/ ١٥٨).

النهي؛ لكونه طلب ترك، وهذا على مذهب من يجعل المطلوب في النهي الترك، وأما من يجعله فعلًا وهو الكف، فلابد أن يزاد في الحد قيدًا لإخراجه، وقوله: (بقولٍ إنشائي) يخرج نحو: أنا أطلب قيامك، وقوله: (على جهة الاستعلاء) أي: عد الآمر نفسه عاليًا سواء كان في نفس الأمر عاليًا أم لا، فيشمل قول الأدنى لمن فوقه: افعل، أو نحوه، على جهة الاستعلاء؛ ولهذا يذمونه؛ لكونه يأمر من هو أعلى منه على جهة الاستعلاء، ويخرج الالتماس والدعاء.

وقوله: (والتحتم) إي: الإيجاب، يخرج نحو قول القائل: افعل، على جهة الندب، أو الإباحة، وذلك بناء على المختار كما سيأتي.

قال (جمهور الأشعرية: ولا يعتبر فيه) أي: في القول الذي هو مدلول الأمر (عُلوٌ) أي: كون الآمر أعلى مرتبة، (ولا استعلاء)[1] أي: ولا يعتبر فيه عدُّ الآمر كونه عاليًا، فيشمل: **الالتماس** وهو: طلب المساوي رتبة بدون الاستعلاء، **والدعاء** وهو: طلب الأعلى بدون الاستعلاء.

(وقيل: يعتبران) أي: العلو والاستعلاء[2]، فيخرج الطلب من المساوي والأعلى مطلقًا، ومن الأدنى لا على جهة الاستعلاء[3].

---

(١) وهم جمهور المتكلمين. انظر قولهم عند الفخر الرازي في: شرح تنقيح الفصول (٤٠)، الكاشف عن المحصول في علم الأصول (٢/ ٥٨).

(٢) العلو: هيئة في المتكلم. والاستعلاء: هيئة في الكلام؛ ولذلك قد يستعلي من هو وفي الرتبة نازل المرتبة. انظر الفرق بينهما في: الكاشف عن المحصول في علم الأصول (٢/ ٥٨).

(٣) اعتبر الاستعلاء والعلو معا: ابن القشيري والقاضي عبد الوهاب المالكي. وقال بعض الشافعية: "لا تشترط الرتبة. فتلخص في المسألة أربعة أقوال: الاستعلاء والعلو معا. والثاني: عكسه. والثالث: اعتبار الاستعلاء فقط. والرابع: اعتبار العلو فقط". انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ١٢-١٠)، جمع الجوامع لتاج الدين السبكي (١/ ٣٦٩)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ١٤٠)، مختصر ابن الحاجب والعضد عليه (٢/ ٧٧).

وقالت[١] (جمهور[٢] المعتزلة، والشيرازي، وابن الصباغ[٣]، والسمعاني[٤]:

يعتبر العلو) فيخرج الالتماس والخضوع[٥].

وقال (أئمتنا، وأبو الحسين، والمتأخرون): -كأنه يعني من المعتزلة وغيرهم- (يعتبر الاستعلاء)[٦] كما تقدم في الحد، وإنما اعتبر أئمتنا ذلك؛ لتبادر الفهم عند سماع الصيغة إلى ذلك؛ ولهذا نذم الأدنى كما تقدم في الحد.

والتبادر أقوى علامات الحقيقة[٧]، قالوا: قال تعالى حكاية عن فرعون: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾[٨] فأطلق الأمر على ما يقولونه عند المشاورة، ومن المعلوم انتفاء الاستعلاء؛ لوقوعه في حال المشاورة؛ ولاعتقادهم الإلهية في فرعون.

ويمكن الجواب: بأنه نزّلهم منزلة من هو أعلى منه، ونزّل نفسه منزلة المتذلل المستعلَى عليه، كما يقوله من أظهر لغيره امتثال أمره واتباعه ما يقوله، وإن لم يكن ذلك

---

(١) في (أ): وقال.

(٢) سقطت من جميع النسخ: جمهور.

(٣) هو: عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد أبو نصر البغدادي، من فقهاء الشافعية بالعراق، له كتب في الفقه وأصوله، توفى في جمادى الأولى، وقيل في شعبان سنة سبع وسبعين وأربعمائة. انظر: طبقات الشافعية (٢/ ٢٥١).

(٤) هو: منصور بن محمد بن عبد الجبار، أبو المظفر التميمي المروزي الشافعي، صنف في التفسير والفقه والحديث والأصول، ومات في ربيع الأول سنة تسع وثمانين وأربعمائة. انظر: طبقات الشافعية (٢/ ٢٧٣).

(٥) وبه قال الرازي من الحنفية، وابن عقيل من الحنابلة، وغيرهم. انظر: البحر المحيط للزركشي (٢/ ٨٤)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ٧)، شرح تنقيح الفصول (١٣٦)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٤٩).

(٦) وهو قول أبي الخطاب، والموفق، وأبي محمد الجوزي، والطوفي، وابن مفلح، وابن قاضي الجبل، وابن برهان، والفخر الرازي، والآمدي، وغيرهم، وأبي الحسين من المعتزلة، وصححه ابن الحاجب وغيره. انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ١٢-١٠)، وانظر كذلك كلاً من: جمع الجوامع لتاج الدين السبكي (١/ ٣٦٩)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ١٤٠)، مختصر ابن الحاجب والعضد عليه (٢/ ٧٧)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ٧)، تيسير التحرير (١/ ٣٣٨،٣٣٧)، مختصر الطوفي (٨٤)، القواعد والفوائد الأصولية (١٥٨).

(٧) ويقصد بالتبادر: حضور المعنى في الذهن بمجرد سماع اللفظ وإطلاقه من دون لحاظ أيّة قرينة.

(٨) سورة الشعراء: ٣٥.

الغير ممن يستعلى عليه: مُرني بما شئت فإني ممتثل ما أمرت به، فقوله: تأمرون، مجاز عن تريدون، من قبيل التجوز بالمسبب عن السبب.

(فصل): [استعمالات "افعل"]

(وتُستعمل: افعل)، نحو: اضرب، وما في معناه مما يدل على طلب الفعل من صيغ الأمر، من أي لغة تكون، وعلى[أ/ ٦٢] أي وزنٍ تكون، فلفظ: افعل، كناية عن ذلك، أي: عمّا يدل على طلب الفعل من صيغ الأمر (في معانٍ، وهي) ستة عشرة(١):

الأول: (الوجوب) نحو: ﴿**وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ**﴾ (٢).

(و) **الثاني**: (الندب) نحو: ﴿**فَكَاتِبُوهُمْ**﴾(٣)(٤).

(و) **الثالث**: (الإباحة) نحو: "جالس الحسن وابن سيرين"(٥).

(و) **الرابع**: (التهديد) أي: التخويف، نحو: ﴿**اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ**﴾(٦).

(و) **الخامس**: (الإرشاد) نحو: ﴿**وَاسْتَشْهِدُوا**﴾(٧).

---

(١) وجعلها صاحب الجمع ستة وعشرين، والرازي خمسة عشر. وذكر في الدراري أنها ستة عشر، بإضافة السادس قال: (و) السادس (الامتنان)، نحو: ﴿**فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ**﴾ [النحل:١١٤]. وللمزيد، انظر: البحر المحيط للزركشي (٢/ ٣٥٧)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ١٧٥)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ١٤)، المحصول للرازي (٢/ ٣٩)، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد (٩٨)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ١٣٤).

(٢) سورة البقرة: ٤٣.

(٣) سورة النور: ٣٣.

(٤) فليس المقصود بالأمر هنا الإيجاب؛ إذ لا يجب على الإنسان بيع مالِه، والعلاقة بين الندب والوجوب مشابهة معنوية، وهي الاشتراك في الطلب. انظر: علم أصول الفقه الميسر، المسمى: لباب النقول في علم الأصول. تحقيق. د/ صلاح عبد التواب (١١٣).

(٥) والعلاقة بين الإباحة والوجوب هي الإذن في الفعل. قال الإسنوي: "وهي مشابهة معنويَّة أيضاً، وقد تمثل الإباحة بقوله تعالى: ﴿**كُلُوا وَاشْرَبُوا**﴾ [الطور:١٩]". قال الإسنوي: "وفيه نظر؛ لأن الأكل والشرب واجبان لإحياء النفوس". انظر: نهاية السول للإسنوي (١٦١).

(٦) سورة فصلت: ٤٠.

(٧) سورة البقرة: ٢٨٢.

(و) **السادس**: (الإكرام) نحو: ﴿**ادْخُلُوهَا بِسَلاَمٍ آمِنِينَ**﴾[1][2].

(و) **السابع**: (التسخير)[3] نحو: ﴿**كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ**﴾[4].

(و) **الثامن**: (التعجيز) نحو: ﴿**فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ**﴾[5].

(و) **التاسع**: (التأديب) نحو: «**كل مما يليك**»[6].

(و) **العاشر**: (الإهانة) نحو: ﴿**ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ**﴾[7].

(و) **الحادي عشر**: (التسوية) نحو: ﴿**اصْبِرُوا أَوْ لاَ تَصْبِرُوا**﴾[8] والفرق بينهما وبين الإباحة: أن المخاطب في الإباحة كأنه يوهم أنه ممنوع من الفعل، فأبيح له وأذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك. وفي التسوية: كأنه يوهم أن أحد الطرفين من الفعل والترك أنفع له وأرجح بالنسبة إليه، فرفع ذلك وسوى بينهما.

(و) **الثاني عشر**: (الدعاء) نحو: اللهم اغفر لي.

(و) **الثالث عشر**: (التمني) أي: طلب شيء على سبيل المحبة، نحو:

---

(١) سورة الحجر:٤٦.

(٢) فليس المراد أمر الإيجاب بقرينة بسلام آمنين. انظر: نهاية السول للإسنوي (١٦١).

(٣) والتسخير: "هو الانتقال إلى حالة ممتهنة؛ إذ التسخير في اللغة الذلة والامتهان، قال تعالى: ﴿**سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا**﴾ [الزخرف:١٣]، أي ذلله وأهانه لنركبه، والعلاقة فيه هي مشابهة معنويّة، وهي التحتم في وقوعه وفعل الواجب". نهاية السول للإسنوي (١٦١).

(٤) سورة البقرة:٦٥.

(٥) سورة البقرة:٢٣.

(٦) أخرجه البخاري برقم (٤٩٩٧)، ومسلم برقم (٣٧٦٧)، والترمذي برقم (١٧٨٠) وأبو داود برقم (٣٢٨٤)، وابن ماجة برقم (٣٢٥٨)، وأحمد برقم (١٥٧٣١)، ومالك برقم (١٤٦٣)، والدارمي برقم (١٩٣٤)، عن عمر بن أبي سلمة.

(٧) سورة الدخان:٤٩.

(٨) سورة الطور:١٦.

ألا أيّها الليل الطويل ألا انجلي[١]، أي: ليتك تنجلي.

(و) **الرابع عشر**: (الاحتقار)[٢] وعدم المبالاة، نحو: ﴿**أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ**﴾[٣].

(و) **الخامس عشر**: (الإنذار) مثل: اتقوا نارًا، وهو أخص من التهديد؛ لأن التهديد هو التخويف، والإنذار تخويف مع دعوة كما في الصحاح.

(و) **السادس عشر**: (التكوين) أي: الإيجاد، نحو: ﴿**كُنْ فَيَكُونُ**﴾[٤]، والفرق بينه وبين التسخير، هو الانتقال إلى حالة ممتهنة، إذ التسخير لغة: هو الذلة والامتهان في العمل، ومنه قوله:﴿**سُبْحانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا**﴾[٥]أي: ذلّله لنركبه.

(و) إذا عرفت أنه يستعمل في تلك المعاني فنقول: (هو) أي لفظ "افعل"، (مجاز) إذا استعمل (فيما عدا الخمسة الأول) التي هي: الوجوب، والندب، والإباحة، والتهديد، والإرشاد (اتفاقًا)[٦].

(واختلف) فيه إذا استعمل (فيها، فعند أئمتنا والجمهور): أن له معنى مفردًا منها، وهو (أنه حقيقة في الوجوب مجازٌ في غيره) وهو الأربعة الباقية[٧].

---

(١) عجز البيت: بصبح وما الإصباحُ منك بأمثلِ. انظر: طبقات فحول الشعراء (١/ ٨٥).

(٢) والحاصل: أن الإهانة هي الإنكار، والاحتقار عدم المبالاة، والعلاقةَ بينه وبين الوجوب: الطلب. انظر: نهاية السول للإسنوي (١٦٢).

(٣) سورة يونس: ٨٠.

(٤) سورة البقرة:١١٧.

(٥) سورة الزخرف: ١٣.

(٦) لأن نحو التسخير، والتعجيز، والتسوية غير مستفادة من مجرد هذه الصيغة، بل إنما يفهم تلك من القرائن. انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (٣/ ١٢٢٢).

(٧) قال أبو الحسين البصري: اختلف الناس في صيغة الأمر، فذهب "الفقهاء وجماعة من المتكلمين وأحد قولي أبي علي" إلى: أنها حقيقة في الوجوب، وقال قوم: إنها حقيقة في الندب، وقال آخرون: إنها حقيقة في الاباحة، وقال أبو هاشم: إنها تقتضي الإرادة فإذا قال القائل لغيره افعل أفاد ذلك أنه مريد منه الفعل، فإن كان القائل لغيره – افعل- حكيما، وجب كون الفعل على صفة زائدة على حسنه يستحق لأجلها المدح إذا كان المقول له في دار =

(ثم) القائلون بأنه حقيقة في الوجوب (اختلفوا)، هل يدل على الوجوب بالعقل أو بالشرع، أو باللغة والشرع؟.

(فقيل): يدل عليه (عقلًا)؛ لأن قول القائل "افْعَل"، مثلًا يقتضي إيقاع الفعل وليس لجواز تركه لفظ، فيجب المنع من تركه، وإذا لم يجز تركه فقد وجب[1].

وقال (أبو طالب، و) أبو القاسم (البلخي، وأبو عبد الله) البصري، (والحاكم: شرعًا فقط)[2]، أي: لا عقلًا ولا لغة، أما أنه يدل عليه من جهة الشرع، **فقال أبو طالب** عليه السلام في المجزي ما لفظه: "الطريقة المعتمدة عندنا في أن أمر الله تعالى وأمر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم يجب حملهما على الإيجاب، ما قد تقرر من إجماع الصحابة على ذلك؛ لأن المعلوم من أحوالهم أنهم كانوا يحملون ما يرد عليهم من ظاهر الأمر عن الله وعن رسوله على الوجوب، ولا يسوغون ترك المأمور به والعدول

التكليف، وجاز أن يكون واجبا، وجاز أن لا يكون واجبا، بل يكون ندبا فإذا لم تدل الدلالة على وجوب الفعل وجب نفيه والاقتصار على المتحقق وهو كون الفعل ندبا يستحق فاعله المدح. انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٥١).

وقال الشوكاني: اختلف أهل العلم في صيغة (افعل) وما في معناه هل هي حقيقة في الوجوب أو فيه مع غيره، أو في غيره، فذهب الجمهور إلى أنها حقيقة في الوجوب فقط، وصححه ابن الحاجب، والبيضاوي، قال الرازي: وهو الحق وذكر الجويني أنه مذهب الشافعي، قيل: وهو الذي أملاه الأشعري على أصحابه. وقال أبو هاشم، وعامة المعتزلة وجماعة من الفقهاء، وهو رواية الشافعي: أنها حقيقة في الندب وقال الأشعري والقاضي بالوقف فقيل إنهما توقفا في أنه موضوع للوجوب والندب. **وقيل**: توقفا بأن قالا لا ندري بما هو حقيقة فيه الاستعمال، لا في تعيين الموضوع له عنده لأنه موضوع عنده بالاشتراك للوجوب، والندب، والإباحة، والتهديد، وقيل: إنها مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا، أصلا. وحكى السعد في(التلويح) عن الغزالي، وجماعة من المحققين أنهم ذهبوا إلى الوقف، في تعيين المعنى الموضوع له حقيقة. وحكى أيضا عن ابن سريج الوقف في تعيين المعنى المراد عند وهو قول الشافعي في رواية عنه وقيل: إنها مشتركة اشتراكا لفظيا بين الوجوب والندب والإباحة. **وقيل**: إنها موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب. انظر: إرشاد الفحول للشوكاني (١/ ٢٠١).

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٥٦).

(٢) انظر: إرشاد الفحول للشوكاني (١٧٠)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٣٩).

عنه، ما لم تكن هناك قرينة تسوغ ذلك، وهذه الطريقة معلومة مشهورة عنهم؛ ولهذا قال "أبو بكر" في شأن أهل الردة[أ/ ٦٢]: "لا أفرق بين ما جمع الله" يعني: الصلاة والزكاة[١]. فثبت أنه كان يحمل ظاهر الأمر بالصلاة والزكاة على الوجوب، ولم يخالف في ذلك أحد من الصحابة، وقد كانوا يختلفون في الحادثة، فإذا روي لهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ظاهر الأمر فيها بادروا إلى امتثال ذلك وأزالوا الخلاف، فدلت هذه الجملة على إجماعهم على أن أمر الله تعالى وأمر رسوله إذا تجردا وجب حملهما على الوجوب، ويدل على ذلك -أيضًا- ما قد عرفناه من أحوال جماعة التابعين ومن بعدهم من الفقهاء في الاستدلال بظواهر أمر الله تعالى، وأمر رسوله على وجوب الأحكام من غير تناكر، ولم يحك عن أحدٍ أنه دفع احتجاج مخالفه بالأمر من حيث أن الأمر لا يقتضي الوجوب وإنما كانوا يفزعون عند الاختلاف والتنازع إلى التأويل، وهذا بيِّن"[٢] انتهى.

فإن قيل: لا نسلم أن حمل الصحابة ظواهر الأمر على الوجوب لكون الأمر دالًا عليه، بل لمعنى آخر دل على الوجوب، كتقدم علمهم بأن ذلك الحكم الذي ورد فيه الأمر واجب، ولا نسلّم -أيضًا- أن الاستدلال بهذه الأوامر إذ لعلّه بغيرها، و-أيضًا- قد جعلوا كثيرًا من الأوامر دليلًا على الندب دون الوجوب، و-أيضًا- لعلها أوامر مخصوصة علموا كونها للوجوب.

أجيب: بأنا نعلم قطعًا أن حملها على الوجوب والاستدلال بها عليه، كان لظهورها

---

(١) عن أبي هريرة قال: لما توفى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وكان أبو بكر رضي الله عنه، وكفر من كفر من العرب، فقال عمر رضي الله عنه: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله)، فقال: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لقاتلتهم على منعها. أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ١٨/ ٢٥)، مسلم في صحيحه (١/ ٥٢/ ٢٠)، الترمذي في سننه (٥/ ٣/ ٢٦٠٦)، النسائي في سننه (٥/ ١٥/ ٢٤٤٣).

(٢) اللمع للشيرازي (١/ ١١٢).

في الوجوب، لا لقرينة، ولا لخصوصياتها، وإنما تركوا الوجوب عند ظهور قرائن عدم الوجوب، وإما إنه لا يدل عليه عقلًا، فيمكن أن يقال: كما أنه ليس لجواز تركه لفظ ليس للمنع من تركه لفظ، فلا يجب المنع من تركه، وإما إنه لا يدل عليه لغة.

فقال عليه السلام في **المجزي**: "الذي يدل عليه ما ذكره أهل اللغة في حقيقة الأمر أنها قول القائل: افعل، لمن هو دونه، وحقيقة الدعاء، هو قوله: افعل، لمن فوقه، فلم يفصلوا بينهما إلا بأمر خارج عنهما، وهو لاختلاف رتبة المخاطَب، فدل ذلك على أن اللفظين لا فرق بينهما في الفائدة، وإنما يفيد ظاهر أحدهما الذي يفيده ظاهر الآخر"، قال عليه السلام: "ويدل على ذلك -أيضًا- أنه لا فصل بين قول القائل لمن هو دونه: افعل كذا، وبين قوله: أريد أن تفعل كذا"[1].

وقال (أكثر أئمتنا، و) أكثر (المعتزلة، والفقهاء): يدل عليه (لغة، وشرعًا)[2].

أما اللغة: فلأن العقلاء من أهلها يستحسنون ذم العبد الذي لا يمتثل أمر سيده، ويصفون مخالف الأمر بالعصيان، ولا يستحق الذم والوصف بالعصيان إلاّ تارك الواجب، لا يقال: ذُمّ العبد لمجيء الشرع بوجوب امتثال أمر سيده؛ لأنا نقول: الشريعة إنما أوجبت على العبد طاعة سيده فيما أوجب السيد على عبده، ألا ترى أنه لو قال لعبده: الأولى أن تفعل كذا، ولك ألاّ تفعله، لما ألزمته الشريعة فعله[3].

وأما الشرع: فما تقدم من استدلال أبي طالب عليه السلام، وقد اعترض بأن ذلك إنما يفيد الظن بأن الأمر للوجوب، وذلك لا يكفي في الأصول.

وأجيب: بالمنع، بل الإجماع المذكور قاطع، ولئن سُلم، فيكفي الظهور[أ/ ٦٣] في مدلولات الألفاظ، ونَقلُ الآحاد، وإلاّ تعذر العمل في أكثر الظواهر، إذ المقدور فيها

---

(١) المجزي لأبي طالب (١/ ١٠٢).

(٢) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٥١-٢٥٢)، جوهرة الأصول للرصاص (٧٨).

(٣) انظر: المصدر السابق.

إنما هو تحصيل الظن بها، وأما القطع فلا سبيل إليه البتة.

ولا يقال: قد عُرِّف هذا العلم بأنه علمٌ بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام، وتسليم كون الأمر يفيد الوجوب ظنيًا ينفي العلم بأنه للوجوب؛ لأنا نقول: القاعدة هي كون الأمر يفيد الوجوب ظاهرًا، وهذه القاعدة معلومة بالدليل لا ريب فيها حتى لو لم يحصل للناظر علم بها وجزم لم يمكنه الاستدلال بأن الأمر ظاهره الوجوب، إذ لا معنى لاستدلاله على وجوب شيء بورود أمر يظن أن ظاهره الوجوب، وذلك واضح.

وقد استدل -أيضًا- أئمتنا ومن معهم بقوله تعالى: ﴿**مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ**﴾[١] والمراد به: اسجدوا، في قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوا لأَدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ**﴾[٢] فإن هذا السؤال في معرض الإنكار والاعتراض، ولو لا أن صيغة: "اسجدوا" للوجوب لما كان متوجهًا، وكان له أن يقول : إنك ما ألزمتني، فعلام اللوم والإنكار؟

وبقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا لاَ يَرْكَعُونَ**﴾[٣] فإنه ذمٌ على مخالفتهم للأمر، وهو معنى الوجوب، وبأن تارك الأمر عاصٍ مُتوَعد، وهو دليل الوجوب.

أما الأول: فلقوله تعالى: ﴿**أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي**﴾[٤] أي: تركت مقتضاه إجماعًا.

وأما الثاني: لقوله تعالى: ﴿**وَمَن يَعْصِ اللهَّ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ**﴾[٥].

---

(١) سورة الأعراف:١٢.

(٢) سورة البقرة:٣٤.

(٣) سورة المرسلات:٤٨.

(٤) سورة طه:٩٣.

(٥) سورة الجن: ٢٣.

وأما الثالث: فبيِّن، إذ لا توعُّدٌ على ترك غير الواجب اتفاقًا، وغير ذلك من الأدلة[١].

قيل: وثمرة الخلاف بين القائلين بأنه للوجوب شرعًا فقط، والقائلين لغة وشرعًا: أن حمله على الوجوب على الأول[٢] مخصوص بأوامر الشرع، وعلى الثاني[٣] عام، إلاّ ما خرج بدليلٍ.

هذا والظاهر: أن أئمتنا -عليهم السلام- لا يثبتون دلالة العقل على كون الأمر للوجوب؛ لما تقدم، ولم يتعرض له المؤلف.

وقال (أبو هاشم، والقاضي[٤]، وبعض الفقهاء، وأحد قولي الشافعي[٥]، وأبي حنيفة) قيل: وقوله الآخر أنه مشترك بين الوجوب والندب والإباحة، (و) أحد قولي (أبي علي): قيل: وهو قوله الأخير، وقوله الأول مع أئمتنا: أنه -أيضًا- له معنى مفرد، لكنه ليس للوجوب، (بل) هو (حقيقة في الندب) مجاز في غيره[٦]؛ لقوله صلى الله عليه

---

(١) ما استدل به أئمتنا، نقله بالنص من: شرح العضد (٢/ ٥٠٥).

(٢) أي: شرعًا فقط.

(٣) أي: لغة وشرعًا.

(٤) عبد الجبار، وروي في الجُمع عن القاضي أنه يقول: أنه موضوع بإرادة الامتثال، وهذه الرواية هي رواية القاضي فخر الدين عبد الله بن حسن، والمهدي أحمد بن يحيى، وأصحابنا أعرف بمذاهب المعتزلة.

(٥) ونقله الغزالي في المستصفى، ورواه الآمدي قولاً واحداً، قيل: وقوله الآخر أنه مشترك بين الوجوب والندب والإباحة.

(٦) ونقله السرخسي عن بعض المالكية وجماعة من الفقهاء ورواية عن الشافعي. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٥٢)، أصول السرخسي (١/ ١٦)، إرشاد الفحول للشوكاني (١٦٩)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٤١)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ١٠٢)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ٢٥٢)، المستصفى للغزالي (١/ ٤١١)، المعتمد لأبي الحسين البصري (١/ ٥٠).

وآله وسلم: «**إذا أمرتكم بأمر فاتوا منه ما استطعتم**»(١) فرده إلى مشيئتنا.

ورُدّ: بأنه إنما رُد إلى استطاعتنا وهو معنى الوجوب.

(وعن المنصور عليه السلام روايتان):

أحدهما: كأكثر أئمتنا، وهو الذي صرّح به في "الصفوة"(٢)، **والأخرى**: أنه للندب.

وقال المرتضى (الموسوي): أنه (مشترك بينهما) أي: بين الوجوب والندب؛ لأنه ثبت الإطلاق عليهما، والأصل في الإطلاق الحقيقة، فيكون حقيقة فيهما، وهو معنى الاشتراك(٣).

والجواب: ما عرفتَ أن المجاز أولى من الاشتراك(٤).

وقال (الماتريدي)(٥): أنه (متواطئ فيهما) أي: في الوجوب والندب، (فهو للطلب) وهو القدر (المشترك بينهما، وهو)، أي الطلب: (ترجيح الفعل على الترك) أي: يقتضي ترجيح الفعل على الترك، لا أنه عين الترجيح، وذلك معلوم بالضرورة من لغة العرب، فجعله لأحدهما بخصوصه تقييد من غير دليل فلا يصار إليه، فوجب جعله [أ/ ٦٣] المقدر المشترك بينهما دفعًا للاشتراك والمجاز.

وأجيب بوجهين: **الأول**: أنا لا نسلم أن جعله تقييد بلا دليل، بل ثبت التقييد

---

(١) رواه البخاري (٦/ ٢٦٥٨) في باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، حديث رقم (٦٨٥٨). ورواه مسلم (٢/ ٩٧٥) بلفظ: «**إذا أمرتكم بشيء**» في باب فرض الحج مرة في العمر، حديث رقم (١٣٣٧) صحيح مسلم، ط دار إحياء التراث العربي-بيروت. ورواه أحمد (٢/ ٥٠٨) في مسند أبي هريرة، رقم (١٠٦١٥).

(٢) يقصد به: صفوة الاختيار في أصول الفقه، للمنصور بالله عبد الله بن حمزة، تحقيق: إبراهيم يحيى الدرسي + هادي بن حسن بن هادي الحمزي، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية –صعدة.

(٣) انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ١٨٠).

(٤) انظر ذلك مفصلاً في: نهاية السول للإسنوي (٢/ ١٨٠).

(٥) هو: محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي من كبار علماء الحنفية، كان يقال له إمام الهدى، إليه تنسب الماتريدية، له كتب شتى، مات سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة. انظر: طبقات الحنفية (١/ ١٣٠).

بأدلتنا على الوجوب. **والثاني**: أنه إثبات اللغة بلوازم الماهيات، وذلك أنكم جعلتم الرجحان لازمًا للوجوب والندب، فجعلتم باعتباره صيغة الأمر لهما، وذلك باطلٌ؛ لأن طريق معرفة الوضع إنما هو النقل بطريق التنصيص، أو تتبع موارد الاستعمال[١].

(وتوقف الأشعري، والباقلاني، والغزالي، والآمدي)[٢].

واختلف في تعيين ما وقع فيه التوقف، فقد (قيل: في كونه للوجوب أو للندب) بمعنى: أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر، لكن لا ندري أيهما الذي فيه حقيقة.

(وقيل): التوقف ليس في ذلك، بل (في كونه مشتركًا) لفظيًا (أو) معنويًا، بأن يكون (متواطئًا فيهما) أي: في الوجوب والندب، والذي في المستصفى: أن التوقف بين كونه للوجوب، أو للندب، أو مشترك لفظي[٣]، وهو مخالف لما ذكره المؤلف.

استدل المتوقفون: بأنه لو ثبت لشيء لثبت بدليل، واللازم منتف؛ لأن الدليل إما العقل ولا مدخل له، وإما النقل وهو إما الآحاد ولا يفيد العلم، أو التواتر وهو يوجب استواء طبقات الباحثين فيه، وكان لا يختلف فيه؛ لأن العادة تقضي بامتناع ألا يطلع على التواتر من يبحث ويجتهد في الطلب.

والجواب: أنه ثبت بالنقل الضمني، وهو ما ثبت من استدلالات العلماء على كون الأوامر المطلقة الثابتة في الكتاب والسنة للوجوب على ما تقدم.

قولكم: لا يفيد العلم، قلنا: ما ثبت به الوضع لا يلزم أن يكون مما يفيد العلم، بل قد يكتفي بالظن.

(وقيل): لفظ: افعل، (متواطئ فيهما، وفي الإباحة)، فهو موضوع (للإذن المشترك

---

(١) انظر: شرح العضد للتفتازاني (٢/ ٥١١).

(٢) انظر هذه المسألة في: المحصول للرازي (٢/ ٤٤ وما بعدها)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ٤٢٣)، البرهان للجويني (١/ ٢١٦)، الإحكام لابن حزم (١/ ٣٢٩)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ١٤٤).

(٣) انظر: المستصفى للغزالي (٢/ ٧٠).

بينها)، وقوله: للإذن، يحتمل: أن يكون خبر للمبتدأ المقدر بعد الخبر الأول الذي هو متواطئ، ويحتمل: أن يكون تعليلًا للحكم بالتواطؤ، أي: لوجود معنى مشترك بينها وبين الإذن؛ لأنه ثبت عدم المنع بالضرورة من لغة العرب، وهو مشترك بين الثلاثة، فجعله لأحدهما تقييد بلا دليل.

والجواب: ما تقدم في الرد على من ادعى التواطؤ في الوجوب والندب.

(وقيل): لفظ: افعل، (مشترك بين الثلاثة) التي هي: الوجوب، والندب، والإباحة.

وقالت (الإمامية: مشترك بينها وبين التهديد. وقيل: مشترك بين الخمسة) يعني: هذه الأربعة مع الإرشاد، ودليل جميع القائلين بالاشتراك ما تقدم للقائل بالاشتراك بين الوجوب والندب، والجواب الجواب.

(وإذا اقترن به) -أي: بلفظ: افعل- (وعيد)، نحو: افعل كذا وإلاّ عوقبت (فللوجوب اتفاقًا)، إذ أقل مراتبه أن يكون مجازًا في الوجوب، واقتران العقاب به قرينة معينة للوجوب صارفة عن غيره، (ويُحمل إذا تجرّد عن القرينة على حقيقته عند كل) كما هو الواجب في كل لفظ حملُه على معناه الحقيقي، إذ لم تدل قرينة على خلافه، وكُلٌّ على أصله، وكأن المراد أنه لا يُحمل على المعنى المجازي، لا أنه يجب قطعًا الحمل على الحقيقة، إذ من يقول بالتردد في المشترك حتى يظهر قرينة لا تحمله على شيء، كما تقدم[1].

(و) لما كانت دلالة "افعل" على ما هو حقيقة فيه بحسب الظاهر[أ/ ٦٤]، كدلالة العام على شمول أفراده، كان (الخلاف في) وجوب (البحث عن) كون المراد بـ "افعل" حقيقة أو معنى (خلافها) أعني: مجازيًا (كالعام)، أي: كالخلاف في العام المخصص بمنفصل، وسيأتي بيانه إن شاء الله -تعالى- في الفصل الثاني عشر من فصول العموم.

---

(١) انظر: الكاشف عن المحصول في علم الأصول (٢/ ٣٣٦).

(فصل): في بيان الخلاف في تكليف الكفار بفروع الإيمان.

قال (أئمتنا والجمهور: والكفار مكلّفون بفروع الإيمان)[١]، كما أنهم مكلفون بالأصل الذي هو الإيمان اتفاقًا، وإذا كانوا مكلفين بها، (فيشملهم) أي: فيجب الحكم بأنّها تشملهم (عمومات الخطاب) التي فيها التكاليف العامة، كقوله تعالىٰ: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ**﴾[٢] ﴿**ولله على الناس حِجُّ الْبَيْتِ**﴾[٣] ونحو ذلك.

والدليل علىٰ تكليفهم: أن الآيات العامة في التكاليف تتناولهم، والكفر لا يصلح أن يكون مانعًا من دخولهم؛ لأنهم متمكنون من إزالته بالإيمان، ومن ثم قلنا: المحدث مأمور بالصلاة، فثبت أن المقتضي للتكليف قائم، والمانع مفقود، فوجب القول بتكليفهم، عملًا بالمقتضىٰ السالم عن المعارض، و-أيضًا- أن الله سبحانه توعدهم علىٰ ترك الفروع في آيات كثيرة، كقوله تعالىٰ: ﴿**وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ، الَّذِينَ لاَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ**﴾[٤] وقوله: ﴿**وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ**﴾ إلىٰ قوله: ﴿**يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ**﴾[٥] ، وقوله: ﴿**فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى**﴾[٦] وغيرها، فثبت كونهم مكلفين ببعض الأوامر وبعض النواهي، فكذلك الباقي، إما قياسًا، أو لأنه لا قائل بالفرق، و-أيضًا- أنهم مكلفون بالنواهي، بدليل وجوب حد الزنا عليهم، فيكونون مكلفين بالأوامر قياسًا عليها.

---

(١) كالصلاة والصيام، وهذا هو مذهب الشافعي، والعراقيين من الحنفية، وإليه ذهب أكثر المعتزلة. انظر: أصول السرخسي (١/ ٧٣)، التمهيد للإسنوي (٢٨)، تخريج الفروع علىٰ الأصول للزنجاني (٣٥).

(٢) سورة البقرة: ٢١.

(٣) سورة آل عمران: ٩٧.

(٤) سورة فصلت: ٦-٧.

(٥) سورة الفرقان: ٦٨-٦٩.

(٦) سورة القيامة: ٣١.

(خلافًا للحنفية، والاسفرائيني) فقالوا: أنهم غير مكلفين بالفروع (مطلقًا)[1] أي: سواء في ذلك المرتد وغيره، والأمر والنهي، مستدلين بأنه لو صح التكليف بها مع الكفر لأمكن الامتثال؛ لأن الإمكان شرط في التكليف كما تقدم، مع أنه لا يمكن؛ لأن الامتثال إما في الكفر ولا يمكن منه، وإما بعده ولا يمكن لسقوط الأمر عنه، والامتثال فرعه.

وأجيب: بأنه في الكفر ممكن بأن يُسلم ويفعل كالمحدث، وذلك لأن الكفر الذي لأجله امتناع الامتثال ليس يمتنع عليه إزالته، فكيف يمتنع الامتثال التابع له؟ وبأنه لا تصح منه فعل الشرعيات في حال الكفر، فلا يجوز أن يكلف بها.

وأجيب: بأنه لما كان فعلها يصح منه بشرط ترك الكفر والانتقال إلى الإيمان، وكان مُمَكنًا من هذا الشرط، لم يمتنع تعبده بفعلها، كما أن المحدث وإن كان لا يصح منه الصلاة مع قيام الحدث به صح تعبده بها، لما كان ممكنًا من الانتقال عن الحدث إلى الطهارة، وبأن الكفر مناف للشرعيات، كالصلاة والصيام، فلا يصح تعبد الكفار بها؛ لاتصافه بوصف ينافيها، كالحائض لما اتصفت بالحدث المنافي للصلاة والصوم لم يجز أن يتعبد بهما.

وأجيب: بأن الحائض إنما امتنع تكليفها بما ذكر في حال الحيض بعدم قدرتها على إزالته، فلو كلفت في حال الحيض به، لكان تكليفًا بما لا يطاق، بخلاف الكافر، فهو متمكن من إزالة كفره بالإسلام.

(و) خلافًا (لقوم في) الكافر (غير المرتد)[2]، وأما المرتد فيوافقون الأولين فيه، قيل: لالتزامه أحكام الإسلام؛ ولهذا[أ/ ٦٤] يجب عليه قضاء ما فاته من الصلاة رِدَّتِه، والمذهبُ: أن حكمه في قضاء الصلاة حكم الأصلي، وأنها تسقط عنه بالإسلام، فلا فرق.

---

(١) انظر: أصول السرخسي (١/ ٧٣)، التمهيد للإسنوي (٢٨)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (٣٥).

(٢) نقله عنهم في: الضياء اللامع شرح جمع الجوامع (١/ ٣٦٨).

(وقيل): الكفار (مكلفون بالنواهي دون الأوامر؛ لإمكان الترك حال الكفر)[١]، يعنون: أن النهي يقتضي ترك المنهي عنه، وتركه مع الكفر ممكن بأن لا يقصد شيئاً البتة، كمن لم تطالبه نفسه بشرب الخمر، أو غيره من المنهيات، (دون الفعل، فلا يجامعه) يعني: بخلاف الأمر فإنه يقتضي الامتثال بالفعل، والامتثال مع الكفر غير ممكن؛ لأن النيّة بالامتثال لابدّ منها، ونيّة الكافر غير معتبرة.

والجواب: ما تقدم من أنه قادر على الامتثال بعد إزالة المانع، وهو متمكن من إزالته، فلا فرق بين الأوامر والنواهي.

(وثمرة الخلاف) في هذه المسألة: أن الكفار (هل يعاقبون على ترك غير الإيمان) من الفروع (كما يعاقبون على تركه، أم لا؟) فمن قال بالأول، قال: نعم، ومن قال بالثاني، قال: لا، ولو قال: يعاقبون على فروع الإيمان، كما يعاقبون على تركه لكان أولى؛ ليشمل ما فرعُ الإيمانِ فيه ترك شمولًا ظاهرًا.

واعلم: أن تكليف الكافر بالفروع مسألة فرعية، وإنما فرضها الأصوليون مثالًا لقاعدة، وهي: أنّ حصول الشرط الشرعي هل يشترط في صحة التكليف كالعقلي أم لا؟ ولذلك إن الآمدي، وابن الحاجب، وغيرهما صرّحوا بالمقصود هنا، لكن الظاهر أنه ليس خلاف الحنفية في كل شرط شرعي، بل في الإيمان فقط[٢].

---

(١) مسألة خطاب الكفار: لا خلاف أن الكفار مكلفون بالإيمان، وهل هم مكلفون بالفروع كالصلاة والزكاة؟ وهم فيه مذاهب:

الأول: أنهم مكلفون، وهو قول أكثر الشافعية، وأكثر المعتزلة، وهو ظاهر مذهب الشافعي.

الثاني: أنهم غير مكلفين، وهو مذهب جمهور الحنفية، والاسفرائيني من الشافعية.

الثالث: أنهم مكلفون بالنواهي دون الأوامر. انظر: المستصفي للغزالي (١/ ١٧١)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٤٤)، المحصول للرازي (٢/ ٢٣٧)، نهاية السول للإسنوي (١/ ١٦٧)، الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٣١١)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ١٢٨)، تيسير التحرير (٢/ ١٤٨)، شرح المحلي مع البناني (٢/ ١٢)، شرح تنقيح الفصول (١٦٣).

(٢) انظر: نهاية السول للإسنوي (٧٣).

(فصل): في حكم الأمر بعد الحظر.

فنقول: (ويقتضي الأمر الوجوب بعد الحظر العقلي)، كقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ (اتفاقًا) بين من يقول أن الأمر يفيد الوجوب.

(واختلف فيه بعد الحظر الشرعي)[1]، كقوله: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾[2]، (فعند أئمتنا، والمعتزلة، وبعض الأشعرية، و) بعض (الفقهاء: أنه للوجوب) -أيضًا-، كما لو ورد قبل سبق حظرٍ؛ لما تقدم من أنّ الأمر يفيده[3].

ووروده بعد الحُرمة ليس معارضًا للوجوب حتى يندفع ما ثبت له؛ لأن الوجوب والإباحة ينافيان التحريم، ومع ذلك لا يمتنع الانتقال من التحريم إلى الإباحة، فكذلك إلى الوجوب.

وعند (جمهور الفقهاء): ليس للوجوب (بل للإباحة) بقرينة تقدم الحظر عليه[4]؛ مستدلين على ذلك بوروده للإباحة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[5] ﴿فَإِذَا

---

(١) اختلف العلماء في دلالة الأمر بعد الحظر الشرعي على أربعة مذاهب: الأول: أنه للإباحة، وهذا اختيار الشافعي، وأحمد، وأبي الخطاب، وبعض المالكية، ورجحه ابن الحاجب، وابن قدامة، ونُسب إلى أكثر الفقهاء والمتكلمين. الثاني: أنه للوجوب، وهذا رأي عامة الحنفية، والشيرازي، والسمعاني، والرازي، والباجي من المالكية، واختيار أئمة الزيدية. الثالث: التفصيل: إن كان قبل الحظر على الإباحة حُمل عليها كما في مسألة الصيد، وإن كان على الوجوب يحمل عليه كما في صلاة الحائض، وهذا اختيار ابن تيمية، وابن الهمام، ورجحه الشنقيطي في المذكرة. الرابع: التوقف، وهذا مذهب الجويني، والآمدي، وابن القشيري؛ لتعارض الأدلة. انظر تفصيل المسألة في: المحصول للرازي (٢/ ٩٦)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ٣٧٨)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ١٥٦)، قواطع الأدلة للسمعاني (١/ ١٠٨)، المغني في أصول الفقه (٣٢)، مختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٦٧٨)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ١٤٦)، المجزي لأبي طالب (١/ ١٣٣)، المذكرة للشنقيطي (١٩٢).

(٢) سورة التوبة: ٥.

(٣) وهو اختيار الحفيد. انظر: جوهرة الأصول للرصاص (٧٩).

(٤) سبق ذكر الخلاف وتفاصيله ومصادره في الصفحة السابقة.

(٥) سورة المائدة: ٢.

﴿قُضِيَتْ الصَّلاَةُ فَانتَشِرُوا﴾[١] **﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾**[٢] **﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾**[٣] وفي الحديث: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبول فزوروها**»[٤] و «**كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فكلوا وادخروا**»[٥].

وأجيب: بأن مجرد الوجود لا يدل على حقيقة ولا مجاز، وأدلتهم معارَضةٌ -أيضًا- بمجيئه للوجوب، كقوله تعالى: **﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾**[٦] فإن القتال فرض كفاية بعد أن كان حرامًا، وكذا قوله تعالى: **﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾**[٧] بعد قوله: **﴿وَلاَ تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾**[٨] وقوله: **﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾**[٩]، بعد إيجاب الوقوف وحظر الإفاضة، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لفاطمة بنت أبي حبيش[١٠]: «**إذا رأيت الدم أسودًا[أ/ ٦٥] فأمسكي عن الصلاة، وإذا كان أحمرًا فتوضئي وصلي، فإنما هو دم عرق**»[١١] إلى غير ذلك، فثبت أنه بعد الحظر يفيد الوجوب كما كان قبله، وأنه لا يحمل على الإباحة إلّا لقرينة.

---

(١) سورة الجمعة: ١٠.

(٢) سورة البقرة: ٢٢٢.

(٣) سورة البقرة: ١٨٧.

(٤) أخرجه مسلم برقم (١٦٠٢٣)، وبرقم (٣٦٥١)، والترمذي برقم (٩٧٤)، والنسائي برقم (٢٠٠٥)، وأبو داود برقم (٢٨١٦)، وابن ماجة برقم (١٥٦٠)، وأحمد برقم (١١٧٣)، ومالك برقم (٩١٩).

(٥) أخرجه مسلم برقم (١٦٢٣)، وأخرجه الترمذي برقم (١٤٣٠)، والنسائي برقم (٢٠٠٥)، وأبو داود برقم (٣٢١٢)، وابن ماجة برقم (٣١٥١)، وأحمد برقم (١١٧٣)، والدارمي برقم (١٨٧٦).

(٦) سورة التوبة: ٥.

(٧) سورة الحج: ٢٩.

(٨) سورة البقرة: ١٩٦.

(٩) سورة البقرة: ١٩٩.

(١٠) هي: فاطمة بنت أبي حبيش بن المطلب بن أسد بن عبد العزى بن قصي، القرشية، الأسدية، صحابية جليلة، ثبتت صحبتها في الصحيحين وغيرهما. انظر ترجمتها في: الاستيعاب في أسماء الأصحاب، لابن عبد البر (٤/ ١٨٩٢)، الإصابة، لابن حجر العسقلاني (٨/ ١٦١).

(١١) أخرجه النسائي برقم (٢١٥)، وأبو داود برقم (٢٤٧).

(وتوقف الجويني)؛ لتعارض الأدلة عنده[١]، (وقال الغزالي): مفصلًا (إن كان الحظر أصليًا) بأن يكون قد عرض لا لعلة علقت صيغة "افعل"، بزوالها، كأن يرد الأمر بشرب الخمر بعد حظره، (فالأمر بعده للوجوب)[٢]، أي: كما كان عليه، ولو قال كذلك لكان أولىٰ؛ لأن الغزالي مذهبه التوقف كما تقدم.

فإذا قيل: كما كان عليه، كان المعنىٰ: فلا حكم لوروده بعد الحظر، ويبقىٰ كل شيء علىٰ أصله. وعبارة الغزالي صريحة في ذلك، كما سنذكرها.

(وإن كان) الحظر (عارضًا) أي: لعلةٍ، علق صيغة "افعل" بزوالها (فللإباحة).

قال في المستصفىٰ: "قال قوم: لا أثر لتقدم الحظر أصلًا. وقال قوم: هو قرينة تصرفه إلىٰ الإباحة.

والمختار: أنه ينظر، فإن كان الحظر السابق لعلةٍ، علق صيغة "افعل" بزوالها، كقوله تعالىٰ: ﴿**وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا**﴾[٣] فعرف الاستعمال يدل علىٰ أنه لرفع الذم فقط، حتىٰ يرجع حكمه إلىٰ ما قبله، وإن احتمل أن يكون رَفَع هذا الحظر ندب وإيجاب[٤]، لكن الأغلب ما ذكرناه، كقوله تعالىٰ: ﴿**فَانْتَشِرُوْا**﴾[٥] و [قوله صلىٰ الله عليه وآله وسلم][٦] «**وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فادخروها**»[٧]، وإما إذا لم يكن الحظر عارضًا لعلة، ولا صيغة "افعل"، علق بزوالها، فيبقىٰ موجب الصيغة علىٰ أصل التردد بين الندب والإيجاب[٨]، أو يريد[٩] هاهنا احتمال الإباحة، وتكون هذه قرينة تزيح

---

(١) انظر: البرهان للجويني (١/ ٨٨).

(٢) انظر: المستصفىٰ للغزالي (٢/ ٨٠).

(٣) سورة المائدة: ٢.

(٤) في المستصفىٰ: وإباحة.

(٥) سورة الأحزاب: ٥٣.

(٦) ما بين المعقوفين: زيادة من المحقق.

(٧) أخرجه مسلم (١٩٧٧)، وأبو داوود (٣٦٩٨)، والنسائي (٢٠٣٢)، مع اختلاف في اللفظ.

(٨) في المستصفىٰ: والإباحة.

(٩) هكذا في جميع النسخ.

هذا الاحتمال، وإن لم تعينه، إذ لا يمكن دعوى عرف الاستعمال في هذه الصيغة حتى يغلب العرف الوضع[1] انتهى.

[ولا يخفى][2] أن في دلالة عبارة المؤلف -على ما ذكره - خفاء، (وعليه) أي: على ما ذكره الغزالي من التفصيل، (يحمل إطلاق الأولين).

اختار المؤلف ما ذكره في شرح الجوهرة: من أنه ينبغي أن يؤول إطلاق أهل القول الأول على هذا[3].

(فصل): في بيان الأمر إذا ورد بأشياء معينة على جهة التخيير وأحكام ذلك.

واستطرد فيه تقسيم[4] الواجبات باعتبار الاتحاد والتعدد، أو الترتيب وعدمه، فقال: (والواجب به) أي: بالأمر، ولم يرد ما يجب بالأمر الواحد، بل أراد أنه الواجب بجنس الأمر سواء اتّحد أو تعدد، ولو سقط لفظ "به" لكان أولى، إذ لفظ "به" يوهم أن هذا التقسيم للواجبات بالأمر الواحد، وليس كذلك لما سيأتي من مثال التيمم والوضوء ونحوه، -وأيضًا- أنّ غير المؤلف لم يجعل هذا التقسيم إلا لمطلق الواجبات، (إما واحد)، كـ ﴿**أَقِيمُوا الصَّلاَةَ**﴾[5]، (أو أكثر)، وهو ضربان:

لأنه إمّا (على الجمع): وهو ضربان -أيضًا-:

لأنه إما على الجمع (من دون ترتيب): وهو الواجبات التي أوجبت علينا شيئًا بعد شيء، بالواو العاطفة وما في معناها، نحو قوله تعالى: ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ**

---

(١) المستصفى للغزالي (٣٣٤).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٣) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٢٦).

(٤) في (ب): أحكام. والصحيح ما أثبتناه.

(٥) سورة النساء: ٧٧.

﴿إِلَى أَهْلِهِ﴾[١]، ومثال ذلك في العقل: وجوب قضاء الدين، ورد الوديعة في حق من وجَبَا عليه جميعًا.

(أو) على الجمع (معه): أي: مع الترتيب، وهو الواجبات التي أوجبت علينا شيئًا فشيئًا، ولا يجب علينا ما أمرنا به ثانيًا، إلّا عند تعذر ما أمرنا به أولًا، مثاله: التيمم عند عدم الماء، ونحو: كفارات [أ/ ٦٥] القتل والظهار.

(أو) لا على الجمع: بل (على التخيير)، وذلك في الشرعيات، بأن يرد النص بالتخيير في أصل المشروعية، وأما ما شُرع من غير تنصيص على التخيير، كتخيير المستنجي بين الماء والحجر، والتخيير في الحج بين الإفراد، والقِران، والتمتع، ونحوها، فهذه لا مدخل لها من المسألة، صرح بذلك في "شرح جمع الجوامع"[٢]، وهذا الضرب له مثالان عقلي وشرعي:

أما العقلي، فنحو: أن يكون بأحدنا علّة يرفعها شرب الدواء، والفصد[٣]، والحجامة.

وأما الشرعي، فنحو: كفارة اليمين في حق من وجبت عليه، قال تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[٤] وهذا الضرب هو الواجبات التي أُوجبت علينا شيئًا فشيئًا، والمخيرة أو ما في معناها.

(واختلف في) تعيين (الواجب المخير، كالكفارات) المذكورة في الآية[٥]، أي شيء هو؟

---

(١) سورة النساء: ٩٢.

(٢) انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/ ١٠٨).

(٣) الفصد: شَقُّ الْعِرْقِ، يُقَال: فَصَدَهُ يَفْصِدُهُ فَصْدًا. وَاصْطلاحا: هُوَ قَطْع الْعِرْق لِاسْتخْراجِ الدَّمِ الَّذي يُؤْذِي الْجَسد. انظر: الصحاح للجوهري (٢/ ٥١٩)، كفاية الطالب الرباني (٢/ ٣٩٣).

(٤) سورة المائدة: ٨٩.

(٥) وهي: الإطعام والكسوة والعتاق.

(فعند أئمتنا، والمعتزلة، وأقل الفقهاء: أنها واجبة معًا) أي: أن الواجب كل واحدة منها، لكنه (على التخيير)[١]، ومعنى ذلك: أنه يريد من المكلف فعل كل واحد منها على سبيل البدل، ويكره تركها أجمع؛ لأن في ذلك الإخلال بالواجب[٢].

وعند (الأشعرية، وأكثر الفقهاء): أنه ليس كذلك، (بل الواجب منها واحدٌ لا بعينه)، فالمخير فيه عند الأولين نفس الواجب، وعند الآخرين أفراد الواجب، إذ الواجب الأخذ المبهم بأن يحصل في ضمن أي واحدة منها بخصوصها[٣].

استدل الأولون بأن الله تعالى قد شرّك بين هذه الكفارات في الأمر الذي هو موضوع للإيجاب لقوله تعالى: ﴿**إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ**﴾[٤] الآية، ولفظ **"أو"** موضوع للتخيير، فبان أن لكل واحدة منها حظًا في الوجوب على البدل، ولسنا نعني بوجوبها على البدل إلاّ أن الله أوجبها علينا بالأمر، وخيرنا في تأدية أيّها شئنا[٥].

استدل الآخرون، بأن قالوا: "بأنه يجوز عقلًا الأمر بواحدٍ مبهمٍ من أمور معينة، والنص قد دل دلالة ظاهرة على وجوبه في أنّه الكفارة، فيجب حمل النص على الأمر بالواحد المبهم، وعلى وجوبه، فثبت المطلوب".

و-أيضًا- "إجماع الأمة على وجوب تزويج أحد الكفؤين الخاطبين بالتخيير، وعلى وجوب إعتاق واحد من جنس الرقبة في الكفارة بالتخيير، فلو كان التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب تزويج الجميع، وإعتاق جميع الرقاب، وهو خلاف الإجماع"[٦].

والجواب عن الأخير: أنا لا نسلم أنه من محل النزاع، إذ محل النزاع ما ورد النص

---

(١) وذلك للاشتراك في خطاب الإيجاب فإن لكل منهما حظ فيه. انظر: هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٣٣٩).

(٢) وهذا هو قول أبي الحسين. انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري(١/ ٧٩).

(٣) انظر: المستصفى للغزالي(١/ ١٣٢)، الردود والنقود (١/ ٣٦٨)، ميزان الأصول(١/ ١٢٨).

(٤) سورة المائدة: ٧٩.

(٥) في (ب): نشاء. وكلاهما صحيحان.

(٦) انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٧٨).

فيه بالتخيير في أصل المشروعية، كما تقدم، وما ذكرتم ليس من ذلك، و-أيضًا- عتق الرقبة ليس التخيير فيه بين أمور معينة، وشرط الواجب المخير ذلك.

ولإن سلم، فنقول: إن أردتم بقولكم: وجب تزويج الجميع، وإعتاق جميع الرقاب، تزويج الجميع معًا، وإعتاق الرقاب معًا، فالملازمة ممنوعة، إذ لا يقول الأولون بوجوب الجميع معًا، بل يقولون: إن الجميع واجب، على معنى أنه لا يجوز الإخلال بالكل، وبأنها فعل يخرج عن عهدة التكليف، ولا يثاب ولا يعاقب إلاّ على فعل واجب أو تركه، وإن أردتم الجميع بهذا التفسير التزمنا وجوب تزويج الجميع وإعتاق الجميع، وليس ذلك مخالفًا للإجماع، وإنما المخالف[أ/ ٦٦] له، هو المعنى الأول.

(وقيل): الواجب (واحد معين عند الله، مجهول عند المكلف، فإن فعله سقط الوجوب به)، أي: بفعله، إذ فعل ما وجب عليه، (وإن فعل غيره فنفل يسقط به الفرض)، فإن الواجب قد يسقط بفعل غيره، كسقوط الشاة الواجبة في خمس من الإبل بإخراج البعير[(١)].

ورُدّ: بما تقدم، من أنّ شرط المكلف به أن يكون معلومًا للمكلف، و-أيضًا-بأنه يلزم منه أن المأتي به إذاً لم يكن هو الواجب، بل النفل الذي سقط به ذلك الواجب يصدق على الآتي به أنه ليس آتيًا بواجب بل ببدله، وهو خلاف الإجماع؛ لانعقاده على أن الشخص بأي واحدة شاء من الخصال آتٍ بالواجب.

(وقيل: الواجب) واحد معين عند الله، وهو (ما يُفعل منها)، فيختلف بالنسبة إلى المكلفين[(٢)].

ورُدّ: -أيضًا-بما تقدم، من انتفاء شرط التكليف، أعني: العلم، وبأنه يوجب تفاوت المكلفين فيه؛ لأنه يكون كل من فعل شيئًا كان هو الواجب عليه دون غيره من

---

(١) انظر: المحصول للرازي(١/ ٤١٣)، نهاية السول للإسنوي (١/ ١٤١).

(٢) انظر: البحر المحيط للزركشي (١/ ١٤٩)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٦٣).

الخصال، فيكون الواجب على هذا، غير الواجب على الآخر عند اختلافهم في الفعل، وذلك باطل بالنص والإجماع.

أما النص: فلأن الآية الكريمة دالة على أن كل خصلة من الخصال مجزية لكل مكلف.

وأما الإجماع: فلأن العلماء متفقون على أن المكلفين سواء في ذلك، وأن الذي أخرج خصلة لو عدل إلى الأخرى لأجزته ووقعت واجبة، و-أيضًا- يلزم أنه لو فعلها في وقت واحد أن تكون جميعها واجبة ولا قائل به، ولو لم يفعلها لم يجب عليه شيء، وذلك معلوم البطلان.

(وكل من الطائفتين) الأوليين (ينسب المذهبين الأخيرين إلى مخالفه)، فالأشاعرة: ترويه عن المعتزلة، والمعتزلة ترويه عن الأشاعرة، وهو في الحقيقة قول واحد؛ لاتفاقهم على عدم تعيينه عند المكلف وتعيينه عند الله، وإنما اختلفوا في تفسير ذلك المعين عند الله، ولنسبة كل فرقة له إلى الأخرى يسمى قول التراجم[1].

قال السبكي: "وعندي أنه لم يقل به أحد، وإنما المعتزلة تضمن ردهم علينا ومبالغتهم في تقرير تعلق الوجوب بالجميع ذلك، فصار معنى يردُّ عليه، وأما رواية أصحابنا له عن المعتزلة فلا وجه لها؛ لمنافاة قواعدهم"[2].

(فإذن لا خلاف في بطلانهما) أي: القولين الأخيرين؛ لنفي كل فريق للقول بهما. واختلف في هذا الخلاف، هل هو لفظي عائد إلى أن المسمى بالواجب المخير ما هو، أو معنوي؟

فقال (الأقلون)، كالإمام يحيى، والشيخ أحمد -صاحب الجوهرة-والرازي،

---

(١) وقال القاضي عبد الله: "لا أدري ما شبهتهم في نسبته إلينا، وليس في كلامنا صريح بذلك، ولا إشارة توهمه، فأمَّا هم فهو ظاهر كلامهم، بل صريحة". تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٢٨).

(٢) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٧٠).

وغيرهم:[١] (والخلاف لفظي)[٢] -أي: راجع إلى التسمية فقط، فعند الأولين: أن المسمى بالواجب المخير كل واحد. وعن الآخرين: أن المسمى به الأحد المبهم الموجود في ضمن كل واحدة- لا معنوي؛ لاتفاقهم على عدم وجوب جميعها، وعدم جواز الإخلال بجميعها، وعلى أنه بأيّها كفّر أجزاه[٣].

وقال (الجمهور): ليس الخلاف لفظيًا، (بل) هو (معنوي)[٤].

وتظهر فائدته فيمن حلف بعد حنثه) إذ قبل الحنث لا واجب عليه منها، (وقبل تكفيره)، إذ بعد التكفير -أيضًا- لا واجب عليه منها إذا حلف (بالطلاق ما عليه عتق، فيقع) الطلاق (على الأول)[٥]؛ لأن كل واحد منها بخصوصه يوصف بالوجوب، (ولا يقع على الثاني، والثالث[٦]، إذ) الواجب مبهم، و(الأصل[أ/ ٦٦] براءة الذمة. ويقع

---

(١) كالبيضاوي، والإمام البصري.

(٢) نقله عن الشيخ الحسن الرصاص الدواري في اللؤلؤ الموصول (لوح ٢٩).

(٣) قال الحفيد: "ومع اتفاقهم على سبعة أصول لا تجد موضعاً للنزاع: منها: أنه لا يجب على المُكفِّر الجمع بينها. ومنها: أنه لا يسعه ترك كل واحدٍ منها. ومنها: أنَّه بأيها كفَّر أجزاه. ومنها: أنه لو كفَّر بغير ما كفَّر به أجزاه. ومنها: أنه لا يجب على المكلف التكفير بالكفارة بعينها حالة التكفير؛ إذ من المحال تحصيل ما هو حاصل. ومنها: أن هذا الوجوب لا يجوز أن يتعين بكفارة من الثلاث قبل الشروع؛ لأنه تكليف مالا يعلم. ومنها: أنه لا يجوز أن يتعين في علم الله مالا يتعين في نفسه. ثُمَّ قال: فقد بان أن المسألة عريضة الدعوى قليلة الجدوى، وإنما يُتَكَلَّم فيها على انتقال العبارة". جوهرة الأصول للرصاص (٨٢). وللمزيد انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٦٣)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٧٩).

(٤) وهو رأي الغزالي، والآمدي، والظاهر من كلام ابن الحاجب، والقاضي أبو الطيب الطبري، وابن فورك. انظر: المستصفى للغزالي (١/ ١٦١)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٤٢، ١٤٣)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٦٣)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٧٩)، البحر المحيط للزركشي (١/ ١٥٣).

(٥) لأن الأول ينص على: أن الواجب المخير واجب معاً. قال في الدراري: " وهو مذهبنا". انظر: الدراري المضيئة (لوح ٢٠٣).

(٦) الثاني ينص على: أن الواجب واحد لا بعينه، وهو قول الأشعرية وأكثر الفقهاء. وينص الثالث على: أن الواجب معين عند الله، ونحن لا نعلمه. انظر: نهاية السول للإسنوي (١/ ١٥٨).

على الرابع بالعتق) لتعين الواجب به[١].

(وقيل: لا) يقع بالعتق على هذا القول، (إذ لم يعتين الوجوب فيه إلاّ بفعله) وحال حلفه لم يكن وجب عليه شيء.

(و) من أحكام المخير: أنه (قد يكون الجمع بين) الأمور (المخير فيها مندوبًا، كالكفارات)، (و) قد يكون (محظورًا، كتزويج الكفؤين) الخاطبين في وقت واحد، وإن لم يكن هذا المثال من موضوع المسألة كما تقدم[٢].

(و) من أحكامه في الكفارة[٣] خاصة: أنها (إذا فُعلت معًا) أي: جميعها، (فإن كانت مترتبة، فالواجب أوّلها) أي: فالذي سقط به الوجوب وحصل عليه ثواب الواجب أوّلها، (و) قدر الثواب الذي (يستحق عليه)، هو (ثواب واجب مخير، و) الأمران (الأخيران ندبٌ)، أي: مندوبان إذ علم أنها جميعًا طاعات، (ويستحق عليهما) حينئذ (ثواب ندب).

وقيل: ثواب واجبين لا ذم على تاركهما)[٤] لأجل هذا الترك.

وقال (أبو الحسين: يستحق على جميعها ثواب واجب مخير[٥]) ومقداره يعلمه الله سبحانه.

(وإن كانت) مفعولة (دفعة): وذلك يمكن إذا وكل بها أو باثنين منها وتولى واحدًا (استحق الثواب على أشقها وفاقًا لجمهور المعتزلة، والخلاف فيها كذلك) أي: كالخلاف في الصورة الأولى[٦]، فقيل: في الآخرين ثواب الندب. وقيل: ثواب واجبين

(١) أي: وعلى القول الرابع: يقع الطلاق بالعتق؛ لأن الوجوب ما يفعله منها؛ لتعلق الوجوب بالفعل.

(٢) انظر: المحصول للرازي(١/ ٤٢٠)، نهاية السول للإسنوي (١/ ١٥٨).

(٣) في (ب): الكفارات.

(٤) بناء على أنهما صارا بعد فعل الأول واجبين مرخص فيهما.

(٥) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (١/ ٨٧).

(٦) وهي: المفعول دفعات.

لا ذم على تاركهما. وعند أبي الحسين: ثواب واجب مخير في جميعها[١].

(وإذا تركت معًا: استُحق العقاب على ترك أخفِّها، وفاقًا لجمهور المعتزلة)؛ لأنه لو فعل الأيسر لأسقط عنه الذم على الواجب، فاستيفاء العقاب على الأمر يقوم مقام فعله[٢]، (و) استحق (عقاب ترك واجب مخير عند أبي الحسين) ومقداره يعلمه الله تعالى[٣].

(و) من أحكامه: أنه (إنما يخير) أي: يوقع التخيير (بين متفقي الحكم، كواجبين) فصاعدا، كخصال الكفارة، (أو مندوبين فصاعدا، لا) بين (ما اختلف حكمهما، كواجب ومندوب)[٤]، أو واجب ومباح، وإلاّ لانقلب أحدهما إلى الآخر إذ لا تخيير إلاّ بينما استوى فيه وجه الحكم الشرعي، أعني: بينما يوجد فيه وجه الحكم الذي أثبت في الآخر، فلابد أن يتفق الحكم قطعًا.

(فصل): في بيان الاختلاف وكمية مقتضى الأمر.

(و) ذلك أن (الأمر) ينقسم إلى: (مطلق[٥] ومقيد)، والمقيد إما بمرَّة أو بالتكرار فيحمل على ما قيد به، وإمّا بغيرهما فسيأتي.

---

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (١/ ٨٧).

(٢) قال أبو الحسين: وهذا العقاب يستحق على الإخلال بها أجمع لا على أحدها؛ إذ لو كان كذلك لكان هو الواجب، وقد ثبت أن الوجوب عام لها. انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (١/ ١٤١).

(٣) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٤) لأنه لو خير بين واجب ومندوب، لكان قد فسح في ترك الواجب؛ لأنه قد أبيح تركه إلى غيره. انظر: الدراري المضيئة (لوح/ ٢٠٥).

(٥) الواجب المطلق هو: الذي يكون وجوبه غير مشروط الوجوب بذلك الغير، بل مشروط الوقوع به. قال البناني: المراد بالمطلق: ما لا يكون مقيداً بما يتوقف عليه وجوده، وإن كان مقيداً بما يتوقف عليه وجوبه، كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] فإن وجوب الصلاة مقيد بما يتوقف عليه ذلك الوجوب وهو الدلوك، وليس مقيداً بما يتوقف عليه وجود الواجب، كالوضوء، والاستقبال ونحوهما. انظر: إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٥٣)، حاشية البناني على شرح الجلال المحلي (١/ ١٩٣)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٧٧).

وإذا عرفت ذلك (فالمطلق عند جمهور أئمتنا والأصوليين للمرّة) يفيد ما (بوضعه، لا للتكرار إلا لقرينة) كما سيأتي.

قال أبو طالب عليه السلام: والذي يدل على ذلك: أن الأمر إذا ورد بالفعل، ولم يكن هناك عادة أو حال يعقل منها التكرار لم يعقل منه الفعل إلاّ مرة واحدة، ألا ترى أن المأمور إذا أوقعه مرة واحدة كان موصوفًا بأنه امتثل الأمر؟ ولا يعتقد أن حاله في لزوم الأمر له، وبقائه عليه، كحاله قبل إيقاعه، فعلم أنه بظاهره لا يقتضي التكرار[١].

واعترض: بأن الدليل المذكور عين الدعوى إذ لم يقع النزاع إلّا في ذلك.

وقال (الإسفراييني): أن الأمر (للتكرار مدة العمر، مع الإمكان بوضعه، لا للمرّة إلاّ لقرينة)، مستدلًا بأنه: لو لم يكن الأمر للتكرار لما تكرر الصوم والصلاة، وقد تكررا[٢].

وأجيب: بمنع الملازمة إذ[أ/ ٦٧] لعل التكرار من غيره، وإن سلِّم فمعارض بالحج فإنه أمرَ به ولا تكرار، وبأن النهي للتكرار في نحو: لا تصُم، فوجب في نحو: صُم، لأنّهما طلب[٣].

وأجيب أولًا: بأنه قياس في اللغة وهو باطل. **وثانيًا**: بالفرق، إما بأن النهي يقتضي انتفاء الحقيقة، وهو بانتفائها في جميع الأوقات، والأمر يقتضي إثباتها، وهو يحصل بمرة، وإما بأن التكرار في الأمر مانع من فعل غيره من المأمورات، بخلاف التكرار في النهي إذ التروك تجتمع وتجامع كل فعل، بخلاف الأفعال، وبأن الأمر بالشيء نهي عن ضده، والنهي يمنع من المنهي عنه دائمًا، فيلزم التكرار في المأمور به[٤].

---

(١) انظر: المجزي لأبي طالب (١/ ١٢٤).

(٢) نقله عنه في: بيان مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٨). وانظر: الطراز المذهب للمهلا (١/ ٢٧٦).

(٣) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٢/ ٥١٥).

(٤) المصدر السابق نفس الصفحة.

وأجيب: "بأنّا لا نسلم بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده وسيأتي.

سلّمنا: لكن النهي بحسب الأمر، فإذا كان أمرًا بالفعل دائمًا، كان نهيًا عن أضداده دائمًا، وإن كان أمرًا به في وقت مّا، كان نهيًا عن الأضداد في ذلك الوقت.

فإذاً كون النهي الضمني للأمر للتكرار فرع كون الأمر للتكرار، فإثباته به دور.

وبأنه "لو لم يدل على التكرار، بل دل على المرة لم يجز ورود النسخ؛ لأن وروده إن كان بعد فعلها فهو محال؛ لأنه لا تكليف، وإن كان قبله فهو يدل على **"البداء"**: وهو ظهور المصلحة بعد خفائها[1]، أو بالعكس وهو على الله محال، مع أن ورود النسخ جائز، فدلّ على التكرار".

وأجيب: "بأن النسخ لا يجوز وروده على الأمر الذي يقتضي مرة واحدة، لكن إذا ورد على الأمر المطلق صار ذلك قرينة في أنه كان المراد به التكرار لقرينة وهو جائز"[2].

ورد هذا الجواب: بأنه يلزم التكليف بما لا يعلمه المكلف.

فالأولى في الجواب: أنا لا نسلِّم جواز ورود النسخ على ما لم تظهر فيه قرينة التكرار، وقوله: "مع الإمكان"، إشارة إلى الرّد على ما أورد على هذا القول، من "أنّه لو كان للتكرار لعمّ الأوقات كلها؛ لعدم أولوية وقت دون وقت، والتعميم باطل؛ لأنه تكليف بما لا يطاق؛ ولأنه يلزم أن بنسخه كل تكليف يأتي بعده لا يمكن أن يجامعه في الوجود؛ لأن الاستغراق الثابت بالأول يزول بالاستغراق الثابت بالثاني،

---

(١) قال الشيرازي: "إن البدا أن يظهر له ما كان خفياً، ونحن لا نقول فيما ينسخ أنه ظهر له ما كان خافياً عليه، بل نقول: إنه أمر به وهو عالم أنه يرفعه في وقت النسخ وإن لم يطلعنا عليه، فلا يكون ذلك بداءً". التبصرة للشيرازي (٢٥٣). وللمزيد انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤١٣)، الكاشف لذوي العقول (٣٦٢)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ١٠٩)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٤٤٦)، اللمع للشيرازي (٣١)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣٩٨).

(٢) نهاية السول للإسنوي (١٧٣)، المجزي للإمام أبي طالب (١/ ١٢٣).

وليس كذلك، فإذا اعتبر الإمكان لم يرد ذلك؛ لعدم إمكان تكليف ما لا يطاق[١].

وقال (متأخرو أئمتنا) -في الحواشي: كالمهدي، والإمام يحيى، وابن أبي الخير، والقاضي عبد الله- (والكرخي، والحاكم، والجويني، وغيرهم)[٢] كالرازي واتباعه: أنه (لمجرد طلب) إيقاع (الفعل، ولا يدل عليهما) أي: على المرّة والتكرار (بوضعه)[٣]؛ مستدلين بأنه ورد تارة مع التكرار شرعًا، كآية الصلاة، وعرفًا، نحو: احفظ دابتي، وتارة للمرة شرعًا، كآية الحج، وعرفًا، كقوله: ادخل الدار، فيكون حقيقة في القدر المشترك بين التكرار والمرة، وهو طلب الاتيان بالفعل مع قطع النظر عن التكرار والمرة؛ لأنه لو كان حقيقة في كل منهما لزم الاشتراك، وإن كان في أحدهما فقط لزم المجاز، وهما خلاف الأصل، لكن لما لم يكن الامتثال بأقل من المرّة إذ الماهية من حيث هي لا وجود لها كانت البراءة تحصل بها لوجود الماهية في ضمنها لا تكون الصيغة موضوعة لها بخصوصها، فظهر فائدة قوله هنا وفيما سبق: بوضعه، يعني: أن القائلين بكون الأمر يفيد المرة أنه موضوع لها بخصوصها، والقائلين بكونه للقدر المشترك[أ/ ٦٧] يقولون إنه وإن حصلت فائدته بمرّةٍ لكن ليست تلك المرّة مقتضى وضعه.

(وقيل): أنه (مشترك بينهما) أي: بين المرّة والتكرار؛ لاستعماله فيهما، والأصل في الإطلاق الحقيقة.

قلنا: يتبادر القدر المشترك فكان حقيقة فيه.

وقال (السكّاكي: إن كان لقطع الواقع) أي: إن كان المقصود بذلك الأمر أن يقطع

---

(١) المصادر السابقة، نفس الصفحة.

(٢) كالآمدي، وابن الحاجب.

(٣) انظر: التمهيد في أصول الفقه (١/ ١٨٦)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٤٣)، المحصول للرازي (٢/ ٩٨)، المنخول للغزالي (١٠٨)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ١٤٩)، المجزي لأبي طالب (١/ ١٢٢).

المأمور ما هو واقع منه (فللمّرة، كقولنا للسّاكن: تحرك)، فإنه لما كان الواقع منه السكون، وقد أمَرَهُ بقطعه بالحركة كان لمرة واحدة. (وإن كان لاتصاله) أي: المقصود به اتصال فعل المأمور وثباته على ما هو عليه، (فللاستمرار، كقولنا للمتحرك: تحرك) فإن العرف يفهم ذلك[1].

قلنا: ذلك؛ لأن كون المأمور على أحد الحالتين قرينةٌ على أحد الأمرين، وكلامُنا فيما لا قرينة فيه.

(**وقيل**: بالوقف، إما) للجهل بما وضعت له الصيغة (بمعنى: لا ندري هل هو حقيقةً في المرّةِ[2]) كما قال الأولون، (أو في التكرار[3]) كما قال الإسفراييني، (أو للمطلق من دون دلالة عليهما)؟ أي: على شيء من المرة والتكرار، كما قال الإمام يحيى ومن معه[4]؛ لعدم القدرة على إثبات ذلك بالنقل أو بالعقل، لما تقدم من دليل المتوقفين في كون الأمر للوجوب، أو لغيره، والجواب الجواب.

(أو بمعنى أنه مشترك) ولا يمكن حمله على أحدهما؛ لأنه (مجرد عن القرينة) كما هو المفروض فيتوقف فيه، إذ كل مشترك مجرد على القرينة يتردد فيه حتى يظهر، إما مطلقًا، أو مع التنافي كما نحن فيه[5].

واعلم: أن القول بالوقف لأجل الاشتراك ليس مغايراً للقول بالاشتراك، بل هو هوَ، فلو ترك قوله: "سابقًا" وقيل "مشترك بينهما" لكان صوابًا.

---

(١) انظر: الفوائد السنية في شرح الألفية للبرماوي (٣/ ٢٢٠)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٣٧٢).

(٢) في جميع النسخ: للمرة. والأصح ما أثبتناه كما هو في المتن.

(٣) في جميع النسخ: للتكرار. والأصح ما أثبتناه.

(٤) وهم المتأخرين من أئمة الزيدية كالإمام المهدي، وابن أبي الخير، والدواري. انظر: هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ١٤٩)، المجزي لأبي طالب (١/ ١١٩).

(٥) انظر تفاصيل هذه الأقوال في: نهاية الوصول في دراية الأصول (٢/ ٩٣٤)، نفائس الأصول في شرح المحصول (٣/ ١٢٨٤).

(فصل): [في الأمر بالمطلق]

في بيان كون الأمر بالمطلق يفيد الفور أو التراخي أو غيرهما، أو لا يفيد شيئًا[١].

قد أوضح المؤلف ذلك، فقال: (والقائلون بأنه للتكرار؛ قائلون بأنه للفور) إذ معنى إفادته للتكرار: أنه يقتضي فعل المأمور به في كل وقت مع الإمكان، ومن جملة ذلك أول وقت بعد سماع الأمر يمكن فيه أيقاع الفعل، وذلك وقت الفور (فيعصي من أخر) لغير عذرٍ[٢].

(واختلف القائلون بأنه للمرّة: فعند الهادي[٣]، والناصر، والمؤيد بالله، والقاضي جعفر، وأبي حنيفة، ومالك، وبعض أصحابهما: أنه للفور)[٤] فيجب فعله في أول أوقات الإمكان بعد سماع الأمر وفهم المراد به، فإن أخّر وجب فعله فيما بعده، لكنه قد أثم بالتأخير، فلذلك قال: (فيعصي من أخر عن الوقت الأول) من أوقات الإمكان (إلى الوقت الثاني)[٥]، فاستدل أهل هذا القول على إفادته الفور، بأنّ "حمله على التراخي يؤدي إلى إلحاق الفرض بالنفل، إذ لا معنى للواجب إلاّ ما يستحق الذم والعقاب بتركه، ولو جاز تأخيره عن أول أوقات الإمكان لجاز في سايرها، إذ لا حصر ههنا

---

(١) قال عبد العزيز البخاري في "كشف الأسـرار": "اختلف العلماء في الأمر المطلق أنه على الفور أم على التراخي، فذهب أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعي وعامة المتكلمين إلى أنه على التراخي، وذهب بعض أصحابنا، منهم "أبو الحسن الكرخي" إلى أنه على الفور. كشف الأسـرار (٢٥٤)، وانظر تحقيق المسألة في: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٥٠-٣٥٢)، تيسير التحرير (١/ ٣٥٦)، أصول السـرخسي (١/ ٢٦)، التوضيح على التنقيح لعبيد الله بن مسعود (٢/ ١٨٨)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ١٢٠)، الإحكام لابن حزم (١/ ٢٩٤)، شرح تنقيح الفصول (١٢٨)، البرهان للجويني (١/ ٢٣١، ٢٤١)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٦٥)، التبصرة للشيرازي (٥٢).

(٢) قال في المجزي: "وهو الذي حكاه شيخنا عن أبي الحسن الكرخي، وذكر أنه مذهب جماعة أصحاب أبي حنيفة رحمة الله عليهم". المجزي لأبي طالب (١/ ١١٦).

(٣) سبق الترجمة له.

(٤) نقله عنهم الحفيد. انظر: جوهرة الأصول للرصاص (٨٦-٨٧).

(٥) وقال تقي الدين أبو البقاء: إن القول بأن الأمر للفور هو رأي بعض الشافعية كأبي بكر الصيرفي والطبري وأبي حامد، والدقاق، وهو قول الظاهرية، وبعض الحنفية. شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٤٨).

يعقل، وبأنه لو جاز تأخيره عن أول أوقات الإمكان لم يخلُ، إمّا أن يجوز تركه وترك العزم على أدائه، أو تركه مع العزم على أدائه، والأول باطل لوجوب العزم"[١].

قلت: وجوب العزم غير مسلّم، وسيأتي كلام المنصور بالله عليه السلام، وغيره فيه، إلّا أن الظّاهر أنه لا دخل لوجوده في تمام الاستدلال، وأن[أ/ ٦٨] الدليل المذكور لا يتوقف على وجوب العزم[٢]، إذ يكفي أن يقال: لو جاز تركه، فإما أن يمتد الترك إلى آخر أوقات الإمكان، أو لا.

الأول: باطل، [**إذ ليس هذا حال المطلق**][٣]، **والثاني**: -أيضًا- باطل؛ لأنه لا يخلو إما أن يمتد الترك إلى وقت معين أو موصوف.

والأول: باطل، **إذ ليس هذا حال المطلق، والثاني**: باطل؛ لأن الذي يمكن أن يقال فيه، الوقت الذي يغلب على الظن فوت المصلحة بفواته متى لم يفعل فيه ما تناوله، وهذا قد لا ينتهي إليه المكلف لغلبة الأمل، وإن حب الحياة يقوي الأمل ويضعف الخوف لهجوم الموت، وإن قدر ذلك في بعض المكلفين فليس يستمر في الكل، فيؤدي إلى سقوط فائدة الأمر رأسًا[٤].

(والوجوب) عند هؤلاء، يعني: وجوب فعل المأمور به (فيه) أي: في الوقت، الثاني إذا أخر اختلفوا فيه، بماذا يجب؟

فمنهم من قال: (بذلك الأمر) وكان الأمر الأول، قال: افعل في أول الوقت، وإن لم ففي الذي يليه إلى آخر الأوقات.

---

(١) جوهرة الأصول للرصاص (٨٨).

(٢) في (ب): وجوب ترك العزم.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من: (أ).

(٤) انظر: جوهرة الأصول للرصاص (٨٨).

قال شارح الجوهرة: وهذا رأي أبي الحسين خرجه على قول أهل الفور[١].

وقال (الكرخي، وأبو عبد الله): لا يجب بالأمر، (بل بدليل غيره) قياسًا على المؤقت، فإنه سيأتي أنه إذا لم يفعل في وقته لم يجب إلا بدليل آخر، وكذلك المطلق إذا لم يفعل فورًا.

وقال (القاسم، وأبو طالب، والمنصور، والشيخ، والملاحمية، والشيخان) أبو علي، وأبو هاشم (وبعض الأشعرية): أن الأمر المطلق (للتراخي)[٢]، لا بمعنى أنه يجب التراخي، بل بمعنى أنه لا يجب فوره[٣]؛ ولهذا قالوا: (ويمتثل) أي: يعد ممتثلًا (من بادر) بأن فعل في أول أوقات الإمكان بعد الأمر، واستدل القائلون بالتراخي بأن الأمر لو أفاد التعجيل لم يخل، إما أن يفيده بصريحه أو بمفهومه.

والأول: باطل، إذ ليس فيه تعيين الوقت. **والثاني**: لا يصح إلا إذا كان الوجوب لا يعقل إلاّ في ثاني حال الخطاب، فيكون ما دل على اقتضاء الأمر للوجوب قد دل على تعيين ذلك الوقت له وهو باطل؛ لأن الفعل يقع موقع الواجب في أي وقت أدّى، وبأن فريضة الحج نزلت سنة ست، وحج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سنة عشر، وقد أجيب عن هذا بجواز تأخيره [صلى الله عليه وآله وسلم][٤] لعذر.

---

(١) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٢٩).

(٢) وهو اختيار الإمام عبد الله بن حمزة، والمشهور عن أبي طالب، وقول للشافعية منهم الشيخ أبو حامد الإسفرائيني وابن برهان وابن السمعاني وقال ابن السمعاني: إنه الصحيح أما الجمهور من الشافعية والحنفية واتباعهم واختاره الآمدي والرازي وابن الحاجب والبيضاوي قالوا: أن صيغة الأمر لا تدل على الفور ولا على التراخي، وإنما موضوعة لطلب الفعل وإيجاد حقيقته في الوجود الخارجي، فهي لمطلق الطلب من غير تقيد بفور أو تراخٍ. انظر: صفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (٥٨)، المحصول للرازي (١/ ٣٢٠)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ١٢٨)، التبصرة للشيرازي (٥٢)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٩٨)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٤٩)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٦٥)، البرهان للجويني (١/ ٢٣٣-٢٣٥)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٣٨٧ وما بعدها)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (١٢٩)، المنخول للغزالي(١١١).

(٣) سقطت من (ب): فوره.

(٤) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

وقال (الشافعي، والمتأخرون)، كالإمام يحيى، والإمام المهدي "أحمد بن يحيى عليه السلام" وغيرهم[١]: أن الأمر المطلق مقيد؛ (لمجرد طلب الفعل، ولا يدل عليهما) أي: على شيء منهما (إلاّ لقرينة) تُعين أحدهما، كما لو قال السيد لعبدِه: اسقني ماءً، فإنه يفهم منه الفور لقرينة، وهي: أن العادة أن طلب السقي يكون عند الحاجة إليه عاجلة[٢].

استدل القائلون بهذا القول بما تقدم: من أن مدلول الأمر طلب حقيقة الفعل، والفور والتراخي خارجي، فإذا تجرد عن القرينة أفاد مجرد الطلب لا غير، فمتى أتى بالمطلوب فقد امتثل في أي وقت فعلَ ذلك.

وقال (الجويني): إن الأمر المطلق (للفور شرعًا) أي: يجب حمله عليه في أوامر الشارع؛ (لأنه أحوط) لحصول الامتثال بفعله فيه بإجماع من يعتد بهم، وليس كذلك إيقاعه فيما بعد؛ لأنه لا يأمن حصول المضرة بتأخيره.

وأجيب: بأنه ينبغي الاحتياط في النظر، هل الأمر على الفور أو لا؟ فإذا صح بالدليل أن الأمر ليس على الفور[أ/ ٦٨] حصل الأمن من وقوع الضرر بتأخيره عن أول أوقات الإمكان، لعلمنا ببقاء المصلحة في فعله فيما بعد.

(وتوقف) الجويني في مقتضاه (لغةً)؛ لتعارض الأدلة عنده[٣].

وقال (الباقلاني: يجب الفور أو العزم[٤]) يعني: يجب إما الفعل في ثاني وقت

---

(١) ويقصد بهم: القرشي، والفقيه مطهر، وابن موسى الدَّواري، وهو الذي اختاره الرازي، وابن الحاجب، والآمدي. انظر: إجابة السائل للصنعاني (٢٨٠)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ٢٨٦)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٧٦)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ١٥٧).

(٢) وهو اختيار الشافعية، وأبي حنيفة، وأكثر الفقهاء، وهو رأي أبي طالب من أئمة الزيدية. انظر: المجزي لأبي طالب (١/ ١١٩)، تيسير الأصول للزاهدي (٧٨).

(٣) انظر: البرهان للجويني (١/ ٢٢٤)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٤٧)، المحصول للرازي (٢/ ٩٨)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ١٤٩)، المجزي لأبي طالب (١/ ١١٩).

(٤) وبه قالت الحنفية والحنابلة وجمهور المالكية والظاهرية واختاره أبو بكر الصيرفي والقاضي أبو حامد المروزي والدقاق من الشافعية، وروي عن الإمام الهادي يحيى بن الحسين. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٧٦)، =

الخطاب مع الإمكان، أو العزم على الفعل فيما بعده. والمراد: أن الباقلاني يقول أن الأمر المطلق يقتضي الفور، لكنه يقول لا يعصي بالتأخير إذا عزم على الفعل[1].

وحاصله: أن الواجب عليه في ثاني الحال، إما الفعل أو العزم، والظاهر: أن هذا هو القول بالتراخي، أعني: جواز التأخير، لكنه شرط العزم، وذلك هو الذي اختاره أبو طالب عليه السلام كما صرح به في المجزي، ووجه إيجاب العزم عندهما. والجواب عنه سيأتي في الموسع إن شاء الله تعالى.

قلنا: لا دلالة للفظ: "افعل" على غير طلب إيقاع الفعل.

(وقيل بالوقف) في مدلول الأمر:

(إما) للجهل بمدلوله لغةً (بمعنى: لا يُدري هل وَضعُه للفور أو للتراخي) فيتوقف - أيضًا- شرعًا.

(أو بمعنى: أنه مشترك) لفظي (بينهما) أي: بين الفور والتراخي، فيتوقف فيه لتجرده عن القرينة، كما هو المفروض.

(و) حكم (المبادر) أي: الآتي بالفعل في ثاني الحال، وكذا المؤخر.

ولو قال: والفاعل، ليشملهما لكان أولى (ممتثل) خارج عن عهدة الأمر (عند أكثر المتوقفين)؛ لحصول الفعل منه، فيخرج عن العهدة، كما يخرج عن العهدة بالفعل مطلقًا، في الموسع عند من قال: يتعلق الوجوب بأول الوقت عند من قال بآخره، كما سيأتي.

(وتوقف بعض غُلاتهم فيه، وفي المؤخر) أي: توقفوا في الآتي بالفعل مطلقًا، هل يكون ممتثلًا أو لا؟؛ (لاحتمال إرادة الشارع للتأخير) فلا يجزي التقديم، وهذا بناء على أنهم يفسرون التراخي: بوجوب التأخير على ما هو ظاهر العبارة، وهو خلاف ما أراد

صفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (٥٦)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ١٢٧)، المحصول للرازي (١/ ٢٢٠)، التبصرة للشيرازي (٥٢)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (١٢٨)، العدة في أصول الفقه (١/ ٢٨١).

(١) انظر: التقريب والإرشاد في أصول الفقه (٢٨٦)، الشرح الكبير على الورقات للجويني (١٨٣).

به القائلون بالتراخي كما تقدم، (أو التقديم) فلا يجزي التأخير.

(و) اعلم: أن الواجب بالأمر المطلق مع ما فيه من الاختلاف كما عرفت، فإنه (يأثم من أخّره) لغير عذرٍ (مع ظن الموت)، أو تعذر الفعل عليه (اتفاقًا)[١]؛ لجرأته حينئذٍ بالتأخير[٢].

ولما فرغ من الأمر المطلق، شرع في بيان المقيد بوقت فقال:

(فصل): [في بيان المقيد بوقت]

(والمقيدُ بوقت ينقص عن الفعل، يمتنع الأمر به)، أي: بذلك الفعل، وقوله: الأمر، مِن إقامة الظاهر مقام المضمر، ولو تركه لكان أولى؛ لعدم المقتضي له، ويمكن أن يكون المراد بالأمر: التكليف، والضمير في "به" للأمر، وإنما امتنع لفوات شرط التكليف، وهو القدرة على الفعل (إلاّ عند مجوز تكليف ما لا يطاق)، والمراد: أنه لا يجوز التكليف بفعل وإمكانه في وقت لا يسع ذلك، وأما التكليف في وقت لا يسعه، لكن الغرض الشروع فيه وإكماله بعد ذلك الوقت، فجائز، كوجوب صلاة وقد بقي من الوقت ما يتسع للطهارة وركعة.

(و) الأمر المؤقت (بوقت يساويه) أي: يساوي الفعل (كاليوم للصوم، يتعلق الوجوب بجميعه) أي: بكل جزء من أجزائه (على سواء) وهو الواجب المضيق[٣].

(و) المقيد[أ/ ٦٩] (بوقت يزيد عليه) أي: على الفعل (هو) الواجب (الموسع[٤]،

---

(١) وذلك لأنه مؤاخذ بموجب ظنه؛ ولهذا قال أبو حنيفة: لا يجوز تأخير الحج؛ لأن البقاء على سنة لا يغلب على الظن، وأما تأخير الصوم والزكاة إلى شهر، أو شهرين فجائز؛ لأنه لا يغلب على الظن الموت إلى هذه المدة. انظر: المستصفى للغزالي (١/ ١٦٨)، المحصول للرازي(١/ ٤٢٩)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٥٠).

(٢) انظر: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل (٢/ ٣٨).

(٣) انظر: شفاء غليل السائل للطبري(٤١)، المحصول للرازي(١/ ٤١٢)، إجابة السائل للصنعاني (٣٨).

(٤) قال البدخشي: ثم حقيقة الموسع ترجع إلى المخير بالنسبة إلى الوقت، كأن قيل للمكلف: افعل إما في أول الوقت أو وسطه أو آخره، فهو مخير في الإتيان به في أول جزء منها. انظر: منهاج العقول للبدخشي (١/ ١٠٩)، وهو ما صرح به السرخسي والبزدوي. انظر: أصول السرخسي (١/ ٣٣)، مختصر ابن الحاجب (١/ ٢٤٢).

كوقت أداء[١] الصلاة) أي: الاختياري المعيّن بقوله ﷺ: «**الوقت ما بين هذين**»[٢].

(واختلف فيه) أي: في وقت الاختيار، إذ ليس الخلاف في وقت الاضطرار أن متعلق الوجوب فيه ماذا؟

(فعند جمهور[٣] أئمتنا، وجمهور المعتزلة، والأشعرية، وبعض الفقهاء: أنه يتعلق الوجوب بجميعه)، أي: بكل جزء من أجزائه (على سواء، موسعًا) أي: ذلك الوجوب (في أوله) بمعنى: أنه إن شاء فعله وإن شاء تركه (مضيقًا في آخره)، لا يجوز له تركه فيه، والدليل على تعلق الوجوب بجميعه: أن فعل الظهر مثلًا قد ثبت أنه واجب بالإجماع، وثبت أن أول وقته كآخره في كونه مضروبًا له، فتعلُّقُ الوجوبِ بأحدهما دون الآخر تحكّمٌ، و-أيضًا- لو كان وقته جزءًا معينًا، فإن كان آخر الوقت، كان المصلي في غيره مقدمًا لصلاته على الوقت فلا يصح، كما قبل الزوال، وإن كان أوله، كان المصلي في غيره قاضيًا، فيكون بتأخيره له عن وقته عاصيًا، وكلاهما خلاف الإجماع[٤].

قال (المنصور بالله ﷺ، والملاحمية: ومع التأخير لا يجب) على المكلف (العزم على فعله بعينه)، وقوله: (في أوله) متعلق بالعزم، أي: لا يجب على من أخّر في أول وقت الموسع، العزم على فعله بخصوصه فيما بعده، (وإنما يجب العزم على الإتيان بكل واجب جملة).

---

(١) في المتن: كوقت اختيار آداء.

(٢) رواه مسلم من حديث أبي موسى الأشعري ولفظ مسلم "الوقت بين هذين" ورواه أبو داود (٣٩٥) والنسائي وأحمد بلفظ "الوقت فيما بين هذين" وأخرجه الدارقطني وأبو عوانة والطحاوي. انظر: صحيح مسلم بشرح النووي (٥/ ١١٥ - ١١٦) سنن أبي داود (١/ ٢٧٩ - ٢٨٠)، سنن النسائي (١/ ٢٦٠ - ٢٦٣).

(٣) سقط من جميع النسخ: جمهور. وأثبتها في الفصول اللؤلؤية.

(٤) هذا مذهب الجمهور من الشافعية والحنابلة وأكثر الحنفية وجمهور المعتزلة وأكثر المالكية. وقال القاضي عياض: "هو مذهب مالك"، ونسبه الطوفي في شرح مختصر الروضة (١/ ٣٣٢) إلى مالك والشافعي وأحمد. انظر تفصيل الكلام عن مذهب الجمهور في: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٧٨). تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح٣١)، أصول السرخسي(١/ ٣١)، ميزان الأصول للسمرقندي (٢١٩)، المحصول لابن عربي(٦١-٦٢)، إحكام الفصول للباجي (١/ ٢٢١-٢٢٢)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ١٢٥)، المستصفى للغزالي (١/ ٦٩).

قال المنصور بالله عليه السلام في الصفوة: لا دليل على وجوب العزم المخصوص الذي ذكروه، وإنما يجب العزم على وجه الجملة على أداء الواجبات وترك المقبحات[١].

قال (أبوطالب، والجمهور): إذا أخّر (يجب) على المكلف العزم عليه بخصوصه مع الذكر له.

(ثم اختلفوا: فعند أبي طالب، وأكثرهم) أي: أكثر القائلين بوجوب العزم (أنه) أي: العزم المذكور (بدلٌ عنه) أي: عن الفعل في ذلك الوقت؛ ولذلك وجب العزم عند هؤلاء؛ مستدلين: "بأن ترك الواجب لا إلى بدل غير جائز، وإلاّ لخرج عن كونه واجبًا، إذ معنى الواجب: ما يستحق الذم والعقاب على تركه، فإذا لم يجب عليه فعلُه ولا فعلُ بدله، خرج عن صفة الوجوب.

وإما أن البدل هو العزم، فقال في **المجزي**: الدليل عليه: "ما تقرر في العقول والشرع من أن العزم بدلٌ عن كل فعلٍ واجب يتراخى"[٢].

فتعين أنه بدل لا سيّما فيما يتعلق بالحقوق، كقضاء الدين، ورد الودائع، والمظالم، والمغصوب، وما يجري مجراها، وإذا ثبت أن العزم في هذه المواضع يقوم مقام الفعل عند تعذره حكمنا بأن العزم بدل عن كل واجب يحتاج إلى بدل، وإذا ثبت كونه في الأصول العقلية بدلًا عن الواجبات واحتيج في الواجب الموسع فيه إلى بدل أقمناه مقامه؛ للدلالة التي ذكرناها.

ورُدَّ: بأن العزم لو صلح بدلًا لتأدّى الواجب به، وليس كذلك.

قال الإمام المهدي عليه السلام في المنهاج: "والصحيح هو قول من لم يجعل لها بدلًا في أول الوقت ووسطه، إذ المصلحة إنما هي فيما عيّن الله تعالى وجوبه، ولم يعيِّن إلا الصلاة

---

(١) انظر: صفوة الاختيار: مسألة الكلام في الأمر إذا ورد مؤقتاً (٥٠).

(٢) المجزي لأبي طالب (١/ ١١٩).

دون العزم. ولما كانت المصلحة بفعله مستوية في جميع أبعاض الوقت المضروب، جاز التقديم والتأخير"[١]، انتهى.

وأما الجواب عن قولهم: لخَرَجَ عن كونه واجبًا...إلخ. فهو: أنه[أ/ ٦٩] يستحق الذم والعقاب على تركه بوجه من الوجوه.

وأما الجواب عن القياس على الواجبات العقلية، فلعلّ القائلين بعدم وجوب العزم المذكور[لا يسلمون وجوب العزم المذكور][٢] لا يسلمون وجوب العزم على كلٍ من المذكورات بخصوصه، (وعند أقلهم): أي: أقل القائلين بوجوب العزم أنه يجب؛ لأنه لو جاز تأخير الصلاة من غير عزم للحقت بالنفل.

ورُدَّ بأن النفل يجوز تركه على الإطلاق، والصلاة لا يجوز تركها كذلك، وإنما يترك من وقت إلى وقت (ليس ببدل) لما تقدم، والقائلون بهذا فريقان: منهم من يقول: لا بدل لها أصلًا، ومنهم من يقول: لها بدل غير العزم يفعله الله تعالى[٣].

قال في **شرح الجوهرة**: وقال بعضهم: البدل من تقديمها فعل يفعله الله تعالى، والعزم مع ذلك واجب[٤].

وقال بعضهم: العزم واجب وليس ببدل، ولا يجب على الله فعل شيء يكون بدلًا[٥].

حكى السيد "أبو طالب" ذلك عن بعضهم[٦].

وقال (جمهور الشافعية): لا يتعلق الوجوب بجميعه (بل بأوله[٧]،

---

(١) منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٧٩).

(٢) ما بين المعقوفين زيادة في (أ).

(٣) انظر: المحصول للرازي (٢/ ١٧٣-١٧٤).

(٤) ذكره في جوهرة الأصول. انظر: جوهرة الأصول للرصاص (٩٣).

(٥) انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٧٩)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٦٣).

(٦) انظره مفصلاً في: المجزي لأبي طالب (١/ ١٤٦).

(٧) حكاه أبو الحسين في المعتمد عن قوم، وحكاه الرازي والبيضاوي عن بعض الشافعية، وقال ابن السبكي: سألت ابن الرفعة -وهو أوحد الشافعية في زمانه-، فقال: تتبعت هذا في كتب المذهب فلم أجده، ولم يثبت نص الشافعي في =

وخرجه أبو طالب عليه السلام للهادي)[(١)].

قال في **شرح الجوهرة**: "اختلفوا في حد أول الوقت عندهم، يعني: الذي تعلق به الوجوب، فمنهم من قال: قدر الطهارة، وفعل الصلاة، ومنهم من قال: نصف الوقت"[(٢)]، واستدلوا على تعلق الوجوب بأول الوقت بأنه لو تعلق الوجوب بآخر الوقت لعصى من تركه في آخر[(٣)] الوقت وقد أتى به في أوله.

والجواب: أنّ ذلك إنما يلزم لو تعين وجوبه آخر الوقت.

قال **الآسنوي في شرح المنهاج**: "وهذا القول لا يعرف في مذهبنا"، يعني: مذهب الشافعي، قال: "نعم نقله الشافعي عن المتكلمين، فقال: وقال قوم من أهل الكلام وغيرهم ممن يفتي، ممن يقول أن وجوب الحج على الفور، أن وجوب الصلاة يختص بأول الوقت حتى لو أخره عن أول وقت الإمكان عصى بالتأخير"[(٤)]، انتهى.

(و) القائلون بتعلق الوجوب بأول الوقت (اختلفوا فيما) لم يفعل في أوله، بل (فعل في آخره). (فقيل: قضاء) ولم يضرب آخر الوقت إلا للقضاء، ولا يُقضى بعده أصلًا[(٥)].

قيل: وهؤلاء قد انقرض خلافهم ولم يتواجد منهم[(٦)].

(وقيل: أداء، وهو) أي: آخر الوقت (وقت تأدية) لذلك الفرض، (لا) وقت (وجوب)[(٧)].

ذلك، وهو قول بعض الحنفية. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٧٨)، البحر المحيط للزركشي (١/ ١٧٠-١٧١)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ١٢٥)، التبصرة للشيرازي (٦٠)، المحصول للرازي (١/ ٣٥٩).

(١) انظر: المجزي لأبي طالب (١/ ١٤٦).

(٢) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح٣١).

(٣) في (ب): أول.

(٤) انظر: نهاية السول للإسنوي (٤٢).

(٥) القول بأن الوجوب مختص بأول الوقت ولو أتى به في آخره كان قضاء. نقله الرازي في المحصول (١/ ٣٥٩). وانظر: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٧٤)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٠٥).

(٦)انظر: البحر المحيط للزركشي (١/ ١٧١)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٧٩).

(٧) انظر: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام (١/ ٣٢٣).

فهؤلاء جعلوا الوجوب متعلقًا بأول الوقت، لكن المكلف مخير بين[1] أن يفعله فيه أو يؤخره عن وقت وجوبه إلى أي الأوقات التي بعده حتى يدخل وقت العصر مثلًا، فإذا فعله في أول الوقت فقد أدّى وقت وجوبه، وإذا فعله بعده لم يؤده في وقت وجوبه، لكن[2] الشرع أباح له تأخير فعله عن وقت وجوبه أوقاتًا معلومة إذا فُعل في أيِّها لم يأثم بالتأخير فهو أداء لا قضاء.

وقالت (الحنفية)[3]: (و) هو (رواية) أي: مروي (عن القاسم)ﷺ: لا يتعلق الوجوب بجميعه ولا بأوله، (بل بآخره)؛ مستدلين بأنه لو وجب في أول الوقت لم يجز تأخيره؛ لأنه ترك الواجب، وهو الفعل في أول الوقت[4].

والجواب: "الملازمة ممنوعة، وإنما يلزم لو كان الفعل أولًا واجبًا على التعيين، وليس كذلك، بل التأخير والتعجيل فيه جائز، كخصال الكفارة"[5]، وكمْ قدرُ آخرِ الوقت الذي علَّق الحنفية[أ/ ٧٠] الوجوب به؟

قال في **شرح الجوهرة**: "يحتمل أن يقال: أنه قدر نصف الوقت المتأخر، ويحتمل أن يقال أنه قدر الطهارة وتأدية الصلاة وهو الأولى"[6].

(ثم) إن القائلين بتعلق الوجوب بآخر الوقت (اختلفوا فيما فعل في أوله، فقيل: هو نفلٌ يسقط به الفرض)، كما نقول في الوضوء قبل دخول الوقت.

---

(١) في (أ-ب): بل. والأصح ما أثبتناه.

(٢) في (أ-ب): لاكن. والأصح ما أثبتناه.

(٣) الحنفية: هم أتباع الإمام أبي حنيفة (١٥٠هـ) ونقلوا آراءه ومذهبه. انظر: تاريخ المذاهب الإسلامية للإمام محمد أبو زهرة (٣٤٩-٣٨٤).

(٤) الحنفية: لأنه " لو كان واجباً في أول الوقت لعصى بتأخيره؛ لأنه ترك الواجب وهو الفعل في الأول". انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٨٠).

(٥) نقله من: شرح العضد على المختصر (٨٠).

(٦) تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٣١).

ورُدّ: بأنه لو كان كذلك لجاز أن يؤديها بهذه النية.

(وقيل: واجبٌ معجّل)، كالزكاة المخرَجَة قبل وقتها.

قال الإسنوي: "وهذا المذهب باطلٌ؛ لأن التقديم لا يصح بنية التعجيل إجماعًا"[1].

وقال (الكرخي): واجب (موقوف على آخره) أي: آخر الوقت[2].

(فإن بلغه المكلف) وهو يستمر على صفة التكليف (ففرض)؛ لانكشاف الوجوب عليه، (وإن لم يبلغه، أو) بلغه لكن لم يستمر على صفة التكليف، بل (سقط تكليفه قبله)، بأن جُنّ، أو حاضت قبل آخر الوقت (فنفلٌ)؛ لانكشاف عدم الوجوب عليه[3].

ورُدّ: بأن الفعل لا يكسب حكمًا بعد تقضِّيهِ ومضيِّ وقته.

[(ومَن) الأحكام لما نحن فيه أن (مات في أثناء) الوقت (الموسع بعد العزم على الفعل) وقبل الفعل][4] (لم يأثم بتأخيره)؛ لأنه مخيّر في أداء الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت[5].

وقوله: بعد العزم، كأنه زاده ليفيد أنه لا يأثم بالاتفاق، وإلا فغير العازم -أيضًا- لا يأثم عند المنصور عليه السلام ومن معه.

(ويأثم في الأصح: من أخّره لغير عذر مع ظن الموت) أو ظن تعذر الفعل قبل

---

(١) نهاية السول للإسنوي (٤٣).

(٢) نقله السرخسي عن العراقيين فقال: وأكثر العراقيين من مشايخنا يقولون: الوجوب لا يثبت في أول الوقت، وإنما يتعلق الوجوب بآخر الوقت. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٨٠)، أصول السرخسي (١/ ٣١).

(٣) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٨٠)، البحر المحيط للزركشي (١/ ١٧٣)،المعتمد لأبي الحسين (١/ ١٢٥).

(٤) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٥) انظر: شرح مختص الروضة (١٦)، العدة في أصول الفقه (١/ ٢١٣).

الفعل للجرأة، فإن لم يظن الموت فلا إثم عليه[١].

وقوله: "في الأصح"، كأنه أشار إلى ما ذكره الإمام المهدي عليه السلام، قال في المنهاج: "وعندي أنه لا يأثم إلاّ عند من جعله متعلقًا بأوله فقط؛ لأجل تأخيره عن وقت الوجوب، لا لظن الموت.

واستدل على ذلك: بأنا إذا جعلنا الصلاة لطفًا في واجب لا يصح إيقاعه قبل خروج وقتها؛ لأن الشرع ورد بإجزائها ووجوبها، من أول الوقت إلى آخره، من دون أن يخص حالًا من دون حال، ولا مكلفًا دون آخر، فكشف لنا ذلك من أن الملطوف فيه، إنما يكون بعد خروج وقتها لا قبله، إذ لو جوزنا كون ما هي لطف فيه تقع قبل خروج وقتها؛ لوجب على الله تعيين ذلك الوقت، إذ لا مصلحة لنا في فعلها بعد فوات وقت[٢] الملطوف فيه؛ لأنها قد سلبت وجه الوجوب، وهو كونها لطفًا، فلمّا ورد الشرع باستمرار وجوبها إلى آخر الوقت المضروب قطعنا بأن الملطوف فيه متأخر عن ذلك الوقت في كل حال، وفي كل مكلف، وهذا القطع واضح البرهان، وهو يستلزم أمرين:

أحدهما: أنّ من مات وقد بقي من وقتها ما يتسع لها، انكشف لنا أنه لم يكن مكلفًا بها، إذ لم يكن له لطفًا حينئذ؛ لعدم تكليفه بالملطوف فيه؛ لأجل الموت قبل حضور وقته. وهذا واضح كما ترى.

الأمر الثاني: أنه لا يلزمه تعجيل الصلاة حينئذٍ كما زعم ابن الحاجب، أعني: إذا ظن أنه يموت عقيب التأخير؛ لأنه إذا ظن ذلك فقد ظن أنها غير واجبة؛ لما قدمنا من أنها لا لطف فيها حينئذ.

وإذا ظن أنها غير واجبة لم يلزمه التعجيل، كما لو لم يظن الموت، فلا وجه لما ذكره ابن الحاجب، مع القول بأن وجه وجوب الصلاة ونحوها، كونها مصلحة.

---

(١) انظر: نهاية السول للإسنوي (١/ ١٨٥)، المحصول للرازي (١/ ١٨١)، شرح المحلي (١/ ١٩٠).

(٢) سقطت من (ب): وقت.

وأما على أصلهم وهو: أنها وجبت للأمر بها؛ فذلك مستقيم؛ لأنه يلزمه امتثال الأمر، [فإذا أمكنه في أول الوقت وغلب في ظنه أنه لا يمكنه[أ/ ٧٠] في آخر الوقت وجب عليه التعجيل؛ لوجوب امتثال الأمر]، فهذا مستقيم على أصلهم لا على أصلنا، فافهم هذه النكتة، فقد غفل بعض علمائنا عن هذا، وجعَل كلام ابن الحاجب مستقيمًا على أصلنا"[١]، انتهى.

(فإن لم يمت) ذلك الذي أخّر مع ظن الموت (ثم فعله في وقته، فالمختار وفاقًا للجمهور: أنه أداءٌ) لَصدقَ حدُّ الأداء عليه لِفعله له أولًا في وقته المقدر له شرعًا، (خلافًا للباقلاني) فقال: إنه قضاء؛ لأنه صار وقته شرعًا بحسب ظنه، ما قبل ذلك الوقت فهذا وقع بعد وقته[٢].

قال في **شرح المختصر**: "لا خلاف معه في المعنى إلاّ أن يريد وجوب نية القضاء وهو بعيد، إذ لم يقل به أحد، إنما النزاع في التسمية، وتسميته "أداءً" أولى؛ لأنه فُعل في وقته المقدر له شرعًا أوّلًا"، "وهذا فيمن أخّر مع ظن الموت وسَلِم، وأما من أخّر مع ظن السلامة فمات فجأة فلا إثم عليه؛ لعدم عصيانه بالتأخير؛ لأنه جائز له، ولا يقال: شرط الجواز سلامة العاقبة، إذ لا يمكن العلم بها، فيؤدي إلى تكليف المحال".

قال في **المختصر وشرحه**: "وهذا بخلاف ما وقتُه العمر، فإنه لو أخّر ومات عصى، وإلا لم يتحقق الوجوب"[٣].

قال المهدي عليه السلام: ولا وجه للحكم -أيضًا- إذا قلنا أنه موسع، لا إذا قلنا أنه مضيّق[٤].

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٨٤-٢٨٥).

(٢) ذكر قول الجمهور وخلاف الباقلاني في: شرح البدخشي (٦٦)، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول (٣٧٨).

(٣) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٨١).

(٤) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٨٥).

(فصل): [الأمر المؤقت هل يستلزم القضاء بأمر الأداء إذا ترك فيه أولا؟]

قال (أئمتنا والجمهور: والقضاء) وقد عرفت حقيقته فيما سبق إنما يجب (بأمرٍ جديد لا بأمر الأداء)[1]، فإذا وقع الأمر بفعلٍ في وقت معين لم يقتض ذلك الأمر فعله فيما بعد ذلك الوقت، فإذا ثبت وجوب القضاء فبأمر محدد، نحو [قوله صلى الله عليه وآله وسلم][2]: «**من نام عن صلاته أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**»[3]؛ (لأنه) أي: أمر الأداء (لا يستلزمه) أي: لو كان وجوبه بالأمر الأول -ومن المعلوم أنه ليس دالًا عليه صريحًا- لكان مستلزمًا له، أي: دالًا بالالتزام على القضاء، واللازم منتفٍ، أما الملازمة فثابتة، وأما انتفاء اللازم؛ فلأنا قاطعون أن قول القائل: صم يوم الخميس، لا يدل على صوم يوم آخر بعده بوجه من وجوه الدلالة، ولا يعرض له به أصلًا[4].

(خلافًا للقاضي، ورازي الحنفية، والحنابلة، وغيرهم)[5]، فقالوا: يجب القضاء بأمر الأداء، مستدلين بأن الزمان ظرف من ضرورة المأمور به، يعني: أن المأمور به فعلٌ يأتي

---

(١) من المسائل التي اختلف فيها الأصوليون: هل يجب القضاء بأمر جديد أم بالأمر الأول؟ وقد صور هذا الخلاف صاحب مسلم الثبوت و شارحه (١/ ٨٩) فقال: "اختلف في وجوب القضاء هل هو بأمر جديد؟ وعليه الأكثر من الشافعية والمالكية، أو هو (بما يوجب الأداء) ولم يرد به أن ما يحصل به وجوب الأداء يحصل به وجوب القضاء وإلا لم يجب القضاء على نائم كل الوقت ...وهو المختار لعامة الحنفية وكبارهم كالقاضي الإمام أبي زيد وفخر الإسلام وشمس الأئمة والحنابلة وأهل الحديث...). وما ذهب إليه المؤلف هو مذهب جمهور العلماء وأئمة الزيدية. ومال القاضي عبد الجبار والحنابلة، وأكثر الحنفية إلى: أن القضاء إنما يجب بالأمر الأول. انظر في ذلك أيضاً: أصول السرخسي (١/ ٤٥-٤٧)، الإبهاج في شرح المنهاج لابن السبكي (١/ ٦٨)، المحصول للرازي (١/ ١٤٢)، المستصفى للغزالي (١/ ٩٤) شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٤٦٧)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام (١/ ٣١٤-٣١٣)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ١٦٩)، إرشاد الفحول للشوكاني (١٨٦).

(٢) ما بين المعقوفين زيادة من المحقق.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب من نسي صلاته (١/ ٢٠١ برقم ٥٩٧)، ومسلم، كتاب المساجد، باب قضاء الصلاة (١/ ٤٧٧ برقم ٦٨٤).

(٤) انظر: الطراز المذهب للمهلا (١/ ٢٧٩).

(٥) كالشيرازي

به المكلف، فبالضرورة يكون في وقت، وليس الوقت من ذاتياته حتى يكون اختلاله مؤثرًا في سقوطه[١].

وأجيب: بأن الكلام في الفعل المقيد بوقت بحيث لو قدِّم لم يعتبد به كالصلاة، والوقت في مثله داخل في المأمور به وقيدٌ له؛ لأن المأمور به فعل واقع في ذلك الوقت[فإيقاعه في ذلك الوقت][٢] مأمور به، فعند اختلاله لا يبقى المأمور به؛ فلذلك لو قدم المأمور به على ذلك الوقت لم يعتد به، وبأنه لو وجب بأمر جديد لكان أداء؛ لأنه أمر بالفعل بعد الوقت، فيكون مأتيًا به في وقته لا بعده وهو الأداء.

وأجيب: بأنه إنما سُميَ قضاء؛ لأن فيه استدراك مصلحة ما فات أولًا، فحاصلهُ منع الملازمة، إذ يشترط في الأداء أن لا يكون استدراكًا لمصلحة فاتت.

(والأمرُ بالأمر بالشّيء ليس أمرًا به، وفاقًا للجُمهور)[٣]، فلو أمر أحدٌ أحدًا بأن يأمر غيرهما بشيء لم يكن من الأمر الأول أمرًا لذلك[أ/ ٧١] الغير أصلًا، مثاله: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**مروهم بالصلاة لسبع...**»[٤] فلا أمر للصبي من قبل الشارع بالصلاة؛ لأنه لو كان الأمرُ بالأمرِ أمرًا لكان قولك للغير: مُر عبدك أن يتجر، تعديًا؛ لأنه أمر لعبد الغير، وكان ذلك مناقضًا لقولك للعبد: لا تتجر؛ لأنه أمرٌ له ونهي، واللازم منتفٍ للقطع والاتفاق، (وسواء كان) الأمرُ بالأمرِ (بلفظ: مُرْ)، كالحديث المذكور (أو بغيره من صيغ الأمر) نحو: ألزم عبدك أن يتجر[٥].

---

(١) انظر: شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٢/ ٥٥٠).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٣) وهذا هو مذهب جمهور العلماء، وخالف بعض العلماء في هذه المسألة، ومنهم: العبدري، وابن الحاج، فقالا: إن الأمر بالشيء هو أمر به، والراجح هو مذهب الجمهور. انظر: قواطع الأدلة للسمعاني (١/ ١٧٨)، المستصفى للغزالي (٣/ ١١٩)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٢٢٤)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ١٧٠).

(٤) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب: متى يؤمر الغلام بالصلاة (٧٧ رقم ٤٩٥)، الحاكم في المستدرك (١/ ١٩٧).

(٥) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (١٧٦).

وقال بعضهم: أن الأمر بالأمر بالشيء، أمرٌ بالشيء؛ لفهم ذلك من أمر الله رسولَه أن يأمرنا، ومن قول الملك لوزيره: قل لفلان افعل كذا.

وأجيب: بأن الفهم ثمة لقرينة تدل عليه، وهو العلم بأنه مبلغ لأمر الله وأمر الملك، وليس الغرض أنهما أمرَاهما بأن يأمرا من قبل أنفسهما الذي هو محل النزاع.

(فصل): في حكم الأمر المقيد بتأبيد، أو شرط، أو صفة في التكرار وعدمه.

ولو وصَله بفصل الكلام في الخلاف في اقتضاء الأمر المطلق، المرّة أو التكرار أو غيرهما، لكان أولى، (و) ذلك أن (المقيّد بالتأبيد) نحو "افعل هذا أبدًا، أو دائمًا" (يقتضي الدوام) بصريح لفظه، (وفي جواز نسخه خلاف، سيأتي) في الناسخ والمنسوخ. والمختار: جوازه.

(والمقيد بالعام) أي: بلفظٍ يفيد الكلية والعموم (يقتضي التكرار) أي: تكرار المأمور به بتكرر القيد (نحو: أكرمه كلّما قام) فإنّ كلمة "كلّما" تقتضي عموم الإكرام لجميع أوقات القيام.

(و) أما المقيد (بغيره) أي: بغير العام (من وصفٍ[1]، أو شرطٍ)[2] ففيه تفصيل.

فنقول: (إن لم يمكن فيهما) أي: في الصفة والشرط، أي: في مدلولهما (التكرار)، بأن يكون مما إذا فعل مرة لم يمكن فعله أخرى (لم يقتضه)؛ لعدم احتماله للتكرار،

---

(١) وهو هاهنا ما عُلِّق به الحكم من غير أن يتناوله لفظ تعليل، ولا لفظ شرط نحو قولُ الله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء:٩٢]، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة:٣٨]. الدراري المضيئة (لوح٢١٥).

(٢) ومعنى وصفنا له بالشرطيَّة أنَّه يقف عليه الأمر، وليس بمؤثر فيه، ولا مؤثر فيما يؤثر فيه المؤثر سواء ورد بلفظ الشرط أو لم يرد بلفظه، وذلك كالإحصان، الواقف عليه الأمر بالرجم، وقد يعني أنَّه وارد بلفظ الشرط سواء كان شرطاً في الحقيقة أو علة مؤثرة. فالأوّل: نحو أن يقول الله سبحانه: ارجموا الزاني إن كان محصناً، والثاني: أن يقول: ارجموا زيداً إن كان زانياً. انظر: الدراري المضيئة (لوح: ٢١٥- ٢١٦).

(نحو: ادفع إلى قاتل عمرو درهمًا، واكسه إن قتل زيدًا)، إذ القتل لا يتكرر، فلا يتكرر المأمور به المعلّق لفظ الأمر به عليه.

(وإن أمكن) في مدلولهما التكرار، (فإن كانا[1] علة في المعنى) أي: كان مدلول كلٍ منهما علة ثابتة بالدليل، وإن لم يكن اللفظ صريحًا في التعليل، (نحو: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا**﴾ [2]) في الصفة فإنه قد علم أن الزنا علة للجلد بدليله الذي سيأتي، (ونحو: ﴿**وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا**﴾[3])، فإنه قد عُلم أنّ الجناية علةً لوجوب التطهر من نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: « **الماء من الماء** »[4]

(وجب التكرار) للفعل بتكرر العلّة (اتفاقًا للأمر) نفسه (عند القائلين أن مطلقه يقتضيه)، أوْ لَه وللعلة، (وللعلّة)[5] فقط (عند القائلين أنه لا يقتضيه)؛ للإجماع على وجوب اتباع العلة وإثبات الحكم بثبوتها، فإذا تكررت تكرر.

(وإن كانا) أي: مدلولا الصفة والشرط (غير علة، نحو: أعطه درهمًا حال قيامه، وإن دخلت السوق فاشتر لحمًا، لم يقتض التكرار) بتكرر ما علق به (عند أئمتنا وجمهور القائلين أن مطلقه لا يقتضيه)[6]؛ للقطع بأن المأمور به يعد ممتثلًا بإعطاء الدرهم وشراء اللحم مرة[7] مقتصرًا عليها، غير مكرر لهما بتكرر القيام ودخولها السوق، ولو وَجَب تكرار الفعل بتكرره لما كان كذلك.

---

(١) في جميع النسخ: "كان". وفي المتن: كانا. أي: الوصف والشرط.

(٢) سورة النور: ٢.

(٣) سورة المائدة: ٦.

(٤) أخرجه مسلم برقم (٥١٨) عن سعد بن مالك، والترمذي برقم (١٠٣) عن أبيّ، والنسائي برقم (١٩٩) عن أبي أيوب، وأبو داود برقم (١٨٤) عن أبي بن كعب، وابن ماجة برقم (٥٩٥) عن أبي أيوب، وأحمد عن سعيد برقم (١٠٧٣٤)، والدارمي برقم (٧٥١).

(٥) سقطت من (ب): وللعلة.

(٦) انظر: المستصفى للغزالي (٢/ ٢)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ١٥٥)، البرهان للجويني (١/ ٢٤).

(٧) في (ب): منها.

(خلافًا لأقَلّهم) أي: أقل القائلين بأن المطلق لا يقتضي التكرار، (وللقائلين أن مطلقه [أ/ ٧١] يقتضيه، كالاسفرائيني)[١].

أما الاسفرائيني ومن معه: فبناءً على أصلهم من اقتضاء المطلق التكرار، لكن لما قُيد هنا كان التكرار بحسب تكرر القيد، أعني: القيام مثلًا، ودخول السوق.

وأما غيرهم، فاستدلوا بأنه ثبت تكرار الفعل بتكرر ما عُلّق به في أوامر الشرع، نحو: ﴿**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا**﴾[٢] و﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا**﴾[٣] و﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا**﴾[٤] و﴿**وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا**﴾[٥]، والاستقراء يدل على أنّه فُهم التكرار من نفس التعليق.

والجواب: أمّا ما ثبت عِلّيته، مثل: الزنا، والسرقة، والجنابة، فليس محل النزاع، وأما غيره فلا يثبت فيه التكرار إلّا بدليل خاص؛ ولذلك لم يتكرر الحج وإن علق بالاستطاعة.

(فصل): [في إطلاق الأمر: هل يدل على الماهية، أو الأفراد الجزئية]

(وإذا [أمر الآمِر بفعل][٦] مطلق) أي: غير معين بفعل مخصوص (نحو: بِع) من غير تعيين بيْعٍ، إذ لو عيّنه فلا نزاع فيه، نحو: بِع الثوبَ الفلاني بكذا، (فالمطلوب) بذلك الأمر (كل فرد) للبيع مثلًا (على البدل من الأفراد الجزئية) الحقيقية؛ لأنها المتحققة في الأعيان، وأطلق [المصنف] لأن الجزئي إذا أطلق تبادر منه الحقيقي، ولفظة **"كلٍ"**

(١) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٤٣).

(٢) سورة المائدة: ٦.

(٣) سورة النور: ٢.

(٤) سورة المائدة: ٣٨.

(٥) سورة المائدة: ٦.

(٦) في الفصول اللؤلؤية: أُمِر بفعل مطلق.

ليست على ما ينبغي، فلو تركَها وأتى موضعها بـ**"أيّ"** لكان أولى، وكذا الأولى مع ترك لفظة **" كل"** ترك لفظ **"على البدل"**، كما لا يخفى.

(المطابقة للماهية) أي: التي يصدق عليها ويخبر بها عنها[١] صدق الكلي على جزئياته، كالبيع مثلًا، فإنه يصدُق على كل فرد من أفراده؛ (لإمكان وجودها في الأعيان) أي: في الوجود الخارج عن الذهن فيصح طلبه لإمكان الامتثال، (إلا) بعض الأفراد، وهو: (ما علم خروجه عن القصد) أي: قصد الآمر (بقرينة)، تدل على خروجه عن قصده (كالبيع بالغبن الفاحش) في المثال المذكور، فإنه فردٌ من أفراد البيع، لكن مخالفته للمعتاد قرينة على أن الأمر لم يقصد شمول طلبه له (إلا الماهية الكلية[٢]) أي: التي ليست في ضمن الشخص (المجردة)؛ عن عوارض الشخص (لاستحالة وجودها في الأعيان)، فلا تطلب لامتناع الامتثال، وإنما استحال وجودها في الأعيان؛ لأن ما وجد من الماهية في الأعيان لا يكون إلّا مقاربًا للعوارض من الشخص والوحدة أو الكثرة وغيرها، والمفروض أنها مجردة عن العوارض.

وقال (بعض الشافعية): ليس المطلوب الجزئي، (بل [الماهية] هي المطلوبة)؛ لأن المطلوب غير مقيد، والجزئي مقيد، فيكون المطلوب هو المشترك إذ لا مخرج عنهما، (فالأمر متعلق بها لا بالجزئيات المطابقة لها)[٣].

والجواب: أنه يستحيل طلبُها لما عرفت من الدليل، فوجب حمل الأمر على طلب الجزئي المقيد وإن كان ظاهرًا في المشترك؛ لأن القاطع لا يعارضه الظاهر.

واعلم أنما ذكره إنما يتم لو لم يكن لنا إلاّ ماهية مجردة وجزئي حقيقي، لكنهم قالوا

---

(١) سقطت من (ب): عنها.

(٢) في الفصول اللؤلؤية، وفي الدراري المضيئة: لا نفس الماهية.

(٣) انظر مزيداً من التفصيل في: بيان المختصر للأصفهاني (٢/ ٨٠)، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ٨١)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٢٢٦)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ١٧٢).

للماهية -بالقياس إلى العوارض- **اعتبارات ثلاثة**[١]:

أحدها: أن توجد بشرط مقارنتها -كالإنسان- بقيد الوحدة، فلا تصدق على المتعدد، وبالعكس، وكالمقيد بهذا الشخص فلا تصدق على فردٍ آخر، وتسمى الماهية المخلوطة والماهية بشرط[أ/ ٧٢] شيء، ولا ارتياب في وجودها في الأعيان.

وثانيها: أن توجد، بشرط ألا يقارنها شيء من العوارض وتسمى حينئذ: المجردة والماهية بشرط لا شيء، ولا ارتياب في استحالة وجودها في الأعيان.

وثالثها: أن توجد، لا بشرط أن تكون مقارنة أو مجردة، بل مع تجويز أن تقارنها العوارض وألا تقارنها، ويكون مقولًا على المجموع حال المقارنة، وهي الكل الطبيعي، وتسمى المطلقة والماهية لا بشرط شيء، والحق وجودها في الأعيان، أما من حيث كونها جزءًا من الجزئيات الحقيقية على ما هو رأي الأكثرين، وأما من حيث أنه يوجد شيء تصدق عليه ويكون عينَه بحسب الخارج، وإن تغايرا بحسب المفهوم.

كما قال التفتازاني وغيره: وللبسط في هذا فن آخر[٢].

"**وإذا تقرر هذا فنقول**: يجوز أن يكون المطلوب هي الماهية من حيث هي لا بقيد الكلية، ولا بقيد الجزئية، وإن كانت لا تنفك في الوجود عن أحدهما، وهذه لا يستحيل وجودها؛ لأن الكلية المنافية للوجود العيني ليس قيدًا فيها وشرطًا لها، فلا يلزم أن يكون المطلوب هو الجزئي من حيث هو جزئي- كما ذكره ابن الحاجب، وتبعه المؤلف- ولا المشترك بالمعنى الذي [يقابل الجزئي، ولا][٣] يصدق[عليه [المطلق] كما فهمه الباقي؛ لكون المطلوب هو الماهية على المطلق الذي يصدق][٤] على المشخص والمتعدد.

---

(١) انظر هذه الاعتبارات الثلاثة في: هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ١٧٢)، الطراز المذهب للمهلا (١/ ٢٨٠).

(٢) انظر: شرح العضد للتفتازاني (٢/ ٥٥٥).

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٤) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

فإن قيل: الكلية والجزئية متنافيان، فعدم اعتبار أحدهما يوجب اعتبار الآخر؛ لئلّا يلزم ارتفاع النقيضين.

أجيب: بأن عدم اعتبارهما غير ارتفاعهما، واللازم هو الأول، والمحال[1] هو الثاني"[2].

(فصل): في بيان معنى الإجزاء والخلاف فيه[3]:

قال في الحواشي: "وهو غير الخلاف في الصحة؛ لأن الكلام هاهنا أخصّ[4]، وهناك أعمّ في العبادات وغيرها"[5].

قلت: وعلى هذا، فالإجزاء: هو الصحة في العبادات[6].

(أئمتنا، والجمهور: والإتيان بالمأمور به يفيد الإجزاء، إذ هو) أي: الإجزاء (وقوع الفعل على وجهٍ يُخرج عن عهدة الأمر) وإنما يحصل الإتيان بالمأمور به إذا أُتي بالفعل جامعًا للشروط التي اقتضى الأمر إيقاعه عليها، وإذا أُتي به كذلك فقد وقع الفعل على وجهٍ يخرج عن عهدة الأمر[7].

وقال (أبو هاشم، والقاضي، والحاكم): الإتيان بالمأمور به (لا يفيده، إذ) الإجزاء

---

(١) يرمز له بالرمز: مح.

(٢) من قوله: "وإذا تقرر هذا" إلى هنا، منقول من: شرح العضد للتفتازاني (٢/ ٥٥٦).

(٣) الإجزاء لغة: النيابة والإغناء. انظر: الصحاح للجوهري، مادة جزأ (١/ ٤٠)، تاج العروس، مادة جزأ (١/ ١٧٢)، هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٤٠١).

(٤) لأن الإجزاء يختص بالعبادات، والصحة تكون في العبادات والمعاملات. فتقول: عبادة صحيحة، وعقد صحيح، ولا تقول: عقد مجزئ. انظر: نشر الورود على مراقي السعود (١/ ٦٣).

(٥) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٣٦).

(٦) للاطلاع على تعاريف الإجزاء اصطلاحاً. انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٧٢٩)، البحر المحيط للزركشي (١/ ٣١٩)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٤٦٩)، التحبير شرح التحرير (٣/ ١٠٩١).

(٧) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٧٢)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٩٠).

(هو: وقوع الفعل علىٰ وجهٍ يُسقط القضاء)[1] وليس كل إتيان بالمأمور به يُسقط القضاء، بدليل أنّ المصلي يظن الطهارة، إذا تبيّن كونه محدثًا وجب عليه القضاء مع أنّه قد أتىٰ بالمأمور به، وهو الصلاة بظن الطهارة، إذ لو كان المأمور به الصلاة بيقين الطهارة لكان إثمًا؛ لمخالفته المأمور به، والاتفاق علىٰ خلافه.

وقال (المنصور، والحفيد)[2]: ليس الإجزاء أحد الأمرين، (بل هو مجموعهما) أي: وقوع الفعل علىٰ وجه يُخرج عن عهدة الأمر ويُسقط القضاء. قالا: والاتيان بالمأمور به يفيده.

قال في الجوهرة: "والذي يدل علىٰ ذلك، أن أهل الأصول والفروع متىٰ علموا أن المكلف قد خرج -بما فعله- عن عهدة الأمر[3]، بحيث لا يلزمه القضاء، وصفوا فعله بالإجزاء، وإن فُقِد كل أمر سوىٰ[4] ذلك، ومتىٰ لم يعلموا ذلك من حال[أ/ ٧٢] الفعل لم يصفوه بالإجزاء، فيجب أن يكون معنىٰ الإجزاء ما ذكرناه.

واستدَلّ في الجوهرة علىٰ أن الاتيان بالمأمور به يفيد الإجزاء، يعني: مجموع الأمرين بأن من يخالف في ذلك، إما أن ينازع في الشق الأول أو في الثاني، وكلاهما ظاهر السقوط؛ لأن المكلف إنما يكون مأخوذًا بامتثال الأمر، فمن أدّىٰ الفعل علىٰ وفق الأمر باستكمال شرائطه فقد خرج عن عهدته، إذ لا يتوجه عليه الذّم بعد ذلك. والثاني باطل -أيضًا-؛ لأن القضاء لا يتوجه علىٰ فعل قد أُدِّي علىٰ شرائطه[5]. انتهىٰ.

(١) أبو هاشم والقاضي عبد الجبار قالا: الإجزاء يحتاج إلىٰ دليل. ذكر ذلك الزركشي في البحر المحيط (٢/ ١٣٤). وانظر: شرح العضد علىٰ مختصر ابن الحاجب (١٧٤)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٩٠).

(٢) الحفيد: يقصد به: القاضي العلامة أحمد بن محمد بن الحسن الرصاص، المتوفىٰ سنة ٦٥٦هـ، صاحب كتاب: جوهرة الأصول، وشرح الجوهرة.

(٣) في الجوهرة: الآمر. وكلامهما سيان.

(٤) في النسخ: سواء. والأصح ما أثبتناه.

(٥) انظر: جوهرة الأصول للرصاص (٨٥).

وكأن معنى قولهم "يُسقط القضاء"، أن لا يجب الفعل مرة أخرى، فيشمل ما يجب إعادته، أعني: فعله في الوقت؛ لانكشاف الخلل في فعله أولًا، ولعلهم يجيبون عن وجوب القضاء في الصلاة بظن الطهارة، بأنه وجب بأمر آخر لا بهذا الأمر، وتسمية المـُعاد قضاء مجازٌ لمشابهته القضاء؛ لكونه مثل الأداء، لكن فيه بُعدٌ.

وقد قال في المقنع: "الصحيح عندنا في ذلك أن نفصِّل فنقول:

المأمور به لا يخلو إما أن يكون مما شرع قضاؤه، أو يكون مما لم يشرع قضاؤه.

فإن كان مما شرع قضاؤه: فمعنى كون المأمور به مجزيًا: أنه فُعلَ على وجهٍ لا يلزم قضاؤه، وذلك بأن يفعل جامعًا لشرائطه.

وإن كان مما لم يشرع، فمعنى كونه مجزيًا: أنه كافٍ في خروج المكلف عن عهدة الأمر به.

ثم قال ما معناه: أن الاتيان بالمأمور به لا يفيد الإجزاء فيما شرع قضاؤه، ويفيده فيما لم يشرع قضاؤه"[1].

وهذا التفصيل لا يرد عليه شيء مما يرد على الأولين، إذ يرد على الأول، مخالفة عرف العلماء كما تقدم، أعني: أنهم لا يطلقون الإجزاء إلا على ما يخرج عن عهدة الأمر، ولا يجب قضاؤه. ويرد على الثاني -أيضًا- وعلى الثالث: أنه يلزم أن لا يوصف الفعل الذي لم يشرع قضاؤه إذا فعل على الوجه الذي أمر به -كصلاة الجنازة- بالإجزاء، إذ لا قضاء له حتى يسقط، فإن أجيب بأن المراد بالقضاء الفعل مرة أخرى ففيه بعدٌ كما عرفت.

(و) اختلف في (الخلاف) المذكور.

فقيل: هو (لفظي) راجع إلى أن مسمّى الإجزاء ماذا؟

---

(١) المنقع ليحيى بن المحسن (١٣٩).

(وقيل): أنه (معنوي. وتظهر فائدته فيمن صلّى بظن الطهارة، ثم انكشف له الحدث) فإنه قد أتى بالمأمور به، أعني: فعلها بِظن الطهارة، كما تقدم، وخرج بذلك: عن عهدة الأمر؛ لعدم توجه ذم عليه مع أنه لم يسقط عنه القضاء، فيوصف فعله بالإجزاء على الأول، لا على الثاني والثالث، ولا على ما ذكر في المقنع -أيضًا-.

(و) الإجزاء (إنما يوصف به ما له وجهان):

وقوعه على أحدهما معتد به شرعًا، ووقوعه على الآخر غير معتد به شرعًا، كالصلاة، فإن منها ما يعتد به شرعًا، وهي الجامعة للشروط، ومنها ما لا يعتد به شرعًا، وهي ما اختل فيها شرط.

(لا) ما له (وجه واحد، كمعرفة الله، ورد الوديعة)[١] ذكر المثالين البيضاوي في منهاجه[٢].

قال الأسنوي في بيان الأول[٣]: "فإنه إن عرفه تعالى بطريق مّا فلا كلام، وإن لم يعرفه فلا يقال عرفه معرفة غير مجزئة؛ لأن الفرض أنه ما عرفه، وكذلك -أيضًا- رد الوديعة؛ لأنه إما أن يردها إلى المودع أو لا، فإن ردها فلا كلام، وإلا فلا رد البتة، هكذا قال الإمام في المحصول، وتبعه عليه صاحب التحصيل، ثم المصنف، وهو في المعرفة صحيحٌ[أ/ ٧٣]، وأما في الوديعة فلا؛ لأن المودع إذا حجز عليه لسفهٍ أو جنون، فلا يجزئ الرد عليه، بخلاف ما إذا لم يحجز عليه فتلخّص أن رد الوديعة محتمل وقوعه على وجهين، فالصواب حذفه كما حذفه صاحب الحاصل"[٤].

---

(١) فلا يقال فيه: إنه مجزئٌ أو غير مجزئ. المحصول (١/ ١٧).

(٢) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي (١/ ٧٢).

(٣) في الدراري: قال الإسنوي: وهذا في المعرفة صحيح، وأمَّا في الوديعة فلا؛ لأن المودع إذا حجر عليه لسفهٍ أو جنون فلا يجزي الرد عليه، بخلاف ما إذا لم يحجر عليه، فتلخص أن رد الوديعة يحتمل وقوعه على وجهين. انتهى.

(٤) نهاية السؤل للإسنوي (٣١).

(فصل): في أن الأمر بالشيء المعين نهيٌ عن ضده، أو يدل عليه أو لا؟

وليس الكلام في هذين المفهومين [لا في المعنى]؛ لاختلافهما باختلاف الإضافة، فإن الأمر مضاف إلى الشيء والنهي إلى ضده، ولا في اللفظ؛ لأن صيغة الأمر "افعل"، وصيغة النهي "لا تفعل"، وإنما النزاع في الأوامر الجزئية المعينة، ولهذا قيدنا الشيء بالمعين؛ ليدل على أن الكلام في الجزئيات بمعنى: إنما يصدق عليه أنه أمر بشيء، هل يصدق عليه أنه نهي عن ضده، أو دالٌ عليه أو لا؟

اختلف في ذلك على مذاهب:

الأول: قول (أئمتنا، والمعتزلة، و) هو: أنه (ليس الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضده[1]، ولا يتضمنه، أي: لا يدل عليه بالمطابقة ولا بالتضمن) كما إذا قال: "تحرك"، فليس دالًا على السكون مطابقة ولا تمضنًا (إذ هما) أي: الأمر بالشيء كالتحرك، والنهي عن ضده كالسكون (لفظان متغايران)، الظاهر أن نقول: معنيان متغايران، ويسقط لفظ: "لفظان" إذ لا دخل لتغاير اللفظ في نفي اتحادهما معنى، أو نفي جزئية أحدهما للآخر، والمراد أنه ليس معنى قولنا: "لا تسكن" عين معنى قولنا: تحرك، حتى يدل عليه مطابقة، ولا جزؤه حتى يدل عليه تضمنًا، بل هما معنيان متغايران، وإلا لزم من تعقل الأمر بالشيء تعقل ضده، والكف عنه أو تركه، واللازم منتف، أما الملازمة فلأن الترك أو الكف عن الضد هو مطلوب النهي، ويمتنع أن يكون المتكلم طالباً لأمر لا يشعر به، فيكون الكف عن الضد متعقلًا له، وما ذلك إلا بتعقل مفرداته، وهما الضد والترك، أو الكف عنه، وأما انتفاء اللازم؛ فلأنا نقطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد وتركه، أو الكف عنه.

---

(١) قال به جمهور المعتزلة والأئمة الزيدية وصححه الإمام عبد الله بن حمزة، واختاره إمام الحرمين والغزالي وابن الحاجب. انظر: صفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (٥٥)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٦٠)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٧٠)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٩٧)، جمع الجوامع لتاج الدين السبكي (٤٣).

واعترض عليه: بأنا لا نسلم انتفاء اللازم وحصول القطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد[1]، "وإنما يصح لو أريد الضد الخاص الذي هو جزئي من جزئيات ما لا يجامع المأمور به، كالقعود بالنسبة إلى القيام، أما لو أريد الضد العام -أعني أحد الأضداد- لا على التعيين فلا، إذ الطالب إنما يطلب الفعل إذا علم أن المأمور ملتبس بضده العام، لا بالفعل نفسه، والعلم بعدم تلبسه بالفعل مستلزم لتعقل الضد"[2].

والجواب: "أن جواز الذهول عن الضد العام -أيضًا- ضروري نجده من أنفسنا، وما ذكرتم لا يدفعه؛ لأن الأمر طلب الفعل في المستقبل، وهو لا ينافي التلبس به في الحال حتى يفتقر إلى العلم بتلبس المأمور بالضد العام"[3].

واعلم: أن هذا الدليل ينفي أن يكون الأمر بالشيء دالًا على النهي عن ضده بإحدى الدلالات الثلاث، وهو الظاهر من قول أئمتنا، وغيرهم ممن قال: أنه ليس عينه ولا يتضمنه، أعني: أنهم أرادوا بالتضمن، ما يُفهم الالتزام، ولم يريدوا المعنى الاصطلاحي، ولكن المؤلف قد خصّص التضمن هنا بما هو المصطلح عليه؛ فلذلك أشار إلى اختلاف هؤلاء في أنه هل يدل عليه التزامًا أو لا؟

فقال: (والمختار وفاقًا لبعض المعتزلة: أنه يستلزمه) أي: يدل عليه بالالتزام (خلافًا للإمام وغيره)[4].

---

(١) في (ب): الفعل.

(٢) الشرح الكبير على الورقات للجويني (٢١٤).

(٣) المصدر السابق.

(٤) وهذا هو اختيار ابن الصباغ، وأبو الطيب، والشيرازي، واختاره الباقلاني، والآمدي، وغيرهم. وهو أيضاً اختيار بعض أئمة الزيدية المحققين كالحسين بن القاسم، علماً أن أكثر أئمة الزيدية يذهبون إلى: أن الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضده. وهذا هو القول الثاني في المسألة، وأما القول الثالث: أنه ليس نهياً عن ضده ولا يقتضيه، وهذا ما ذهب إليه الغزالي وغيره. انظر تفاصيل هذه المسألة في: البحر المحيط للزركشي (٢/ ٤١٦)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٢١٠)، العدة في أصول الفقه (١/ ٣٦٨)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ١٦٣).

قال في الحواشي: "قال جمهور المعتزلة: ولا يستلزمه -أيضًا- واختاره الإمام يحيى لنفسه، وجعله لكل[أ/ ٧٣] أئمتنا والمعتزلة، ومثله في مقدمة "البحر"، والمختار ما في المتن"[١]. انتهى.

والذي أظن: أنه تبع في التفرقة بين التضمن والالتزام في دلالة الأمر بالشيء على النهي عند ضده، فصحّح الالتزام دون التضمن.

الإسنوي في شرح المنهاج: "فإنه لما أبطل أن يكون النهي عن الضد جزءًا من الأمر بالشيء -معرضًا على البيضاوي- استدل على أنه يلزمه، فقال: "الأمر دال على المنع من الترك، ومن لوازم المنع من الترك المنع من الاضداد، فيكون الأمر دالًا على المنع من الأضداد بالالتزام، وهو المدعي"[٢].

وقد عرفت الرد عليه، أعني: مما تقدم من أن الضد قد لا يخطر بالبال أصلًا حال الأمر بالشيء، فضلًا عن المنع منه، فهذان قولان.

(و) **القول الثالث**: ما روي (عن بعض المعتزلة: أن أمر الوجوب يستلزمه دون أمر الندب) أما الأول: فلأن أمر الإيجاب طلب فعل يُذمُّ على تركه اتفاقًا، ولا ذم إلاّ على فعل، وما هو ههنا إلا الكف عنه أو فعل ضده، وكلاهما ضد للفعل، والذم بأيّهما كان هو يستلزم النهي عنه، إذ لا ذم بما لمُ ينه عنه؛ لأنه معناه[٣].

والجواب: أنا لا نسلم أنه لا ذم إلاّ على فعل، بل يجوز الذم على العدم المخصوص، وإن سلم "فلا نسلم أن كل ما يذم عليه فهو منهي عنه، وإنما يكون لو كان فعلًا لا كفًا، فإن النهي طلب كفٍ عن فعل لا عن كفٍ، ولو جعلنا الكفّ عن المأمور به منهيًا عنه،

---

(١) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٣٧).

(٢) نهاية السول للإسنوي (١/ ٢٢٧).

(٣) انظر: حاشية العلامة البناني (١/ ٦٠٩).

كان النهي طلب الكف عن ذلك الكف"[١].

وأما الثاني: "فلأنه لا ذم فيه على الترك، ولا يظهر سبب آخر يوجب الحكم؛ لاستلزامه النهي عن ضد المندوب، فيخصص الحكم بأمر الإيجاب"[٢].

(واختلفت الأشعرية) على أربعة أقوال:

الأول: ما ذكره بقوله: (فقال الجويني، والغزالي، وابن الحاجب، وغيرهم[٣]: ليس) الأمر بالشيء (عينه) أي: عين النهي عن ضده، حتى يكون الدال عليه دالًا عليه بالمطابقة (ولا يتضمنه ولا يستلزمه) وهذا المذهب بعينه هو ما جعله الإمام يحيى عليه السلام لكل أئمتنا، واختاره كما تقدم، وقد عرفت دليله.

(و) **الثاني**: ما قال (الباقلاني): أنه ليس كذلك، (بل هو عين النهي عن ضده)، متمسكًا بأن فعل السكون مثلاً، هو عين ترك الحركة، إذ البقاء في الحيز الأول، هو بعينه عدم الانتقال إلى الحيز الثاني، وإنما يختلف التعبير، ويلزم منه أن يكون طلب فعل السكون هو طلب ترك الحركة[٤].

وأجيب: بأنه يرجع النزاع لفظيًا في تسمية فعل المأمور به تركًا لضده، وفي تسمية طلبه نهيًا، ويكون طريق ثبوته النقل لغة، ولم يثبت على أنه إنما يتم في مثل الحركة والسكون مما يكون أحدهما عدمًا للآخر، بخلاف الأضداد الوجودية، كالقعود للقيام[٥].

---

(١) شرح مختصر المنتهى للجيزاوي (٢/ ٥٣٤).

(٢) شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٢/ ٥٤٢).

(٣) زيادة في المتن: وغيرهم.

(٤) انظر: البرهان للجويني (١/ ٢٥٠)، رفع الحاجب من مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٣٩).

(٥) انظر: إرشاد الفحول للشوكاني (١/ ٣٦١).

والقول الثالث: أشار إليه بقوله: (ثم قال) أي: الباقلاني (آخرًا): أنه ليس عينه، لكن (يتضمنه، واختاره الآمدي)[١].

ظاهر هذا مع قوله: (وقال الرازي: يستلزمه)، إن الباقلاني أراد التضمن المصطلح عليه، والظاهر خلاف ذلك، وأنهم أرادوا بالتضمن هنا: ما يشمل الالتزام وحينئذٍ فيكون هذا وما قبله قولًا واحدًا لا قولين، فلا يكون هذا قولًا رابعًا، فتكون أقوالهم ثلاثة.

(ولم يفرقوا) أي: الأشعرية (بين أمر الوجوب والندب) في أنه ليس عينه ولا يتضمنه، ولا يستلزمه، أو هو عينه أو يتضمن أو يستلزم النهي عن الضد تحريمًا في الأول، وتنزيهاً في الثاني.

قال (أئمتنا والمعتزلة،[أ/ ٧٤]: وكذلك) أي: كما أن الأمر بالشيء ليس نهيًا عن ضده (ليس الآمر بالشيء ناهيًا عن ضده، خلافًا للباقلاني) فإنه زعم: أن نفس كونه آمِرًا بالشيء هو عين كونه ناهيًا عن ضده، وادعى الإجماع على ذلك[٢]. وإنما الخلاف إنما هو في الفعل لا في الفاعل (ودعواه للاتفاق في الفاعل باطلة)؛ لما تقدم من أن مذهب أئمتنا والمعتزلة خلاف ما قاله.

(فصل): في الأمر إذا تكرر هل يقتضي تكرار المأمور به أو لا؟

وقد بيّن ذلك المؤلف بقوله: (والأمران غير المتعاقبَين)[٣] بأن لا يتصل اللفظ بهما، سواء (اختلفا) نحو أن يقال: صُم يوم الجمعة. ثم بعد ساعة، قال: صلِّ[٤].

---

(١) انظر: الشرح الكبير على الورقات للجويني (٤٣٦)، ونُسب إلى الغزالي في: تشنيف المسامع بجمع الجوامع للسبكي (١/ ٣١٣).

(٢) نقله عن المعتزلة الغزالي. انظر: المستصفى للغزالي (١٠٧).

(٣) غير المتعاقبين: هما اللذان يرد الثاني متراخياً عن الأول لا بعده. انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٣٦).

(٤) انظر تفاصيل المسألة في: إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٢٢٨)، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد (١٠٣)، التحبير شرح التحرير (٥/ ٢٢٧١)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ١٧٦).

(أو تماثلًا) نحو أن يقول: صُم يومًا. ثم بعد ساعة قال: صُم يومًا. فهُما (غيِّران)، أي: كل من الأمرين مغاير للثاني، ولا يظهر فيه خلاف، أما مع الاختلاف فظاهر، وأما مع التماثل؛ فلأن تكرره مع انفصاله لا يغير مقتضاه.

(والمتعاقبان المختلفان مع العطف) نحو: صلّ وصُم (وعدمه) نحو: صلّ صم، (و) مع (إمكان الجمع)، كالمثال المذكور، (و) مع (استحالته عقلًا) نحو: قم اقعد أو واقعد، في وقت واحد، (أو شرعًا كذلك) أي: غيّران لاختلافهما (لكنه يمتنع الأمر بالجمع في المستحيل)، كصوم يوم وإفطاره، (إلا عند مجوز تكليف ما لا يطاق).

(والمتعاقبان المتماثلان: إن كانا مع عدم العطف ولم يقبل الأول التكرار)، بأن يكون مما إذا فُعل مرّة لم يُمكن فِعلُه أُخرىٰ (عقلًا) نحو: اقتل زيدًا، اقتل زيدًا (أو شرعًا) نحو: حج حجة الإسلام، حج حجة الإسلام، (فالثاني تأكيدٌ، سواء كانا عامّين) نحو: اقتلوا المشركين [اقتلوا المشركين]، (أو) كانا (خاصين) نحو: اقتل زيدًا، اقتل زيدًا، (أو الأول عامًّا، والثاني خاصًّا) نحو: اقتل كل أحد، اقتل زيدًا (أو عكسه) نحو: اقتل زيدًا، اقتل كل أحد.

(وإن قَبِل الأوّلُ التكرار) نحو: صل ركعتين، صل ركعتين، (فالثاني تأسيس) [1] أي: الثاني غير الأول (عند) المرتضىٰ (الموسوي، والإمام، والقاضيين) جعفر، وعبد الجبار (والحاكم والرازي)؛ لأن حمل الكلام علىٰ الإفادة أولىٰ من حمله علىٰ الإعادة؛ لأن التأسيس أكثري، والتأكيد أقلي، والحمل علىٰ الأظهر أولىٰ[2].

(إلا لمانع) يمنع من التأسيس، ويقتضي حمل الثاني علىٰ أنه الأول (من عادة) نحو:

---

(١) التأسيس: عبارة عن إفادة معنىٰ آخر لم يكن حاصلاً قبله، فالتأسيس خير من التأكيد؛ لأن حمل الكلام علىٰ الإفادة خير من حمله علىٰ الإعادة. انظر: التعريفات للجرجاني (٥١).

(٢) وهو رأي الأكثر وهو للتأسيس، وهو قول الشيخ أبو عبد الله البصري والقاضي عبد الجبار، وقال ابن برهان: إنه قول الجمهور. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضىٰ (٢٧٤)، إرشاد الفحول للشوكاني (١٩٠)، شرح العضد علىٰ مختصر ابن الحاجب (١٧٧)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ١٢٤)، التبصرة للشيرازي (٥٠).

اسقني ماء، اسقني ماء، فإن القرينة -وهي دفع الحاجة- ثمرة واحدة في العادة غالبًا، يمنع من تكرار الفعل، فحينئذٍ يتعين التأكيد(١).

(أو تعريف) في متعلق الثاني، نحو: صل ركعتين صل الركعتين، فإنه يحمل على التأكيد؛ لأن اللام للعهد، ولا معهود إلّا ما تقدم من الركعتين في الأمر الأول، وعلى هذا ورد الخبر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال عند نزول هذه الآية: ﴿**فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (٥) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا**﴾(٢): «**لن يغلب عسر يسرين**»(٣) فحملها صلى الله عليه وآله وسلم على أن المراد بالعسر الثاني: هو الأول(٤).

(وتأكيد عند المنصور، والشيخ، وابن زيد)(٥) قال ابن زيد ما معناه: أن هذا أقوى؛ لوجهين:

أحدهما: أنه لا سبق إلى الأفهام من هذا الخطاب إلاّ فعل واحد؛ لأن صيغتي الأمر وإن كانت كل واحدة تقتضي مأمورًا عند الانفراد في أصل اللغة، فإن العرف عند أهل اللغة جار بأنهم لا يوردون مثل هذا الخطاب إلاّ على وجه التأكيد والحثّ على الفعل، فإنّهم متى سمعوا قول القائل: قُم قُم، أو اقعُد اقعُد، لم يسبق إلى أفهامهم سوى التأكيد[أ/ ٧٤]، حتى أنّهم جعلوا ذلك من ألفاظ التأكيد للشيء بإعادة لفظه.

---

(١) انظر: شرح العضد (١٧٧).

(٢) سورة الشرح: ٥-٦.

(٣) أخرجه الحاكم (٢/ ٥٢٨) عن إسحاق بن إبراهيم الصنعاني: أنبأ عبد الرزاق: أنبأ معمر، عن أيوب، عن الحسن: في قول الله عز وجل: (إن مع العسر يسراً)، قال: خرج النبي صلي الله عليه وآله وسلم يوماً مسروراً فرحاً، وهو يضحك وهو يقول: (لن يغلب عسر يسرين). أخرجه ابن جرير في "التفسير" (٣٠/ ١٥١) من مرسل الحسن وقتادة.

(٤) انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٢١٠).

(٥) وهو القول بالتأكيد فيكون المطلوب الفعل مرة واحدة، وهو قول الجبائي وبعض الشافعية منهم الصيرفي. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٧٤)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ١٢٣)، إرشاد الفحول للشوكاني (١٩٠)، التبصرة للشيرازي (٥١)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١٧٧).

والثاني: القياس على الخبر، فإنه إذا كرر نحو: قمتُ قمتُ، وقعدتُ قعدتُ، لا يسبق إلى الأفهام منه إلا المخبَر به الواحد من دون قرينة، وإن كان لو انفرد كل منهما لاقتضى غير ما اقتضاه الآخر، وإنما كان كذلك؛ لاقتران أحدهما بالآخر من دون قرينة عطف، ولا عادةً، ولا غير ذلك، وقد شاركه الأمر في ذلك، فيجب أن يشاركه في أنه لا يقتضي مأمورًا آخر، [ولوجه آخر][1] وهو: أن الحمل على التأكيد الذي هو براءة الذمة.

(وتوقف أبو الحسين، وابن الملاحي)؛ لأنه يحتمل التأسيس والتأكيد، وتعارضت الأدلة عندهما، فلم يترجح أحدهما على الآخر، فوجب التوقف[2].

(وإن كانا) أي: الأمران المتعاقبان المتماثلان (مع العطف، ولم يقبل الأول التكرار عقلًا) نحو: اقتل زيدًا واقتل زيدًا، (أو شرعًا) نحو: حج هذه السنة وحج هذه السنة، (وهما عامّان) نحو: اقتلوا المشركين واقتلوا المشركين، (أو خاصّان) نحو: اقتل زيدًا واقتل زيدًا (فالثاني: تأكيد)؛ لعدم إمكان التكرار.

قال (ابن زيد، وغيره: وكذا إذا كان الأول عامًا والثاني خاصًا) نحو: اقتل كل أحد واقتل زيدًا (أو عكسه) نحو: اقتل زيدًا، أو اقتل كل أحد، فإن الثاني يُحمل على أنه تأكيد للأول، إذ لو لم يحمل عليه لكان الأمر الثاني قد تناول ما يستحيل؛ لأن قتل زيد داخل في قتل كل أحد.

ومن الأخير، قوله تعالى: ﴿**حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الْوُسْطَى**﴾ [3] فإن الصلاة الوسطى داخلة في الصلوات.

وقال (الإمام، والقاضي، والشيخ): ليس بتأكيد، (بل) هو (تأسيس) أي: مراد به

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٢) أبو الحسين قال: الأمر الثاني كما هو محتمل أن يكون مستقلاً بفائدة جديدة فهو محتمل للتأكيد فيجب الوقف.
انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ١٦٢-١٦٣)، شرح العضد (١٧٧)، المحصول للرازي (١/ ٣٤٨).

(٣) سورة البقرة: ٢٣٨.

غير الأول؛ لأن العطف يقتضي التغاير.

(وتوقف أبو الحسين، والرازي)؛ نظر إلى تعارض ظاهر العموم وظاهر العطف[١].

(وإن قبل الأول التكرار) نحو: صل ركعتين وصل الركعتين (فالثاني تأسيس) بظاهر العطف (إلاّ لمانع من عادة) نحو: اسقني ماءً واسقني ماء، (أو تعريف) فإنه يحمل على التأكيد لما عرفت من أن الظاهر في التعريف العهد، ولا معهود إلاّ ما سبق.

(خلافًا للرازي في التعريف) فإنه لم يجعله مانعًا من الحمل على التأسيس؛ لأنه يرى: أن حرف العطف في اقتضاء التغاير أقوى من اللام في اقتضائها الاتحاد، (وتوقف فيه) أي: في التعريف (أبو الحسين)؛ لتعارض التعريف والعطف عنده، وعدم ترجيح أحدهما على الآخر[٢].

قال ابن زيد: ولقائل أن يقول: حكم العطف هاهنا أولى من حكم العهد؛ لأن حكم الألف واللام مع واو العطف وكونها للعهد يخرج الخطاب عن فصاحته وبلاغته، فضلًا عن أن يبقى على حقيقته، فكان حكم العطف أولى[٣].

ولما فرغ من الكلام في الأمر، شرع في الكلام في النهي، فقال [رحمه الله تعالى][٤]:

***

(١) توقفا في كون هذا تأكيداً أو تأسيساً.

(٢) انظر: شرح العضد (١٧٧)، المحصول للرازي (١/ ٣٤٨).

(٣) لم أعثر على كتاب القاضي عبد الله بن زيد.

(٤) ما بين المعقوفين زيادة في (ب).

[الباب الثاني]

(باب: النهي)

(فصل): [تعريف النهي(١)]

(هو) اصطلاحًا: (قولٌ) يخرج غير القول، كالإشارة، ولو قال: "كلامٌ" لكان أولىٰ؛ لأنه أخص(٢).

(إنشائي) يخرج نحو: نهيتك، ومنعتك عن كذا. (دالٌّ) بهيئته (علىٰ المنع من الفعل) يخرج الأمر؛ إذ يدل علىٰ طلب إيقاع الفعل لا علىٰ المنع منه، وهذا ينطبق علىٰ القولين في أن مطلوب النهي تركٌ أو فعلٌ، وهو الكف. وإنما قلنا: بهيئته؛ ليخرج نحو: "امتنع عن الضرب" فإنه[أ/ ٧٥] وإن دلّ علىٰ المنع لكن دلالته عليه بمادته لا بهيئته، ولو صرح به لكان أولىٰ.

وقوله: (حتمًا) تنبيه علىٰ ما هو المختار فيه، كما سيأتي. (علىٰ جهة الاستعلاء) يخرج: الالتماس، والدعاء.

(و) النهي (له حرف واحد، وهو: لا الجازمة) لا النافية، (نحو: لا تفعل، بالتاء للمخاطب) أي: لمرتبة المخاطب واحدًا كان أو أكثر، مذكرًا أو مؤنثًا، (والياء للغائب) المذكر مفردًا أو غيره، وقس عليهما غيرهما من غائب المؤنث والمتكلم كما عرف في النحو، (وتستعمل صيغته) أعني: لا تفعل ونحوه (في معانٍ)(٣) ثمانية (وهي):

(**التحريم**): كقوله تعالىٰ: ﴿**وَلَا تَقْتُلُواْ النَّفْسَ**﴾(٤).

---

(١) النهي لغة: المنع، ومنه النُّهْية للعقل. انظر: لسان العرب (٥١/ ٤٥٦٤).

(٢) انظر النهي اصطلاحاً في: التمهيد في أصول الفقه (١/ ٣٦٠)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ٢٩٣)، هداية العقول إلىٰ غاية السؤل (٢/ ١٧٧)، إجابة السائل للصنعاني (٢٩١).

(٣) انظر معانيه في: البحر المحيط للزركشي (٢/ ٤٢٨)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٢٣٠)، تيسير الوصول إلىٰ منهاج الأصول (٣/ ٢٢٢)، هداية العقول إلىٰ غاية السؤل (٢/ ١٧٧)، شفاء غليل السائل للطبري (١٩٩).

(٤) سورة الأنعام: ١٥١.

(والكراهة): كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا يمسّنّ أحدكم ذكَرَه بيمينه وهو يَبُول**»[١].

(والتهديد): كقولك لعبدٍ لا يمتثلُ أمرَك: لا تمتثل أمري.

(والتحقير): كقوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ**﴾[٢] الآية.

(وبيان العاقبة): كقوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَحْسَبَنَّ اللّهَ غَافِلاً**﴾[٣].

(والدعاء): كقوله تعالى: ﴿**رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا**﴾[٤].

واليأس): كقوله تعالى: ﴿**لاَ تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ**﴾[٥].

(والإرشاد): كقوله تعالى: ﴿**لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ**﴾[٦].

(وهي) أي: الصيغة (مجاز) إذا استعملت (فيما عدى الأولين) من الستة الباقية (اتفاقًا).

(واختلف) فيها إذا استعملت (فيهما):

(فأئمتنا والجمهور: حقيقة في الحظر) لمثل ما تقدم في الأمر من استدلال الأئمة الماضين بصيغة النهي مجردة عن القرائن على التحريم، وحملُ الصحابة لها على ذلك.

(وقيل): حقيقة (في الكراهة)؛ لأن النهي إنما يدل على مرجوحيّة المنهي عنه، وذلك لا يقتضي التحريم.

---

(١) رواه البخاري «١٥٣» كتاب الوضوء، ١٨ - باب النهي عن الاستنجاء باليمين.

(٢) سورة طه:١٣١.

(٣) سورة إبراهيم: ٤٢.

(٤) سورة آل عمران:٨.

(٥) سورة التحريم: ٧.

(٦) سورة المائدة: ١٠١.

والجواب: منع ذلك، بل سبق الفهم منه إلى التحريم عند التجرد عن القرينة.

(وقيل: مشتركة بينهما)؛ لاستعمالها فيهما، وكون الأصل في الإطلاق الحقيقة.

قلنا: لا نسلم استواءهما، بل يتبادر التحريم.

(وقيل: متواطئة فيهما)؛ لاشتراكهما في رجحان الترك، فجعله لأحدهما تقييد بلا دليل، فلا يصار إليه (فهي للقدر المشترك بينهما، وهو طلب الكف استعلاء) دفعًا للاشتراك والمجاز[1]. **والجواب**: ما تقدم.

(وقيل: بالوقف) لا للاشتراك إذ قد تقدم، بل للجهل بالحقيقة، (بمعنى: لا يُدرى لأي معنى وضعت)[2] من الاثنين؛ لما تقدم من أنه لو ثبتَ لثبتَ بدليل... إلخ. **والجواب**: ما تقدم.

وإذا عرفت اختلافهم على هذه الأقوال، (فالخلاف كما تقدم في الأمر) سواء، فمن قال بالوجوب هناك قال بالحظر هنا، ومن قال بالندب هناك قال بالكراهية هنا، ومن قال بالاشتراك أو التواطؤ أو توقف هناك قال هنا كذلك.

(وإذا اقترن به) أي: بالنهي (وعيدٌ) نحو: "لا تَشتم تستحق العقاب" (فللحظر اتفاقًا)، أما عند القائلين بأنه مقتضاه فقط فظاهر، وأما عند غيرهم فلقرينة اقترانه بالوعيد كما في الأمر.

(ويُحمل) النهي (إذا تجرد عن القرينة على حقيقته عند كلٍ) إذ الحقيقة هي الظاهر فلا تعدل عنها إلّا لقرينة، وقد عرفت ما في قوله: "يُحمل"، ومعنى قوله: "عند كلٍ"، أن كل أحد يحمله على حقيقته عنده من حظر فقط، أو كراهة فقط، أو تواطؤٍ، أو اشتراكٍ.

---

(١) انظر: المفتاح للسكاكي (١/ ١٣٧).

(٢) لأن النهي يدل على مرجوحية المنهي عنه، وذلك لا يقتضي التحريم. انظر: إرشاد الفحول للشوكاني (١/ ٣٧٩).

(فصل): في بيان فائدة النهي بالنظر إلى الدوام وعدمه.

(وهو) قسمان:

(مطلق) عن التقييد بوصف أو شرط، (ومقيد): بأحدهما، (ويقتضيان القبح) في المنهي عنه؛ إذ لا نهي عن الحسن، (و) الانتهاء عنه على (الفور) أي: ثاني وقت سماع الخطاب وفهمه مع الإمكان (اتفاقًا) -لما سنذكر- من أنه مفيد لدوام الانتهاء، ومعنى "الدوام": شمول جميع الأوقات التي ثاني الخطاب واحد منها، وكأنه أراد اتفاق القائلين باقتضائه الدوام، إذ قد خالف في ذلك الرازي وغيره كما سيأتي[أ/ ٧٥].

(فالمطلق: لدوام الانتهاء[1] لغة وشرعًا، عند أئمتنا والجمهور)[2]؛ لأن السابق إلى الفهم عند التجرد من القرائن -من نحو قولك: لا تضربنّ- هو طلب امتناع المخاطب من إدخال ماهية الضرب في الوجود، وذلك إنما يتحقق إذا امتنع عن إدخال كل فرد من أفرادها في الوجود، إذ لو أدخل فردًا من أفرادها في الوجود -ومن المعلوم أن الماهية في ضمنه- لم يحصل منه المطلوب الذي هو الامتناع عن إدخالها في الوجود، ولاستدلال العلماء الشائع الذائع مع عدم الإنكار بالنهي على الترك مع اختلاف الأوقات لا يخصصونه بوقت دون وقت، ولولا أنه للدوام لما صح ذلك (إلا لقرينة)؛ تنفي الدوام، فيعمل بمقتضاه بحسبها، (ولذلك) أي: لأجلِ أنه للدوام (قيل: النفي المطلق يعم) كما سيأتي في باب العموم[3].

(بخلاف) ما يدل على (الوجود المطلق) فإنه لا يعم، بل يكفي فيه وجود فردٍ، ومقتضى النهي نفيٌ، فيعم، بخلاف مقتضى الأمر، فإنه إثبات، فلذلك كان المطلوب

---

(١) في (أ-ب): الانتهى. والأصح ما أثبتناه.

(٢) انظر: إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٢٣٩)، مختصر المنتهى لابن الحاجب (١/ ٦٨٥).

(٣) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٩٧).

فيه فردًا مّا مما صدقت عليه الماهية كما ذكره المؤلف[١].

(وقيل: للانتهاء مرة، لا للدوام إلاّ لقرينة).

قال الإسنوي عند قول البيضاوي: وهو كالأمر في التكرار والفور: "يعني أن النهي حكمه حكم الأمر في أنه لا يدل على التكرار ولا على الفور، كما تقدم في الأمر. **وفي المحصول**: أن هذا هو المختار. وفي الحاصل أنه الحق؛ لأنه قد يرد للتكرار، كقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾[٢] ولخِلَافِه، كقول الطبيب: لا تشرب اللبن ولا تأكل اللحم، والاشتراك والمجاز خلاف الأصل، فيكون حقيقة في القدر المشترك". وردف هذا الدليل، قال: "لأن عدم التكرار في أمر المريض إنما هو لقرينة وهو المرض، والكلام عند عدم القرائن"[٣].

وكأنه أراد بقوله: مرة، أنه يحصل المطلوب بالنهي، ولو بمرة، فإن الموجود في الكتب أن أهل هذا القول إنما ينفون التكرار ولا يقيدون بالمرة، ولو قال: ولو بمرّة، لكان أولى[٤].

وقال (السّكّاكي: إن كان) النهي (لقطع الواقع) أي لقصد إفادة قطع الواقع، أي الحال الواقع من المخاطب، يعني الحال الذي هو ملتبس به في ذلك الوقت (فللمرة)؛ لأن تلبسه به قرينة على ذلك، (كقولنا للمتحرك: لا تتحرك. وإن كان لاتصاله) أي: لإفادة حيّةٍ على اتصاله (فللدوام، كقولنا للمتحرك: لا تسكن)[٥]؛ لأنّ نهيه عن ضد ما هو عليه -أيضًا- قرينة، وعلى هذا فلا يكون قولًا ثالثًا، إلاّ أن يكون مراد السكاكي:

---

(١) إذا قلت: ما جاءني زيد، فإنه يفيد أنه لم يأتك في زمن من الأزمنة، بخلاف قولك: جاءني زيد، فإنه لا يفيد أنه جاءك في كل وقتٍ، إنما يفيد أنه جاءك في وقت مّا.

(٢) سورة الإسراء: ٣٢.

(٣) انظر: نهاية السول للإسنوي (١٧٨).

(٤) في (ب): أولا.

(٥) انظر: مفتاح العلوم للسكاكي (٣٢١).

أن ذلك يفهم من صيغة النهي، والحالتين المذكورتين من غير دخل للقرينة، وهو بعيد وغير مسلّم، هذا حكم المطلق.

(و) أما (المقيد **بوصفٍ**، نحو: العَالِمِ لا تُهنه، أو **شرطٍ**، نحو: إن كان فاسقًا فلا تُكرمه) فإنه -أيضًا- (للدوام عند أئمتنا والجمهور، كالمطلق)؛ لما تقدم من أن النهي بصيغه يدل على الدوام، وتقييده بما ذُكر لا يُخرجه عن مقتضاه، فيكون للدوام، وإن اختلفا في أن الدوام هنا بحسب القيد، وفي الأول مدة العمر، وقال (أبو عبد الله، والحاكم): إن المقيد ليس كالمطلق، بل هو (للانتهاء مرة، إلاّ لقرينة) تدل على الدوام، كما إذا كان الوصف علة.

(فصل): [فيما يقتضي النهي بعد الوجوب]

قال (أئمتنا[أ/ ٧٦] والجمهور: و) النهي (يقتضي الحظر بعد الوجوب)[١] كما يقتضيه إذا وقع ابتداء كما تقدم، وذلك نحو: أن يقول: زوروا القبور، ثم يقول: لا تزوروها؛ لأن وقوعه بعد الوجوب لا يغير مدلوله (إلاّ لقرينة) تصرفه عن مقتضى الظاهر من إباحة أو كراهية.

(وقيل): ليس كذلك، (بل) يقتضي بعد الوجوب (الإباحة)؛ لأن تقديم الوجوب قرينة [على ذلك، (وقيل): لا يقتضي بعده الحظر ولا الإباحة، (بل الكراهة)؛ بناء على أن تقديم الوجوب قرينة][٢] عليه.

والجواب: عدم تسليم كونه قرينة لأيهما.

---

(١) قال الأصفهاني: " وتقدم الوجوب على النهي لا يمنع كون النهي للحظر، بل تقدم الوجوب على النهي، والنهي قرينة تفيد الحظر. نقل الأستاذ الإجماع على أن تقدم الوجوب قرينة تفيد الحظر، وتوقف إما الحرمين في إفادة النهي الحظر إذا تقدم الوجوب". بيان المختصر للأصفهاني (٢/ ٨٧).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(وتوقف الجويني) في مقتضاه بعد الوجوب، قال: أمّا أنا فأنسحب، بل الوقف عليه كما قدمته في صيغة الأمر بعد الحظر[١].

(فصل): في تقسيم النهي.

يترتب عليه الكلام في اقتضائه الفساد وعدمه والخلاف فيه.

(والنهي عن الشيء) إذا كان النهي هو النهي (المقتضي للحظر) لا المقتضي لغيره من سائر الأمور الثمانية، إذ لا تتعلق به صحة ولا فساد، فلا كلام لنا فيه الآن.

(إما) أن يكون النهي (لعينه) أي: يكون المقتضي للمنع عين المنهي عنه، (وهو: ما نُهي فيه عن الجنس كله؛ لأنه منشأ المفسدة، كالظلم. أو) يكون النهي (لوصفه وهو: ما نُهي فيه عن بعض الجنس لوصف) أي: المقتضي للمنع عن المنهي عنه وصف فيه [وهو يوهم][٢] (تلازمه) حال إيجاده، (كالصلاة في الدار المغصوبة[٣]) فإنّها في حال فعلها لا يفارقها كونها في المنزل الغصب، إذ أجزاؤها أكثرها الأكوان فيه، (و) كذا (بيع الغرر) فإنه لكونه واقعًا على وجه الغرر لا يفارقه الغرر، والوصف المقتضي للمنع فيهما هو الغصب في الأول والغرر في الثاني.

(أو) يكون النهي عنه (لغيرهما) أي: لغير العين والوصف (وهو: ما نهي عنه لأمر خارج عنهما، يقارنه تارة ويفارقه أخرى، كالبيع) المنهي عنه (وقت نداء الجمعة) بقوله تعالى: ﴿**إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ**﴾[٤] فإن الأمر بترك البيع يقتضي ما يقتضيه[٥] النهي عنه، أعني: المنع من فعله،

---

(١) البرهان للجويني (٢/ ٢٦٥)

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٣) في المتن: في المنزل الغصب.

(٤) سورة الجمعة: ٩.

(٥) رسمها في (أ): يقتوينه.

فله حكم النهي[1]، والمقتضي للنهي عن البيع وقت النداء أمر خارج عن البيع، وهو تفويت صلاة الجمعة، وقد يقارن البيع بأن يقع التفويت في وقت البيع ، وقد لا يقارن بأن يقع تفويت بغير بيع.

(ويدل النهي في الأول): وهو المنهي عنه لعينه، (على القبح) كما هو مقتضى النهي على ما تقدم (مؤكدًا)[2] لما اقتضاه العقل (في العقليات) نحو: لا تظلم لا تكذب، (و) يدل (عليه) أي: على القبح (وعلى الفساد في الشرعيات)[3].

في الحواشي: "قال الإمام يحيى "تنبيهٌ": المناهي ثلاثة: منها ما يكون راجعًا إلى عين المنهي عنه، فيدل على فساده. ومنها ما يكون راجعًا إلى غيره، فلا يدل على فساده. ومنها ما يكون راجعًا إلى وصفه وليس راجعًا إلى عينه ولا غيره. وهل يكون لاحقًا بالقسم الأول، أو بالثاني؟ فيه خلاف:

قال: وجملة القسم الأول ثمانية: النهي عن بيع حبل الحبلة، والملاقح، والمضامين، والملامسة، والمنابذة، وبيع الحصاة، والنهي عن ثمن الكلب وبيعه، والنهي عن ثمن الخمر، ونهيه عن بيع الكالي بالكالي، فالنّهي دال على بطلانها وفسادها؛ للإجماع المنعقد على بطلان ما هذا حاله وفساده"[4]، انتهى.

"وذكر في موضع آخر مثل هذا التقسيم.

واعلم: أن جعل هذه الصورة[أ/ ٧٦] -مما يُنهى عنه لعينه- إنما يأتي على أصول الأشاعرة، ومن لا يثبت التحسين والتقبيح العقليين، وأما على أصول العدلية فلا يأتي هذا إلا فيما قضى العقل فيه قضية مبتوتة، كالنهي عن الظلم ونحوه، وأما في الشرعيات

(١) في (أ): المنهي.

(٢) في العقليات: زيادة في (أ).

(٣) انظر: التحبير شرح التحرير (٥/ ٢٢٩٠)، إجابة السائل للصنعاني (٢٩٤).

(٤) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٣٨).

فلا يتأتى ذلك فيما فهمت، ويلزم أن لا تختلف فيه الشرعيات، ولأن الذاتي ثابت قبلها، فإضافةُ الحكمِ إليهَا لاَ إليهِ، والله أعلم".

وفيها: "قال في المسودة: ويدق الفرق بينهما سيّما بين الأخيرين".

وفيها: "**واعلم**: أن هذه المسألة فيها دقة كما قاله الإمام يحيى، وأمثلة العبادات في القسم الأول لم تتضح لي، وعبارة الإمام يحيى تقتضي أنها لا تكون إلا في المعاملات فقط، فينظر في أمثلتها".

وفيها: "قال في البحر -في البيع-: وتحريم الأشياء الستة لمعنى فيها، فيقاس عليها.

داوود[1] "ونفاةُ القياس: بل لأعيانها فلا يقاس".

"قلنا: القياس حجة شرعية".

وفيها: "فإن قلت: قال أصحابنا: إذا حج بمال حرام، أو وقف، أو طاف على جمل مغصوب، أو ثوب، أجزأه ويأثم، وهذا ظلم فهو مما نُهي عنه لذاته، فيكون باطلًا.

قلت: المنهي عنه لذاته هو الظلم الذي هو غصب المال، والجمل، والثوب، وهو باطل، والنهي عنه قاضٍ بفساده.

فأما القرينة التي قارنته وهي الحج والطواف أو الوقوف[2] فلم ينه عنها، بل هي واجبه أو مندوبة أو مأمور بها، وهما أمران مختلفان، والله أعلم"[3].

وفيها مثله، يعني: المنهي عنه لعينه في الرد، وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا**

---

(١) هو: داود بن علي بن خلف أبو سليمان الأصبهاني البغدادي، إمام أهل الظاهر، كان شافعي المذهب، ثم صار صاحب مذهب مستقل، توفي سنة (٢٧٠هـ) ببغداد، من مؤلفاته: إبطال القياس والكافي، وأعلام النبي. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٢٨٤)، شذرات الذهب لابن العماد (٢/ ١٥٨).

(٢) في (ب): الوقف.

(٣) إلى هنا منقول بالنص من: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٣٨).

تبيعوا الذهب بالذهب»[١] غير مقيد بقيد، ومثل مصنف المنتهى في باب القياس: العلة القاصرة بتعليل النهي عن الربا في النقدين بجوهرتهما، أي: بكونهما ذهبًا وفضة، وذلك نفس المحل.

قال العضد: وحاصله فيما فهمت: أن **المنهي عنه لعينه** في الشرعيات، هو المنهي عنه تعبدًا، أو هو ما لا يظهر علة النهي عنه[٢]، **والمنهي عنه لوصفه** ما ظهرت علة النهي فيه، فيصح أن يلحق به غيره إن وجدت العلة؛ ولذا اختلف في النهي عن تحريم آنية الذهب والفضة. فقيل: لعينه، وهو المختار، فلا يلحق بهما غيرهما. وقيل: ليس لعينهما، بل للخيلاء، فيحل استعمالهما إذا عينا، وتحريم آنية النحاس، والخشب المزخرف، إلحاقًا لهما بآنية الذهب والفضة بجامع الخيلاء، كما ذكره في البحر[٣]، والله أعلم.

قال (الأشعرية: والخلاف فيه) أي: في المنهي عنه لعينه (كالثاني) كما صرح به في مختصر المنتهى[٤].

ثم ذكر فصلًا لبيان الخلاف في الثاني، أعني: لما نهي عنه لوصف ملازم، فقال:

(**فصل**): [**فيما نهي عنه لوصفه**]

(ولا يدلّ) النهي (في الثاني على الفساد، لا لغةً ولا شرعًا، لا في العبادات).

في الحواشي: "قال في الذريعة[٥] في الفرق بين أنواع الطهارات: "العبادة هي الطاعة التي تؤدى مع ضرب من التواضع والخضوع على الوجه الذي أمر به مع علمه بأحوال

---

(١) سبق تخريج الحديث.

(٢) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٢/ ٥٦٥).

(٣) البحر الزخار لابن المرتضى (١/ ٤١).

(٤) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٢/ ٥٦٥).

(٥) وهو: الذريعة إلى أصول الشريعة للسيد الشريف المرتضى.

المعبود، كالصلاة والصوم والوضوء"[١]، (ولا في غيرها)[٢] من سائر الأمور الشرعية.

(عند أبي حنيفة، ومحمد[٣]، والشيخين، وأبي عبد الله، والكرخي، والقاضي، والحاكم، والقفال[٤]، وبعض الأشعرية: وحيث يفسد المنهي عنه) يعني: إذا علم فساد منهي عنه -كما سيأتي من الصور التي علم فسادها-[وهو منهي عنها][٥] (فلدليل) دلّ على فساده (غير النهي)[٦][أ/ ٧٧] كما سيتضح[٧].

(١) نص في الحواشي أن هذا هو قول قاضي القضاة. انظر حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٣٩).

(٢) وهذا هو رأي القاضي عبد الجبار، وأبو علي، والكرخي. انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٢٣١). وانظر تفصيل هذا الموضوع في: الإبهاج شرح المنهاج (١/ ٧٨٦-٧٨٧)، المقنع في أصول الفقه (٢٤٥).

(٣) هو: محمد بن الحسن بن فرقد، ولد بواسط سنة (١٣١هـ) وتوفى بالري [١٨٩هـ] من موالي بني شيباني أبو عبدالله إمام بالفقه والأصول، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة، ونشأ بالكوفة، له كتب كثيرة في الفقه والأصول منها الجامع الكبير، والصغير، وغيرهما. انظر: الأعلام للزركلي (٦ / ٨٠).

(٤) هو: محمد بن علي بن إسماعيل، أبو بكر القفال الشاشي [٢٩١ - ٣٦٥هـ = ٩٠٤ - ٩٧٦ م] من الشاش، مولده ووفاته في الشاش، وراء نهر سيحون، الفقيه الشافعي، كان فقيهاً محدثاً أصوليًّا لغويًّا شاعراً، فصيحا بين الحجة واضح البرهان، وكان يميل إلى الاعتزال في أول حياته العلمية، ويقول بآراء تتفق مع مذاهبهم، ثم رجع إلى مذهب أهل السنة. وهو أول من صنف في الجدل الحسن من الفقهاء. له كتاب في "أصول الفقه"، وله "شرح الرسالة"، و"التفسير"، و"أدب القضاء"، و"دلائل النبوة"، و"محاسن الشريعة"، كان شيخ الشافعية في وقته، رحل إلى خراسان والعراق والحجاز والشام. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/ ٢٠٠).

(٥) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٦) في المتن: غيره.

(٧) إلا لقرينة تصرفه عن ذلك. القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٢٣١). وهذا هو قول أبو الحسن الأشعري ومذهب عامة المتكلمين وقال به إمام الحرمين وأبو بكر القفال وكثير من الحنفية.
انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٩٧)، التبصرة للشيرازي (١٠٠)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ١٨٨)، أصول السرخسي (١/ ٨٠)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (١/ ٢٧٦)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٣٩٦)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ١٦٧)، المحصول للرازي (٢/ ٤٤٥)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ١٧١).

وبصّرَ هذا القول في المقنع[١]، واستدل له بما معناه: أن الصحة والفساد يتعلقان بأحكام الفعل[٢]، فإن معنى وصف العبادة بالصحة في عرف العلماء: أنّها فعلت على حد لا يجب معه قضاء ما شرع قضاؤه منها، ومعنى وصفه بالفساد: وجوب قضائها لفعلها على غير ذلك الحد، وأما في العقود والإيقاعات، فمعنى وصف البيع بأنه صحيح: هو أنه يصح فيه التصرف فيما يتناوله العقد بجميع وجوه التصرف، ومعنى وصفه بأنه فاسد: هو أنه لا يصح فيه التصرف فيما تناوله العقد على ذلك الحد، وكذلك في الأنكحة والإجازات وما شاكلها، والنهي لا يفيد شيئًا من تلك الأحكام بالضرورة، فإن وجوب القضاء وتركه، وصحة التصرف وعدمها، غير مستفاد من لفظ النهي، ولا من معناه، وإذا لم يفد النهي شيئًا من تلك الأحكام، لم يفد ما يتعلق بها من صحة وفساد؛ لأن إفادته ما يتعلق بها فرع على إفادته إياها، و-أيضًا- لو اقتضى النهي الفساد لاقتضاه، إما بلفظه، أو بفائدته، والأول باطل؛ لأن لفظ النهي هو قول القائل لغيره: لا تفعل، وليس في لفظ هذه الصيغة ذكر الصحة ولا الفساد، ولا يُفهم من فحواها ذلك؛ لأن ما يعلم بالفحوى هو مثله قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾[٣] فإنه يفهم من فحوى هذا الخطاب المنع من ضربهما وشتمهما، وأما أنه لا يجوز أن يقتضيه بفائدته؛ فلأن فائدة النهي كون المنهي عنه مكروها، فإن كان النهي صادرًا من حكيم اقتضى كون المنهي عنه قبيحًا ومحرمًا ومعصية ومحظورًا، وهذه الألفاظ تترادف على معنى واحد، وأن لم يكن النهي صادرًا عن حكيم لم يفهم منه إلا إيجاب ترك المنهي عنه تبعًا للكراهة، وكون المنهي عنه مكروهًا وقبيحًا لا يقتضي فساده؛ لأن في الشريعة أشياء منهيًا عنها، وهي إذا حصلت وقعت موقع الصحيح في ثبوت أحكامها الشرعية،

---

(١) هو كتاب: المقنع في أصول الفقه، للإمام يحيى بن المحسن بن محفوظ (ت٦٣٦هـ/ ١٢٣٨م) تحقيق، أ. د: أحمد علي المأخذي، لم يطبع بعد.

(٢) انظر: المقنع في أصول الفقه (٢٤٧).

(٣) سورة الإسراء: ٢٣.

كالذبح بسكين مغصوب، والوطء في زمن الحيض، وعقد النكاح في الوقت المضيق للصلاة، والبيع في وقت النداء، وغسل النجاسة بالماء المغصوب، وتلقي الركبان، وبيع حاضر لباد، إلى غير ذلك مما يكثر تعديده.

ومعلوم أن هذه الأشياء مكروهة قبيحة، ويجب في بعضها الكفارة، كالوطء في زمن الحيض عند كثير من العلماء، ومع ذلك فلها أحكام الصحة لا أحكام الفساد.

فإن قيل: في الشريعة[1] أشياء منهيٌّ عنها، وهي إذا حصلت اقتضى النهي فسادها، كالوضوء بماء مغصوب، والصلاة في دار مغصوبة، وستر العورة للصلاة بثوب مغصوب إلى غير ذلك، فإن هذه الأشياء فاسدة لورود النهي عنها، فيجب فيما ذكرتموه من الأمثلة المتقدمة أن تكون إنما خرجت عن الفساد لقرينة، وإلا وجب في هذه الأشياء أن لا تكون فاسدة مثلها.

والجواب: أنا لا نمنع من كون هذه الأشياء فاسدة على الإطلاق، كما لا يمنعون من كون الأمثلة المتقدمة صحيحة على الإطلاق، وإنما النزاع في وجه فسادها، فعندكم أن وجه فسادها مجرد ورود[2] النهي عنها، وعندنا اقتران قرائن به لأجلها قضى بفسادها، ولسنا نقول أن النهي يقتضي إجزاء المنهي عنه فيرد النقض بها، وإنما ينفي اقتضاؤه للفساد لا غير، ولنا أن ننقض عليكم بالأمثلة المتقدمة؛ لقولكم أنه يقتضي الفساد بظاهره، ويستدل بها على أنه لا يقتضي الفساد بفائدته كما تقدم.

(و) هؤلاء القائلون بعدم دلالته على الفساد (اختلفوا: هل يدل على صحة المنهي عنه شرعًا قبل النهي أو لا؟) يدل عليها [أ/ ٧٧] كما لا يدل على الفساد:

(فعن أبي حنيفة، ومحمد: يدل عليها. وعند غيرهما: لا يدل عليها، كما لا يدل على الفساد).

---

(١) وردت في (أ- ب): "الشرعية". ويقصد بها: الشريعة.

(٢) في (ب): وجود.

استدل أبو حنيفة، ومحمد: "بأن النهي لو لم يدل على الصحة لكان المنهي في صوم يوم النحر، وصلاة الأوقات المكروهة، وصلاة الحائض غير الشرعي، أي المعتبر في الشرع؛ لأن الشرعي المعتبر هو الصحيح، واللازم باطل؛ لأنا نعلم قطعًا أن المنهي عنه في صوم يوم النحر، وصلاة الأوقات المكروهة، وصلاة الحائض، إنما هو الصوم والصلاة الشرعيان، لا الإمساك والدعاء، وبأنه لو لم يكن صحيحًا لكان ممتنعًا، فلا يمنع عنه؛ لأن المنع عن الممتنع عبث.

والجواب عن الأول: أن الشرعي ليس معناه المعتبر شرعًا، بل هو ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة، والحالة المخصوصة صحت أم لا، نقول: صلاة [١] صحيحة، وصلاة غير صحيحة، وصلاة الجنب، وصلاة الحائض باطلة.

وعن الثاني: أنه ممتنع بهذا المنع، وإنما المحال منع الممتنع بغير هذا، كالحاصل يمتنع تحصيله إذا كان حاصلًا بغير هذا التحصيل"[٢]. ولم تظهر لي زيادة قول المؤلف: "قبل النهي"[٣].

وقال (أبو طالب، والمنصور، وأكثر الفقهاء، وبعض المتكلمين، والظاهرية: بل يدل على الفساد في العبادات وغيرها)[٤].

(ثم اختلفوا) في طريق الدلالة:

(فأقلهم) منهم: أبو طالب عليه السلام، والمنصور عليه السلام، قالا: يدل عليه (شرعًا) لا لغة، استدل أبو طالب عليه السلام في المجزي: "أما أنه لا يدل عليه لغةً فيما تقدم، وأما على أنه يدل

---

(١) سقطت من (ب): صلاة.

(٢) انظر: شرح التلويح للتفتازاني (١/ ٤٠٨).

(٣) وضحها العلامة الجلال في نظام الفصول بقوله: (قبل النهي أو لا)؟ تقييد المصنف بهذا القيد إخراج للمسألة عن محل النزاع؛ لأن المتنازع هو الصحة بعد النهي، ولكنه لماّ استبعد هذا القول بحيث يكاد بطلانه يُعد من البديهيات؛ ظن أن ذلك القيد تأويل يقرّبه إلى المعقول. ولا نزاع في الصحة قبل النهي، إنما النزاع في الصحة بعده". انظر: نظام الفصول للجلال (١/ ٣٦٤).

(٤) قال في القسطاس: الشافعية والظاهرية: بل هو يدل على الفساد ويقتضيه مطلقاً. انظر: القسطاس المقبول (١/ ٢٣١).

عليه شرعًا فبحصول الإجماع المتقدم على ذلك، قال: لأن المعلوم من حال الصحابة والتابعين أنهم كانوا يحكمون بفساد العقود وغيرها؛ لتناول النهي لها، ويرجعون في الدلالة على فسادها إلى مجرد النهي الوارد عن الله تعالى وعن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، كرجوعهم إلى قوله: «**لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها، ولا الخالة والعمة عليها، لا الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى**»[1] في فساد هذا العقد من غير اعتبار معنى سوى ذلك، وكرجوعهم عند الاختلاف في حكم الرباء نقدًا أو نسيئة[2] إلى "خبر أبي سعيد الخدري[3]، وعبادة بن الصامت[4] في النهي عنه نقدًا"[5]، ولما

(١) ورد بلفظ: عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال -صلى الله عليه وآله وسلم-: «**لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا العمة على ابنة أخيها ولا الخالة على ابنة أختها لا الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى**» السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ١٦٦). وعند الطبراني: عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا تزوج المرأة على خالتها، ولا الخالة على ابنة أختها، ولا تزوج المرأة على عمتها، ولا العمة على ابنة أخيها لا الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى. المعجم الصغير للطبراني (١/ ٣٧٦). وعند البخاري: عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: "لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها". صحيح البخاري (٥/ ١٩٦٥).

(٢) النَّساء: التأخير، يقال: باع منه نسيئة ونظرة وأخرة ودينًا، كل ذلك بمعنى واحد، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧] يعني: تأخير الأشهر الحرم التي كانت العرب في الجاهلية تفعلها من تأخير المحرم إلى صفر، ومنه انتساء فلان عن فلان، أي: تباعده منه. شرح ابن بطال (١١ / ٣١٥) يعني: البيع دينا مؤجلا.

(٣) هو: سعد بن مالك بن سنان الخدري الأنصاري الخزرجي، أبو سعيد: وخدرة وخدارة أخوان بطنان من الأنصار الامام المجاهد، مفتي المدينة صحابي، كان من ملازمي النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان من علماء الصحابة وممن شهد بيعة الشجرة. وأبوه من شهداء أحد. غزا اثنتي عشرة غزوة، وله (١١٧٠) حديثا، عاش أبو سعيد ستا وثمانين سنة، وحدّث عنه ابن عمر، وجابر بن عبد الله، وغيرهما من الصحابة. توفي في المدينة في أول سنة أربع وسبعين. انظر ترجمته في: أسد الغابة (٢/ ٢٨٩)، تهذيب التهذيب (٢/ ١٠).

(٤) هو: عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي، أبو الوليد صحابي من الموصوفين بالورع، شهد العقبة، وبدر وسائر المشاهد، توفي ببيت المقدس سنة ٣٤هـ. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٣/ ٢٥٨).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوكالة رقم (٢١٤٥)، عن عبادة بن الصامت قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا مثلا بمثل سواء بسواء وبيعوا البر بالشعير كيف شئتم ولا يصلح نسيئة وبيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم ولا يصلح نسيئة.

روي من رجوع "ابن عباس" عن مذهبه في ذلك[١] حين روى له هذا النهي، وهكذا رجع كثير منهم إلى "نهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن نكاح المحرمة"[٢]، ونكاح الشغار[٣]، في فساد هذين العقدين، ولم يحك عمّن خالف في هذين المسألتين أنهم أنكروا على مخالفيهم الرجوع إلى النهي في ذلك والاستدلال به، وإنما نازعوهم في ذلك، وعارضوا استدلالهم بالنهي من وجوه أخر، فصار هذا إجماعًا منهم على أن النهي المتناول للأفعال الشرعية من حقه أن يكون مقتضيًا لفسادها، ما لم تدل دلالة على خلاف ذلك.

فإن قيل: ومن أين لكم أنهم حكموا بفساد هذه الأحكام من عقود وغيرها لأجل النهي دون آخر؟!

فالجواب: أن الدليل عليه، هو ما بيّناه هاهنا، وفي مسألة الأوامر[٤]، من أنه إذا ظهر منهم الحكم بالفساد عند ورود النهي ورجوعهم إليه، وتمسكهم به عند الاختلاف من غير اعتبار أمر آخر، وجب القطع على أنهم علقوا[أ/ ٧٨] الحكم به واستفادوه من جهته، إذ لو كان هناك أمر آخر لاعتبروه في هذا الباب، ووجب نقله كما نقل هذه المسائل، واختلافهم فيها ورجوعهم إلى ما رجعوا إليه من النهي على ما بيناه في مسألة الربا وغيرها.

---

(١) انظر: الرسالة للإمام الشافعي (٢٧٨).

(٢) نكاح المحرمة هو: الزواج بامرأة محرمة للحج أو العمرة. عن عثمان بن عفان رضي الله عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب". أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٣٤٨ ح ٧٧٢)، أخرجه مسلم في صحيحه (٢/ ١٠٣٠ح١٤٠٩)، النسائي في سننه (٥/ ١٩٢ح٢٨٤٢).

(٣) قال ابن منظور: الشِّغارُ المنهي عنه: أَن يزوّج الرجلُ الرجلَ حريمتَه على أَن يزوّجه المزوَّج حريمة له أُخرى، ويكون مهر كل واحدة منهما بُضْعَ الأُخرى، كأَنهما رفعا المهر وأَخليا البضع عنه. انظر: لسان العرب (٤ / ٤١٧). هكذا ورد: حريمتَه. في اللسان، وفي تاج العروس، وفي: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، وفي: المغرب في ترتيب المعرب. عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وآله سلم "نهى عن الشغار والشغار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته ليس بينهما صداق". أخرجه البخاري في صحيحه (٥/ ١٩٦٦ح ٤٨٢٢).

(٤) هكذا في المجزي. وفي جميع النسخ: الأمر.

يزيد ما ذكرناه وضوحًا: أن رجوعهم[١] في فساد هذه العقود إلى النهي، معلوم على الحد الذي علم رجوعهم إلى الاجتهاد في الحوادث التي حدثت، فكما يجب القطع على إجماعهم على استعمال الاجتهاد، فكذلك يجب القطع على اعتبارهم ظاهر النهي في فساد هذه الأحكام"[٢].

قال: قيل: "فما تنكرون من أن يكون رجوعهم إلى النهي في الموضع الذي رجعوا إليه من العقود، إنما هو لتقدم علمهم بأن ذلك العقد متى كان منهيًا عنه كان فاسدًا؟.

والجواب: أنا أنكرنا ذلك؛ لأن ما تقولون به في هذا الباب هو كتعليق الحكم بمظنون لا دليل عليه، وصرفٌ له من الوجه الظاهر الذي اقتضاه ودلّ عليه الدليل".

"و-أيضًا- فإنا قد بينّا أن حكمهم لو كان مأخوذًا من هذا الوجه لنقل ذلك لا محالة، فإذا لم ينقل في هذا الباب غير النهي وجب تعليق الحكم به دون أمر آخر مظنون لا دليل عليه.

فإن قيل: إذا وجدناهم قد حكموا بفساد ما تناوله النهي في بعض المواضع، وحكموا بصحته في موضع آخر، فلم صار حكمهم بالفساد دلالة على أن من حق النهي أن يقتضيه أو يُحمل عليه، أولى من أن يحكم بأن النهي بمجرده لا يقتضي الفساد استدلالًا بفعلهم في المواضع الأُخر؟

فالجواب: أنه إذا ثبت أن الحكم بفساد المنهيِّ عنه[٣]، إنما علقوه بالنهي فقط في الموضع الذي حكموا به من دون اعتبار أمر آخر، على ما بيناه وأوضحنا الحال فيه، صار هذا أصلًا فيما ذهبنا إليه ودلالة عليه، فإذا وجدناهم في مواضع لم يحكموا بفساد

(١) في المجزي: رجوع الصحابة والتابعين إلى النهي الوارد. المجزي لأبي طالب (١/ ١٦٨).

(٢) انظر: المصدر السابق (١/ ١٦٣).

(٣) قال أبو الحسين البصري: "قالوا النهي نقيض الأمر والأمر يدل على إجزاء المأمور به فيجب أن يدل النهي على نفي إجزاء المنهى عنه ونفي إجزاء الفعل هو فساد". المعتمد (٢ / ٤١٠). وقال الرازي: "أن النهي نقيض الأمر لكن الأمر يدل على الإجزاء فالنهي يدل على الفساد". المحصول للرازي (٢ / ٤٩٦).

المنهيِّ عنه، وجب أن يحمل ذلك على أنهم عدلوا عن هذا الأصل، ولم يحكموا فيه بالفساد لدلالة دلّت عليه، كما يُعدل عن مقتضى صيغة العموم للحكم بالخصوص وعمّا تقتضيه حقيقة اللفظ إلى مقتضى مجازه إذا دلت الدلالة عليه، وهذا بين"[1]. انتهى.

وتعْلم مما ذكره الطِّيْلِا جواب ما ذكر في المقنع من: أن وقوع الفساد في بعض النواهي ليس في أن يدل على اقتضاء النهي الفساد بأولى من دلالة عدم وقوعه في بعض على أنه لا يدل على الفساد، ومما يدل -أيضًا- على دلالته على الفساد شرعًا، أنه لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي، ومن ثبوته حكمة تدل عليها الصحة، واللازم باطل؛ لأن الحكمتين إن كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا وكان فعلُهُ كَلَا فِعل، وامتنع النهي عنه بخلوه عن الحكمة، وإن كانت حكمة النهي مرجوحة فأولى؛ لفوات الزائد من مصلحة الصحة وهي مصلحة خالصة، وإن كانت راجحة امتنعت الصحة؛ لخلوه عن المصلحة -أيضًا- بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي، وأنها مصلحة خالصة، وهذا ظاهر على مذهب العدلية، وكذا على مذهب الأشعرية؛ لأنهم يوافقون في أن أحكام الشرع على وفق الحكم والمصالح، ويصرفان العقلاء بحكم الاستقراء لا الوجوب عندهم.

(و) قال (أكثرهم): أنه يدل على الفساد (لغةً) -أيضًا-؛ مستدلين بما تقدم من استدلال العلماء على الفساد بالنهي.

والجواب [أ/ ٧٨]: أنه يدل على دلالته على الفساد شرعًا، وأما أنه يدل عليه لغةً، فلا، بل ذلك لفهم دلالته لما تقدم من دليلنا على عدم دلالته، وبأن الأمر يقتضي الصحة لما مرّ، والنهي يقتضيه، والنقصان مقتضاهما نقيضان، فيكون النهي مقتضيًا لنقيض الصحة، وهو الفساد.

الجواب: أن الأمر يقتضي الصحة شرعًا لا لغةً، ويقولون بمثله في النهي، ومرادكم دلالته لغةً، ومثله ممنوع في الأمر.

---

(١) المجزي لأبي طالب (١/ ٢٦٩-٢٧٠)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ١٧٨).

سلمنا ذلك: لكن المتقابلان لا يجب اختلاف أحكامهما؛ لجواز الاشتراك في لازم واحد، فضلًا عن تناقض أحكامهما.

سلّمنا: "وجوب تناقض أحكام المتقابلين، لكن لا نسلم أنه يستلزم المطلوب، أعني: كون النهي متقضيًا للفساد، فإن حكم الأمر هو أنه يقتضي الصحة، فنقيضه أنه لا يقتضي الصحة، وهو أعم من اقتضاء عدم الصحة، أعني الفساد، والأعم لا يستلزم الأخص"(١).

ولما كان النهي عند هؤلاء يدل على الفساد اعتذروا عن الصور التي نهى عنها ولم تفسد، كالطواف على جَمَلٍ مغصوبٍ (و) نحوه، بأنه (حيث لا يفسد المنهي عنه)، كالصور المذكورة (فلدليل) دلّ على عدم فساده(٢)؛ لأن دلالة النهي على الفساد ظاهرة، والظاهر تجوز مخالفته للدليل.

وقال (جمهور أئمتنا، وبعض الفقهاء، وأبو الحسين، وابن الملاحمي، والرازي) بتفصيل، وهو: أنه (يدل على الفساد في العبادات دون غيرها(٣)، إلاّ لدليل فيهما) أي: دليل يدل على عدم الفساد في العبادات كما في الطواف على جملٍ مغصوبٍ، أو يدل على الفساد في غيرها، كالرباء.

قال في **شرح الجوهرة**: "ونعني بهذا التفصيل، قال القاضي شمس الدين(٤)، والشيخ الحسن، وبعض الشافعية: وهذا القول هو الأجود" والدلالة المذكورة عند أبي الحسين

---

(١) شرح مختصر المنتهى (٢/ ٥٦٩).

(٢) كطلاق البدعة، فإن القياس أنه لا يقع، لكنه وقع لدليل خارجي.

(٣) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٩٨)، تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (٣٥)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ١٧١)، المستصفى للغزالي (٢/ ١٠٠)، المحصول للرازي (٢/ ٤٤٩)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ١٦٨).

(٤) هو: القاضي جعفر بن أحمد بن يحيى بن عبد السلام أحد كبار علماء اليمن وشيخ الزيدية في وقته كان من أنصار الإمام عبد الله بن حمزة وقد رحل إلى العراق لطلب العلم وبعد عودته من العراق تصدي للتدريس بقرية سناع وناهض أتباع المذهب المطرفي، ثم إنه رحل إلى مدينة إب بقصد مناظرة العلامة يحيى بن أبي الخير العمراني في بعض المسائل الاعتقادية فلم يتم له ذلك، [ت:٥٧٣هـ]. انظر: مصادر الفكر الإسلامي (١/ ١١٠)، أعلام المؤلفين الزيدية (١٦٧).

من جهة الشرع لا من جهة اللغة، ولعل ما ذكر معه مثله[١].

حجة هؤلاء[٢]: أن العبادات إنما تؤدّى على سبيل القُربة، ولا قُربة في المعصية، فوجب أن لا تكون صحيحة، وأما غير العبادة فلما وجد في المنهي عنه ما لم يقض فيه بفساده، كالذبح بسكين مغصوب، وليست قربة حكموا بعدم اقتضاء النهي فيها الفساد، وقد عرفت من أدلة من تقدم الجواب عما ذكروا.

(ومعناه) أي: الفساد (في العبادات: البطلان[٣]، وفي غيرها من المعاملات)، كالبيع والإجارة (والإيقاعات)، كالطلاق والعتاق والنذر والوقف (البطلان -أيضًا- عند الناصر، والشافعي)؛ لعدم الواسطة بين الصحيح والباطل عندهما[٤].

(وعن جمهور أئمتنا، والفقهاء: أنه) أي: الفساد، يخالف البطلان؛ لأنه (خلل فيها) أي: في المعاملات (يُوجب في حال عدم ترتب ثمراتها عليها المقصودة منها) بخلاف البطلان، فإنه: عدم ترتب شيء من الثمرات المقصودة منها عليها، وقد تقدم الكلام في ذلك.

تنبيه: الأقوال في هذا القسم ثلاثة، وتفصيلها خمسة:

أول الثلاثة: أنه[٥] لا يدل على الفساد أصلًا، أعني: لا في العبادات ولا في المعاملات.

والثاني: أنه يدل عليه فيها جميعًا. **والثالث**: التفصيل.

ووجه تفصيلها إلى خمسة: أن أهل القول الأول فريقان، منهم من يقول: يدل على

(١) تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (٣٥).

(٢) وهم القائلون بالتفصيل.

(٣) فيقال للصلاة الفاسدة بأنها باطلة.

(٤) انظر: المحصول للرازي (٢/ ٤٥٤).

(٥) أي: النهي.

الصحة، ومنهم من[أ/ ٧٩] يقول: أنه يدل لغة وشرعًا، ومنهم من يقول شرعًا فقط.

والخامس: التفصيل بين العبادات وغيرها، ثم ذكر فصلًا لبيان الخلاف في الثالث، وحكمًا يعم الأقسام الثلاثة، فقال:

(فصل): [في النهي لأمر خارج هل يقتضي الفساد أم لا؟]

(ولا يدل في الثالث) يعني: ما نهى عنه لأمر خارج يقارن تارة ويفارق أخرى (على الفساد، عند أئمتنا والجمهور)؛ فلذلك لم يكن البيع وقت النداء[1] فاسدًا (خلافًا لبعض أئمتنا).

في الحواشي: هو الإمام أبو الفتح الديلمي[2]، ذكره في تفسير سورة الجمعة[3][4].

[قال في الأم: انتهى ما جمعه العلامة شيخ الإسلام ونظم عقود جواهره المشرفة أحسن نظام، إلا أنه عاقه عن تمامه داعي الرحيل، ورائد الحمام، وكان كالبدر في الدجى أشرف على التمام، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد الأمين، وعلى آله في كل وقت وحين، والحمد لله رب العالمين، حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا][5][6]

[قال في الأم: هذا تمام شرح الشيخ لطف الله على الفصول][7]

---

(١) في (ب): الندى. ويقصد به: النداء لصلاة الجمعة.

(٢) هو: الناصر بن الحسين بن محمد بن عيسى الحسني الطالبي أبو الفتح المعروف بالديلمي، من أئمة الزيدية، ولد في بلاد الديلم ودخل اليمن سنة ٤٣٧هـ ودعا لنفسه بالإمامة وظهر الصليحيون في أيامه ووقعت بينهما حروب وقتال إلى أن قتله الصليحي سنة ٤٤٤هـ. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٧ / ٣٤٧).

(٣) أبو الفتح الديلمي له كتاب: البرهان في تفسير غريب القرآن. لازال مخطوطاً انظر: أعلام المؤلفين الزيدية (٤٣٤).

(٤) هذا هو نهاية الملف الأول مما وجد من شرح الفصول للشيخ لطف الله الغياث، ثم وجد في "شهارة" الملف الثاني، وتم إلحاقه بهذا الشرح.

(٥) ما بين المعقوفين من كلام النسّاخ وليس من كلام المؤلف.

(٦) حاشية في (ب): قال في الأم: قد وجدت نسخة في شهارة من هنا إلى باب المبين للشيخ لطف الله حسبما تحرر.

(٧) ما بين المعقوفين هو من كلام النساخ.

[بسم الله الرحمن الرحيم][(١)]

في تفسير **سورة الجمعة**، قال: "ولا ينعقد البيع في هذا الوقت من الزوال إلى انقضاء الجمعة؛ لأن النهي يدل على الفساد"[(٢)].

(ومالك، وأحمد في رواية عنه: وحظ الأصولي[(٣)] معرفة انحصار المناهي في الثلاثة[(٤)]، وتمييز كل منها عن الآخر جُملة) يعني: على كل وجه كلي بأن يعرف مثلًا: أن

(١) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٢) لم أتمكن من العثور على مخطوطة أبي الفتح الديلمي.

(٣) من مسألة: هل النهي يقتضي الفساد أو لا؟

(٤) وهي: المنهي عنه لعينه، ولوصفه، ولأمرٍ خارج. وخلاصة ما ورد سابقاً في "اقتضاء النهي المطلق فساد المنهي عنه" اختلف الفقهاء والأصوليون إلى خمسة مذاهب:

المذهب الأول: أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقاً وهو مذهب جماهير الفقهاء من أصحاب الشافعي، ومالك، وأبي حنيفة، والحنابلة، والظاهرية، وجماعة من المتكلمين. انظر: إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ١٧٥)، جمع الجوامع لتاج الدين السبكي (١/ ٤٠١). ونسب إمام الحرمين هذا القول إلى المحققين من أهل العلم. انظر: البرهان للجويني (١/ ٢٨٣).

المذهب الثاني: أن النهي عن الأفعال الحسية، كالزنا، وشرب الخمر، وغيرهما يقتضي البطلان، والنهي عن التصرفات الشرعية مثل: الصلاة، الصوم، البيع، يقتضي البطلان إذا كان منهياً عنه لعينه، كبيع الملاقيح، والمضامين. ويقتضي الصحة لأصله مع فساد غيره إذا كان منهياً عنه لغيره، كالنهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة، والبيع بعد النداء يوم الجمعة، وهذا هو المشهور من مذهب الحنفية. انظر: أصول السرخسي (١/ ٨٠ وبعدها)، التنقيح وشرحه التوضيح (١/ ٤٠٦ وبعدها)، وبهذا يتبين خطأ من قال: أن الأحناف يقولون بالصحة مطلقاً.

المذهب الثالث: أن النهي عن الشيء يقتضي فساده في العبادات، وأما في المعاملات فيقتضي شبهة الملك، وهذا مذهب المالكية. انظر: شرح تنقيح الفصول (١٧٥)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ٤٥٠)، تحقيق المراد (٣٨٦).

المذهب الرابع: أن النهي إن كان لعين الشيء، أو لوصفه اللازم له فهو مقتضٍ للفساد، وأما إذا كان المنهي لغير المنهي عنه فهو غير مقتضٍ للفساد، سواء أكان في العبادات أو في المعاملات، وهو مذهب الأكثر من الشافعية، وهو اختيار الطوفي. انظر: جمع الجوامع لتاج الدين السبكي (١/ ٤٠١)، نهاية السول للإسنوي (١/ ٣٠٥).

المذهب الخامس: أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه في العبادات دون العقود والإيقاعات، وإليه ذهب أبو الحسين البصري من المعتزلة، ونسبه ابن السبكي إلى الغزالي، والرازي، واختاره ابن الهمام من الحنفية. انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ١٧٢)، جمع الجوامع لتاج الدين السبكي (١/ ٤٠١).

=

معنى المنهي عنه لعينه: ما كان النهي عن الجنس كله، **والمنهي عنه لوصفه**: ما كان النهي عن بعض الجنس لوصف يلازمه، **والمنهي عنه لغيرهما**: ما كان النهي لأمر يقارب تارة، ويفارق أخرى.

(فأما النظر في آحاد الصور الجزئية من أي الأخيرين هي) خصّهما؛ لما بينهما من الاشتباه ودقة الفرق كما تقدم، بخلاف الأول فإنه متميز عن كل واحد منهما، بناء على تفسيره له بالمنهي فيه عن الجنس نفسه، مثلًا: النظر في أن الصلاة في الدار المغصوبة من الثاني، والبيع وقت النداء من الثالث.

(و) أما (الحكم عليها) أي: على تلك الآحاد (بأحد الأقوال المتقدمة[1]، فموكول إلى نظر الفقيه) الذي يبحث عن أحوال [أفعال المكلفين من الحِل والحُرمة والصِّحة والفَسَاد، بخلاف الأصولي فإنما يبحث عن أحوال][2] الأدلة كما تقدم، (ولذلك تختلف أنظار الفقهاء في كثير من صور الفروع) وما ذاك إلا لاختلاف أنظارهم في آحاد الصور الجزئية، يعني: أن القائل مثلًا بصحة الصلاة في الدار المغصوبة، أدّاه نظره إلى أنه من القسم الثالث، ومن حكم بفساده أدّاه نظره إلى أنها من الثاني كانا جميعًا ممن يقول بالفساد في الثاني دون الثالث.

واعلم: أن هذا التقسيم إلى الثلاثة الأقسام والحكم فيها بالأحكام المذكورة ذكرته الحنفية والشافعية على اختلاف لهم في تفسير المنهي عنه لعينه، والمنهي عنه لوصفه، وذكر **الإمام يحيى** عليه السلام ما ذكروه، وتبعه المؤلف، فذكر الأقسام الثلاثة، ولم يستوفيا كلامهم في تفسيرها وإبداء الفروق التي حاولوها بين الثاني والثالث، يظهر ذلك لمن

المذهب السادس: أن النهي لا يقتضي فساد المنهي عنه مطلقاً، لا في العبادات، ولا في المعاملات. وإليه ذهب: أبو عبد الله البصري، والقاضي عبد الجبار، وشيوخ المعتزلة المتكلمون، وقول بعض الشافعية، وأكثر الفقهاء. انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ١٧١)، المحصول للرازي (٢/ ٢٩١).

(١) من أن هذه الصورة يقتضي النهي فيها الفساد أو لا يقتضيه أو يفصَّل فيها.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

تتبع كلامهم سيّما "التنقيح" وشرحيه[1]، وكذا "البيضاوي" وشارحوا كلامه[2]، ذكروا من ذلك شيئًا؛ فلهذا إن المؤلف لم يأت في تفسير المنهي عنه لعينه بما يقطع حتى يُعرف ماذا من صورة الجزئية محل الخلاف الذي ذكرته الأشعرية فيه، و-أيضًا- لا يظهر الفرق بين البيع وقت النداء، والصلاة في الدار المغصوبة، فإنه كما يحصل تفويت الصلاة بغير بيع، يحصل الغصب بغير صلاة، ولو اقتصر على ما ذكره المتقدمون من أهل المذهب، كأبي طالب، والمنصور، وصاحب المقنع، **والقاضي عبد الله بن زيد،** وغيرهم من الكلام في: أن النهي على الإطلاق هل يقتضي فساد المنهي عنه أو لا يقتضيه؟[3] لكان أولى، فإنها لم تظهر نتيجة لهذا التقسيم الذي تابعهم فيه سوى الحيرة والاضطراب.

نعم: يظهر لذلك نتيجة عند الحنفية في الفرق بين الفاسد والباطل، وأما عند أصحابنا وإن كانوا يقولون بالفرق بينهما -ما عدا الناصر عليه السلام منهم- فلا يظهر انضباط ذلك عندهم بما انضبط به عند الحنفية كما يعرف ذلك متتبع[أ/ ٨٠] كلامهم في الفروع.

---

(١) يقصد به، كتاب: "تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول"، مؤلفه: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ) من أهم المختصرات الأصولية بشكل عام، وفي أصول المالكية بشكل خاص، اعتمده العلماء ككتاب درس وتحقيق، وحظي بعدة شروح بداية من: شرح المؤلف نفسه، إلى شرح الحسين بن علي بن طلحة الرجْراجي الشوشاوي، إلى شرح مفتي تونس العزيز جعيط، والإمام محمد الطاهر بن عاشور.

(٢) يقصد بذلك، شارحي: منهاج الوصول إلى علم الأصول مختصر للقاضي الإمام ناصر الدين: عبد الله بن عمر البيضاوي. وله شروح كثيرة، منها: "معراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول" لشمس الدين محمد بن يوسف الجزري الشافعي المتوفي سنة (٧١١هـ). و" السراج الوهاج في شرح المنهاج" لفخر الدين أحمد بن الحسن بن يوسف الجاربردي المتوفي سنة (٧٤٦هـ). ونهاية السول شرح منهاج الوصول، لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، وغيرها من الشروح كثيرة.

(٣) انظر تفاصيل ما ذكروه في: المجزي لأبي طالب (١/ ١٥٧ فما بعدها)، صفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (٧١-٧٢)، المقنع في أصول الفقه (٢٤٥ فما بعدها).

(فصل): [في نهي الكراهية]

لما كان نهي الكراهة له من القرب إلى إيهامه من النهي ما ليس لغيره مما يستعمل فيه صيغة النهي؛ ولذلك قال من قال: أن النهي حقيقة من الكراهة -كما تقدم- خصه المؤلف بالتعرض له، وإن لم يكن مما يتعلق به الخلاف في اقتضائه الفساد، وكأنه لذلك لم يتعرض المؤلف لخلاف فيه، على أنه قد ذكر الغزالي في المستصفى جريان الخلاف فيه -أيضًا- فقال:

(وأما نهي الكراهية، فيدل على مرجوحية المنهي عنه لا على فساده[١]، كالنهي عن الصلوات في الأماكن المكروهة) كأعطان الإبل[٢] (ولذلك) أي: ولعدم دلالته على الفساد (تقع) تلك الصلاة (عن الواجب، مع النهي عنها)[٣]، كأنه أراد: أنه يحكم بوقوعها عن الواجب عند من يقول أنها لا تقع عن الواجب إذا كان النهي للتحريم من غير دليل يدل على عدم اقتضاء النهي الفساد، بخلاف نهي التحريم فإنه إن وقع فيه شيء عن الواجب فلدليل كما تقدم.

(فصل):[هل النهي عن الشيء أمر بضده؟]

اختلف في [النهي عن الشيء][٤] المعيّن، هل هو أمر بضدِّه المعين؟ كقولنا: لا تتحرك، هل هو أمر له بالسكون، أم لا؟

---

(١) في الدراري: لأنه لو دل على الفساد لم يصح ما نهي عنه، وقد نص الأئمة على صحته، فدل على أن المقصود بالنهي فيه المرجوحية فقط. الدراري المضيئة (لوح ٢٣٠).

(٢) أخرجه الترمذي بنحوه من حديث أبي هريرة، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الصلاة في مرابض الغنم وأعطان الإبل (٣٤٨)، وأخرجه ابن ماجه، كتاب المساجد والجماعات، باب الصلاة في أعطان الإبل وقراح الغنم (٧٦٨).

(٣) الجلال: "لأن النهي صوري لا حقيقي". نظام الفصول للجلال (١/ ٣٧٠).

(٤) ما بين المعقوفين في (أ): الأمر بالشيء. والأصح ما أثبتناه.

فقال (أئمتنا، والمعتزلة: وليس النهي عن الشيء هو عين الأمر بضده، ولا يتضمنه، أي: لا يدل عليه بالمطابقة، ولا التضمن، إذ هما) أي: النهي والأمر (لفظان متغايران) فليس: اُسكن، هو عين: لا تتحرك حتى يدل عليه مطابقة، ولا جزءٌ حتى يدل عليه تضمنًا، وهذا إنما يستقيم بظاهره، لو كان النزاع في لفظ النهي ولفظ الأمر، وقد عرفت أنه لا نزاع فيه كما تقدم، فلا بد من تأويل في قوله: لفظان، كما تقدم.

وقال (الباقلاني: بل هو عين الأمر بضده[١]، ثم قال آخرًا [أنه]: يتضمنه)[٢].

(والمختار على قياس ما تقدم[٣]: أنه يستلزمه. وقصر بعضهم هذه القاعدة)، أي: القول بأن أحدهما عين الآخر[٤]، ويتضمنه (على الأمر دونه)[٥] فادعى ذلك في الأمر، أعني: أن الأمر بشيء نهي عن ضده، أو يتضمنه، ولم يدّعِ أن النهي عن الشيء أمرٌ بضده أو يتضمنه كما ادعى الباقلاني، والكلام في أدلة الفريقين كما تقدم في الأمر سواء.

(فصل): في أحكام النهي.

(و) ذلك أن (النهي قد يكون عن شيء واحدٍ) نحو: لا تزنِ، (وعن شيئين فصاعدا)[٦].

(إما على الجمع): بأن ينهى عن مجموع أمور، ويطلب خلوها جميعًا، (ويحسن) ذلك

---

(١) نقله عنه أمير بادشاه، والجلال. انظر: تيسير التحرير (١/ ٣٦٩)، نظام الفصول للجلال (١/ ٣٧٠)، واحتج: (بأن فعل السكون مثلاً عين ترك الحركة إذ التقى في الحيز الأول هو بعينه عدم الانتقال إلى الحيز الثاني، وإنما يختلف التعبير، ويلزم منه أن يكون طلب فعل السكون هو طلب ترك الحركة". انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١٧٠).

(٢) لأن الكف المطلوب من النهي إنما يتحقق بفعل الضد. انظر: نظام الفصول للجلال (١/ ٣٧٠).

(٣) أي: في الأمر.

(٤) في (ب): عين الأول. والأصح ما أثبتناه.

(٥) الجلال: "لعجزه عن التخلص من الإلزامات المذكورة". نظام الفصول للجلال (١/ ٣٧١).

(٦) وفيه أربعة أقسام.

النهي عن المجموع (إن أمكن) المكلف (الخلو عنهما) إن كانا اثنين (نحو: لا تقتل[١]، ولا تزنِ، ويقبح) ذلك النهي، (إن لم يمكن) المكلف الخلو عنهما، إما بأن لا يمكنه الخلو عن أحدها (نحو: لا تتحرك ولا تسكن)، أو لا يمكن خلوه عن شيء منها، كأن يقول: اركع، ولا تحدث حركة ولا اعتمادًا.

(أو) يكون النهي (عن الجمع) بين شيئين فصاعدا، بمعنى: لا تجمع بينهما، ولا حرج في فعل أحدهما، (ويحسن) هذا النهي (إن أمكن) الجمع، (كالنهي عن الجمع بين الأختين، ويقبح إن لم يمكن) الجمع، (كالنهي عن الجمع بين القيام والقعود)، إذ يكون النهي عبثًا يقبح من الحكيم، وكذا إن لم يمكنه إلاّ الجمع، كأن يقول للراكع: اركع، ولا تجمع بني الحركة والاعتماد.

(وإما) أن يكون النهي عن شيئين فصاعدا (على[أ/ ٨١] البدل)[٢] وهو النهي عن التخيير[٣].

(والخلاف في هذا التقسيم -كما تقدم- فيما أُمر به: على التخيير)، كخصال الكفارة، يعني: أن المحرم كل منها على البدل، أو واحد مبهم، وهو ما يحصل في ضمن أي واحد منها، أو معيّن عند الله، أو هو ما يترك، وذلك (نحو) أن يقول: (لا تكلم زيدًا أو عمرًا أو بكرًا، فله ترك كلامهم معًا، كما أن له في الأمر المخيّر فعل الجميع، وله ترك كلام بعضهم دون بعض، كما أن له فيه فعل البعض، وترك البعض، وليس له الجمع بني كلامهم، كما أنْ) -ينبغي أن تكون مخففة- (ليس له فيه ترك الجميع).

(أو) يكون النهي بالنظر إلى شيئين فصاعدا (عن البدل، إما بمعنى: النهي عن فعل

---

(١) في جميع النسخ: لا تصلِّ وتزن. وما أثبتناه هو ما أثبته في متن الفصول، والدراري المضيئة، ونظام الفصول للجلال.

(٢) والنهي على البدل هو نهي عن الجمع.

(٣) الجلال: " وهذا هو المعروف بالحرام المخير، بمعنى تخيير المكلف بين تحريم أحد الأمرين على البدل". نظام الفصول للجلال (١/ ٣٧٢).

يُجعل بدلًا عن غيره، نحو: لا تمسح بدلًا عن الغُسل، و) هذا (يرجع) في الحقيقة (إلى النهي عن قصد البدلية[١]. أو بمعنى: النهي عن فعل أحدهما دون الآخر، لكن يجمع بينهما [ويحسن إن أمكن][٢]) في الفعل أو الترك، (وهذا) يرجع إلى النهي عن التفريق بينهما في الفعل أو الترك، (نحو: لا تفعل المسحَ دون الغُسل) يعني: بل المطلوب منك: الجمع بينهما فعلًا أو تركًا، (ويقبح إن لم يمكن الجمع) بينهما فعلًا أو تركًا، (نحو: لا تفعل الحركة دون السكون)[٣].

(فصل): في شروط الأمر والنهي.

(وللأمرِ والنّهي شروطٌ: منها ما يرجع إليهما، وهي) ثلاثة:

(ألا يكون الأمر والنهي في أنفسهما مفسدة)[٤]

(وأن يتقدما) على الفعل المكلّف فيه؛ (ليتمكن من معرفة ما تناولاه)[٥] (وهو) أي: القدر المذكور (أربعة أوقاتٍ: وقت سماعهما، ووقت النظر في حكمها[٦]، ووقت حصول العلم أو الظن بحكمها) إن كان ذلك الحكم مما يُكتفى في العلم به بالظن، (ووقت الأخذ فيهما) أي: في حكمهما، يعني: التهيؤ للامتثال والشروع فيه، وجعلُ الرابع من أوقات التمكن من المعرفة تغليب، وهذا التقدير في الأربعة الأوقات هو تقدير بأقل ما يجب من التقدم.

---

(١) فيجوز أن يفعل أحدهما دون الآخر من غير قصد البدليّة، وأما مع القصد فلا يجوز.

(٢) ما بين المعقوفين زيادة في الفصول اللؤلؤية.

(٣) الجلال: " لإمكان الفعل الحركة مثلا دون السكون بأن يسير دائما. ولو أريد عدم إمكان الجمع لكان من القسم الأول". نظام الفصول للجلال (١/ ٣٧٤).

(٤) أي: منشأ فساد على المكلف أو غيره.

(٥) ما بين القوسين ورد في الفصول اللؤلؤية: (بالقدر الذي يتمكن فيه من معرفة ما تناولاه).

(٦) أي: هل الوجوب، أو الندب في الأمر، أو الحظر، أو الكراهة في النهي". نظام الفصول للجلال (١/ ٣٧٥).

(ويجوز) تقدمها على وقت الفعل (بأكثر) من الأربعة الأوقات، (وفاقًا للبصرية وخلافًا للبغدادية): فإنهم منعُوا من تقدم الأمر على وقت الفعل إلاّ بالقدر المحتاج إليه، وهي الأربعة الأوقات المذكورة ونحو ذلك ممّا لا بدّ منه من الأوقات. وقالوا: أن الأمر إذا تقدم بأكثر من ذلك كان في حكم المنع، والذي يختاره المتكلمون وغيرهم: أنه يجوز تقدُّمه بأكثر من أوقات الإمكان إذا كان هناك مصلحة في تقديمه وغرضٌ، وتوطين المكلَّف نفسه هنا على الامتثال غرضٌ صحيح ولا وجه فيه للقبح.

(وأوجبت الأشعرية والنجارية[1] مقارنتها) لوقت الفعل، (كالقدرة) أي: كما يجب عندهم مقارنة القدرة[2]، (وما تقدم فهو للإعلام) لا للإلزام (عندهم) وقد سبق ذلك[3].

(وأن يتمكن المخاطب من فهمها) ولو بالتعلُّم من غيره، (لا ورودها بلسانه) فليس بشرط، (خلافًا للحفيد فيه)، فإنه ذكر من جملة شروط الأمر في **الجوهرة**: "أن يرد بلسان المخاطَب"[4]، قال شارحها: فيه نظر؛ لأن القرآن والسنة خطاب للعجم، وليسا بلسانهم، فالأولى أن يقال: أن يتمكن المخاطب من فهم الخطاب، سواء كان بلسانه أو ترجمان[أ/ ٨١].

(ومنها): أي: من الشروط، (ما يرجع إلى الآمر والناهي، وهو) أربعة:

(أن يُعلم) أي: الآمر والناهي (من حالها) أي: من حال الأمر والنهي، (ما ذكر) من الشروط فيهما، من أنّهما ليسا مفسدة، إلى آخر شروطهما.

---

(١) سبق التعريف بها.

(٢) مسألة من مسائل علم الكلام في القدرة وقت الفعل عند الأشعرية. من أراد التفصيل فعليه بالأصول في علم الكلام.

(٣) قال الفقيه قاسم: واعلم أن خلاف النجارية الأقرب أن يكون في العبادة؛ لأنهم يقولون: ما تقدم فهو إعلام ولا يسمى أمراً إلا المقارن، فهم يوجبون تقدم إعلام ويسمونه إعلاماً، ونحن نسميه أمراً. انظر: الدراري المضيئة لوح (٢٣٢).

(٤) جوهرة الأصول للرصاص (١٠٣).

(و) يَعلم (من حال المأمور والمأمور به، والمنهي والمنهي عنه ما سنذكر) من شروطهما في هذا الفصل.

(وأن يكون له فيهما مرادٌ صحيح)، وهو التعريض لمنزلة لا تنال إلا به[١].

وأن يَعلم (أنه يُثيب ممتثل أمره، ويُعاقِب مخالف نهيه)، ويدخل في هذا الشرط: اشتراط كونه قادرًا على الإثابة والعقاب، وعالماً لذاته، إذ لا يعلم أنه يُثِيب ويُعاقِب إلاّ من هو قادر وعالم لذاته.

(ولا يشترط إرادة إثابته حال الأمر، ولا عقابه حال النهي، خلافًا للإخشيدية[٢]) في اشتراط ذلك[٣].

(ومنها): أي: من الشروط، (ما يرجع إلى المأمور به، والمنهي عنه، وهو) ثلاثة:

(العلم بهما) أي: علم المأمور والمنهي بما أُمر به ونُهى عنه؛ لما تقدم في الأحكام.

(وألا يكونا مستحيلين في أنفسهما)؛ للزوم تكليف ما لا يطاق في الأول، والعبث في الثاني.

(وأن يكون المأمور به: له صفة زائدة على حُسنه)[٤] هي: الوجوب، والندب

(١) قال في الدراري المضيئة: "وإنما عدل عن عبارة الجوهرة وهي: وأن يكون له غرض؛ لأن الغرض لا يجوز عليه تعالى. انظر: الدراري المضيئة (لوح ٢٣٣).

(٢) الإخشيدية: ذكر في الشرح أنهم من أصحاب أبي علي المعتزلي، وذكر غيره أنهم أصحاب ابن الإخشيد، واسمه: أحمد بن علي بن بيغجور أبو بكر بن الإخشيد من رؤساء المعتزلة وزهادهم، توفي سنة ست وعشرين وثلاثمائة. انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء الشافعية (١/ ٢٨٨)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١٠/ ١٠٩).

(٣) مدّعين أنه لو أمر غير مريد لذلك؛ لعري الأمر عن وجه الحسن الأخص؛ لأن الأفعال إنما تحسن وتقبح للاعتبارات المقارنة للفعل؛ وقد عرفت أن هذا من شروط الحكم لا من شروط الحاكم. انظر: نظام الفصول للجلال (١/ ١٨٠)

(٤) كأن يخرج من الإباحة إلى الندب، فيكون الندب صفة زائدة على الإباحة التي هي من قسم الحسن.

(والمنهي عنه: مما يترجح تركه على فعله)[١].

(ومنها: ما يرجع إلى المأمور والمنهي، وهو) ثلاثة:

(تمكنهما) أي: تمكن كل منهما (من الفعل والترك)، إذ لا تكليف مع الإلجاء؛ لعدم الفائدة، أو مع التعذر كما تقدم[٢].

(وتردد دواعيهما)، بأن يكون للمأمور نَفارٌ عمّا أُمر بفعله، وللمنهي شهوة لما أُمر بتركه. (ووجود الآلة في الفعل المحتاج إليها)، فلا يكلف بالقيام مثلًا، من لا رجلين له؛ لأنه تكليف بالمحال.

والدليل على اشتراط هذه الأمور: أن التكليف بهما لو تعرّى عن هذه الشروط، لكان مشتملًا على وجه من وجه القبح، من كونه تكليفًا بما لا يطاق، أو مفسدة، أو عبثًا، أو ظلمًا، ولا خلاف في اشتراط انتفاء هذه الأمور بين العدلية[٣].

(فصل): [الأمر والنهي فيما يتفقان ويختلفان فيه]

ختَم به باب الأمر والنهي، في بيان ما يتفقان فيه وما يختلفان فيه.

(و) هما (يتفقان في) خمسة أمور هي:

(أن كل واحد منهما يستعمل حقيقة)، كالأمر في الوجوب، والنهي في التحريم، (ومجازًا)، كاستعمال كلٍ منهما في غير ما هو حقيقة فيه مما تقدم.

(وأنّ سبب كلّ واحدٍ منهما) أي: المؤثر في كل واحد منهما، (سبب صفة فاعلهِ)،

---

(١) قال أبو الحسين: " لأن إرادة القبيح يستحيل عليه؛ لأنها قبيحة، وإرادة المباح من المكلفين لا فائدة فيها؛ لأنه لا يترجح وجود المباح على عدمه في استحقاق ثواب أو مدحً". انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٧١).

(٢) تقدم ذلك في: شروط المحكوم عليه.

(٣) العدلية: اسم يطلق على المعتزلة لقولها بمبدأ التوحيد والعدل. والمعتزلة: سموا بذلك منذ اعتزال واصل بن عمرو وعمرو بن عبيد حلقة الحسن البصري. انظر: المنية والأمل لابن المرتضى (٢٩).

فالإرادة من الآمر، والكراهة من الناهي اللذان هما سببا الأمر والنهي، هما سببٌ لأن توصف الآمر بأنه مُريد لما تناوله الأمر، والنّاهي بأنه كارِهٌ لما تناوله النهي.

(وأن الاستعلاء معتبر فيهما عرفًا) أي: في عرف اللغة كما تقدم، وكأنه أشار بزيادة: عُرفًا، إلى التنبيه على أن ما اصطلح عليه النحويون من تسمية صيغة: افعل، مثلًا، وصيغة: لا تفعل، أمرًا ونهيًا، -سواء كانا على سبيل الاستعلاء، أو ليس كذلك- هو مقتضى العرف، وفُهم أن مقصوده: العرفُ اللّغوي، من إطلاق العرف، فإنه قد صرّح التفتازاني: بأن العرف إذا أطلق أُريد عرف اللغة، وإن كان قد توزع في المنكر، كما نحن فيه.

(وأنه يكون كل منهما مطلقًا ومقيدًا بشرط، أو صفة، فيقصر عليهما) أي: على الصفة والشرط[١].

(وأنه يشترط فيهما الشروط المذكورة في حسن التكليف)، وهي المذكورة في الفصل الذي قبل[أ/ ٨٢] هذا.

(ويختلفان في) ثمانية، هي:

[**الأول**]: (أن لفظ الأمر مشتركٌ بين [الصيغة والشأن وغيرهما][٢]) الأربعة المعاني أو الثلاثة، (بخلاف لفظ النهي)[٣]، فإنّ له معنى مفردًا[٤]، تبع في هذا صاحب الجوهرة[٥]، وكان الأولى عدم متابعته إياه؛ لأن صاحب الجوهرة بنى على ما قد اختاره من اشتراك لفظ الأمر بين الثلاثة التي هي: الصيغة، واللسان، والغرض، ولم يتقدم

(١) ففي الأمر نحو: أكرمه إن كان مؤمناً. وفي النهي نحو: لا تكرمه إن كان فاسقاً.

(٢) ما بين المعقوفين زيادة في المتن.

(٣) انظر: رفع الحاجب من مختصر ابن الحاجب (٢/ ٧٥).

(٤) قال في الدراري: وهذا لا يتأتى على مذهبنا؛ لأن مذهبنا أنه حقيقة في الصيغة المخصوصة مجاز فيما عداها" انظر الدراري المضيئة: (لوح ٢٣٤).

(٥) جوهرة الأصول للرصاص (١٠٣).

للمؤلف اختيار في ذلك، بل تصدير لقول الجمهور مما يفهم اختياره له، وعلى قولهم: هو مثل النهي في أن له معنى مفردًا، ويمكن أن يكون مراده بالاشتراك: الاشتراك في مجرد الإطلاق على معاني ولو مجازًا.

[الثاني]: (و) يختلفان -أيضًا- (في اختلاف صيغتهما) إذ صيغة الأول: افعل، ونحوه. وصيغة الثاني: لا تفعل، ونحوه، ولو أسقط لفظ: اختلاف، لكان أولى، وكأنه أراد بقوله: في اختلاف صيغتهما، بالنظر إلى اختلاف صيغتهما، وذلك لأنه لو حمل على ظاهره لم يكن هذا من جهات الاختلاف بينهما، بل من جهات الاتفاق، فإنهما يتفقان في أن صيغة كل واحد تخالف صيغة الآخر.

[الثالث]: (و) يختلفان (في أن الأمر المطلق يخرج) المكلف (عن عهدته بمرة) واحدة (على الأصح)؛ لما تقدم من إبطال اقتضائه التكرار، (ولا يخرج عن عُهدة النهي المطلق إلاّ بدوام الانتهاء على الأصح).

[الرابع]: (وأن الأمر يقتضي حسن المأمور به، والنهي يقتضي قبح المنهي عنه).

[الخامس]: (وأن المقصود من الأمرِ حصول الفعل، ومن النهي الكفّ عنه).

[السادس]: (وأن فاعل ما تناوله الأمر يسمى مطيعًا، و) فاعل (ما تناوله النهي يسمى عاصيًا).

[السابع]: (وأن الأمر يفتقر إلى إرادة لفظه، وإرادة مدلوله) [1]؛ ليتميز عن التهديد.

قال (أبو علي): (و) يفتقر -أيضًا- إلى (إرادة كونه أمرًا) [2]، وكأن أبَا علي اعتبر ذلك؛ ليخرج الالتماس والدعاء، ولا حاجة إلى ذلك؛ لأنهما يخرجان بإرادة مدلوله، إذ المراد مدلوله الوضعي، وقد سبق أنه دال على طلب الفعل على جهة الاستعلاء

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٤٧).

(٢) انظر: صفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (٤٧، ٤٨)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٥٠).

والتّحتُّم، (بخلاف النهي) "فيحتاج إلىٰ إرادة لفظه فقط، فأما مدلوله فلا يراد؛ لأنه نفيٌ، ولا تتعلق به الإرادة"[١]. كذا في الحواشي.

والظاهر: أن المراد: "بخلاف النهي" فإنّه لا يفتقر بالنظر إلىٰ الإرادة، إلاّ إلىٰ إرادة لفظه، وأما مدلوله فهو مكروه، وكيف يفتقر النهي إلىٰ إرادته؟

ويختلفان في علة وصف كل منهما بصفته.

[**الثامن**]: (و) ذلك (أن الأمر يوصف بكونه أمرًا؛ للإرادة) أي: إرادة مدلوله. (والنهي يوصف بكونه نهيًا؛ للكراهة) أي: لكراهة مدلوله[٢].

ولما فرغ من الأمر والنهي، عقّبها بالكلام في العام؛ لأنه يفيد الحكم بظاهره، بخلاف المجمل والمبين، فإنه ولو أفاده المبين بظاهره لم يفده المجمل به، كما سيتضح - إن شاء الله تعالىٰ- فقال:

---

(١) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٤٢).

(٢) لا يقال: قد أريد منه مدلوله وهو الكف؛ لأنا نقول: هو نفي لا تعلق به الإرادة، وقد ذكر أبو الحسين وجوهاً كثيرة مما يفترق به الأمر والنهي ويشتركان. انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ١٦٨) وما بعدها.

الباب الثالث

(باب العُموم)

(فصل): تعريف العام

(**العامُّ**[١]: لفظ دالٌ على مسمَّيات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقًا ضربة)[٢].

فقوله: "**لفظ**" بمنزلة الجنس مع الإشعار بأن العموم من عوارض الألفاظ خاصة.

وقوله: "**مسمّيات**" تعم الموجود والمعدوم، ويخرج المثنى.

وقوله: "**باعتبار أمر اشتركت فيه**" متعلق بـ "دال"، والمراد: المسميات التي يصدق على كل منها ذلك الأمر المشترك، فيخرج[أ/ ٨٢] أسماء الأعداد، كعشرة؛ لأن دلالتها على الآحاد ليست باعتبار أمر مشترك فيه، بمعنى صدقه عليها، ويدخل المشترك باعتبار استغراقه لأفراد أحد مفهوميه مثلًا دون أفراد المفهومين، وكذا المجاز باعتبار نوع مّا من العلاقات. وقوله: "مطلقًا" يخرج الجمع المعهود، نحو: "جاءني رجال، فقلت للرجال" فإنه يدل على مسمّيات باعتبار ما اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهودين، وتشكل بالجموع المضافة، مثل: "علماء البلد" فإنه -أيضًا- مع قيد التخصيص.

---

(١) واختلف الأصوليون في تعريف العام، فقد عرفه إمام الحرمين والشيرازي وأبو يعلى الحنبلي بأنه: لكل لفظ عم شيئين فصاعداً. وعرفه الرازي: بأنه اللفظة المستغرقة لجميع ما تصلح له بحسب وضع واحد. وعرفه الغزالي بأنه: ما يتعلق بمعلومين فصاعداً من جهة واحدة. وعرفه الآمدي: هو اللفظ الواحد الدال على قسمين فصاعداً مطلقاً. وعرفه البيضاوي: العام لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد. وعرفه ابن السبكي بأنه: لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر. إلى غير ذلك من التعاريف وهي تدل على معنى واحد وإن اختلفت ألفاظ التعاريف. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٠٧)، التحقيقات شرح الورقات (٢٢٥)، اللمع للشيرازي (٢٦)، العدة في أصول الفقه (١/ ١٤٠)، المحصول للرازي (٢/ ٤٦٠)، المستصفى للغزالي (٢/ ٤٧)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ١٩٥)، الإبهاج شرح المنهاج للسبكي (٢/ ٨١٣)، أصول السرخسي (١/ ١٢٥).

(٢) هذا هو الحد الذي رجحه ابن الحاجب. انظر: رفع الحاجب عن مختصر المنتهى (٢/ ٢١٢).

والجواب: أن الأمر المشترك فيه هو العالِم المضاف إلى ذلك البلد، وهو في هذا المعنى مطلق، بخلاف الرجال المعهودين، فإنه لم يرد بهم أفراد الرجل المعهود على إطلاقه، بل مع خصوصية العهد.

وقوله: "ضربة" يخرج نحو: رجل وامرأة، فإنه يدل على مسمياته لا دفعة بل دفعات على البدل[1]، ويرد على الحد المذكور الجمع المنكر، فإنه داخل في الحد وعمومه خلاف المختار، كما سيأتي.

قال التفتازاني: "وقد يقال: المراد مسمّيات الدّال حتى كأنه قال: "ما دلّ على مسمياته"، أي: جميع جزئيات مسمّاه، ورجال ليس كذلك.

وأنت خبير بأنه لا حاجة به إلى قوله: "باعتبار أمر اشتركت فيه"؛ لأن العشرة مثلًا، لا يدل على جميع مسمياته، وأنه لا يتناول مثل: الرجال والمسلمين، باعتبار شموله أفراد الرجل والمسلم.

والحاصل: أنه إن أريد مسميات على التنكير دخل جموع النكرات باعتبار الدلالة على الآحاد، وإن لم يدخل باعتبار الدلالة على الجموع؛ لأنها ليست ضرورية"[2].

وإن أريد مسميات ما دلّ، خرج مثل: الرجال والمسلمين، باعتبار الآحاد، ولزم أن يكون عمومه باعتبار أنه يتناول كلاً من الجموع كما وهَمَ البعض، لا من الآحاد كما هو الحق، ولم يحتج إلى قوله: "باعتبار أمر اشتركت فيه" وغاية ما يمكن أن يقال: المراد مسميات ذلك [اللفظ]، كـ "منْ"، و "مَا"، أو مسمّيات ما اشتمل عليه ذلك اللفظ تحقيقًا، كالرجال والمسلمين، أو تقديرًا، كالنساء؛ لأنه بمنزلة الجمع للفظ المرأة، وحينئذٍ يكون قيداً باعتبار أمر اشتركت فيه للبيان والإيضاح[3].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر: شرح مختصر المنتهى (٢/ ٥٨٢).

(٣) المصدر السابق.

وقوله: "كاللفظ المستغرق لما يصلح له" أي: المتناول له بحسب الدلالة.

الظاهر: أنه أراد أن التحديد بالأول، كالتحديد بالثاني، وأنه كما أن الأول تام -وهو الذي ذكره أبو الحسين في تعريف العام[1]، وكأن المقصود بذكر هذا، الإشارة إلى أن ما اعترض به تعريف أبي الحسين، يندفع بيان ذلك أن أبا الحسين لمّا عرف العام بما ذكر، أُورد عليه أنه غير جامع؛ لخروج اللفظ المشترك إذا استغرق جميع أفراد معنى واحد، وغير ما نع؛ لأنه إن أريد بصلوحيه للجميع، أن تكون الجميع جزئيات مفهومة لم تصدق على مثل: الرجال والمسلمين المتناول لكل فرد فرد.

وإن أريد أن يكون أجزاء، لم يصدق على مثل: الرجل ولا رجل، ولا نحو: رجل، ونحو ذلك مما الجميع من جزئياته لا أجزائه، فتعين أن يراد الأعم، فتصدق على مثل: العشرة، والمائة من أسماء الأعداد، ومثل: ضرب زيد عمراً، من الحمل المذكور فيها ما هو أجزاؤها من الفعل والفاعل والمفعول.

قال التفتازاني[أ/ ٨٣] في دفع الأول: كان هذا تعريف على قول من يرى: أن ما يصلح له المشترك بحسب إطلاق واحد ليس هو جميع أفراد المفهومين مثلًا، بل أفراد مفهوم واحد.

وفي دفع الثاني: بأنه يمكن أن يقال: المراد صلوح اسم الكلي للجزئيات، وعموم مثل: الرجال والمسلمين، إنما هو باعتبار تناوله للجماعة دون الآحاد[2]. انتهى.

وفي كل منهما ضعف:

أما الأول: فلأن ظاهر كلام المؤلف على هذا التقدير، أن ذلك تام عنده، والظاهر: أنه يرى أن المشترك يصلح بحسب إطلاق واحد لجميع معانيه، كما تقدم عن أئمتنا والجمهور.

---

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ١٨٩).

(٢) انظر: شرح مختصر المنتهى (٢/ ٥٧٨-٥٧٩).

وأما الثاني: فلأن المحققين على أن عموم، مثل: الرجال والمسلمين، ليس باعتبار تناوله [للجماعة، بل باعتبار تناوله][١] للآحاد، وفي بعض النسخ: (اللفظ المستغرق لما يصلح له)[٢]، مكان قوله: لفظ دال على مسميات، إلخ...

ومعناه: وما يرد عليه ظاهرٌ مما ذكرنا.

(و) العام (يشمل) الأفراد (النادرة[٣])، قال السبكي: "وهي التي لا تخطر غالبًا ببال المتكلم؛ لندرة وقوعها"[٤] انتهى.

قال في الحواشي: "ومن ثم قال جماعة من العلماء: تدخل بنت الزنا في عموم قوله تعالى: ﴿**وَبَنَاتِكُم**﴾[٥].

قال **القاضي عبد الله**[٦]: "وقال قوم: لا تدخل، إذ الندرة كالعدم؛ ولهذا حكمنا بدخول الدُّود والدَّم في عموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**الوضوء مما خرج**»[٧] فيتوضأ منهما إذا خرجا وإن ندرًا، خلافًا لداود، فلا ينقضان عنده"[٨].

قال في البحر، والانتصار: قلنا: الندرة لا تخصص العموم [٩].

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٢) وهذا هو تعريف أبي الحسين. انظر: انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ١٨٩)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٠٧).

(٣) في الفصول اللؤلؤية: النادرة على الأصح.

(٤) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/ ٣٢٥).

(٥) سورة النساء: ٢٣. وانظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٤٢).

(٦) سبق الترجمة له.

(٧) أورده المؤيد بالله في شرح التجريد مرسلاً، ولم أجده بلفظه، وأخرج نحوه الدار قطني (١/ ١٥١) عن ابن عباس أن رسول الله قال: الوضوء مما يخرج. وفي نصب الراية (١/ ٣٧) الحديث الخامس عشر سئل رسول الله(صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلَهُ وَسَلَّمَ) ما الحدث؟ فقال: ما يخرج من السبيلين. قال الزيلعي: غريب، وروى الدار قطني في غرائب مالك عن ابن عمر قال: قال رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلَهُ وَسَلَّمَ): لا ينقض الوضوء إلا ما خرج من قبل أو دبر.

(٨) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٤٢).

(٩) انظر: البحر الزخار لابن المرتضى. فصل: ونواقضه سبعة (١/ ٨٥).

وقوله: "على الأصح" إشارة إلى الخلاف الذي ذكره القاضي عبد الله.

(و) اختلف في الموصوف به، فقيل: توصف به الألفاظ والمعاني، لكن (هو حقيقة في الألفاظ)؛ قوله: (لأنه من عوارضها): إعادة للدعوى بلفظ أظهر، والمعنى: أنه معلوم وصف الألفاظ به بحيث لا نزاع فيه، والأصل في الإطلاق الحقيقة.

(و) أما (في المعاني): فإنه (مجاز، وفاقًا للجمهور)، قالوا: والدليل على ذلك: عدم اطراد وصفها، إذ لا يقال عمّهم الأكل مثلًا.

وأجيب: بأن الحقيقة قد لا تطرد، كالبلق ونحوه[١]، ودفع باحتمال التقييد في الوضع.

(وقال رازي الحنفية، وابن الحاجب): هو في المعاني (حقيقة)[٢] -أيضًا- فيكون لفظ العام مشتركًا معنويًا فيهما (سواء كانت) تلك المعاني (من الموجودات الخارجية) حال كونها (عينًا، كالمطر)، يقال: عم المطر البلاد، (وعرَضًا، كالأصوات) تسمعه طائفة، وهو أمرٌ يعمهم كونه مسموعًا لهم، والعموم فيه أظهر من المطر، إذ المراد بالعام أمرٌ واحد شامل لتعدد شمول المطر ونحوه، كالخصب، والجدب ليس كذلك إذ الموجود في كل مكان غير الموجود في الآخر، وإنما الموجود في كل مكان أفراد من المطر ونحوه[٣].

(أو) كانت تلك المعاني (من) الأمور (الذهنية)، يعني: الأمور التي لا توجد إلّا في الأذهان، (كالحيوانية ونحوها من المعاني الكلية. ونصَره) أي: نَصَر ما ذكره الرازي وابن الحاجب (الحفيد)[٤]، حيث أَوْرد على حجة الأولين: عدم وجوب الاطراد في الحقيقة، ولم يُجبْ عنه.

---

(١) سبق ذكرها وتعريفها.

(٢) وهو قول القاضي أبي يعلى الحنبلي، ومن وافقهم، ورجح هذا القول ابن نجيم الحنفي، واختاره ابن عبد الشكور والكمال بن الهمام. انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ١٠٦)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١٨٢)، فتح الغفار لابن نجيم (١/ ٨٤)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٢٥٨).

(٣) انظر: شرح مختصر المنتهى (٢/ ٥٨٧).

(٤) انظر المسألة مفصلة في: منهاج الوصول لابن المرتضى (٨٢٧).

(وقيل: بالوقف) على معنى: ما يدري، أمجاز في المعاني أم حقيقة؟ لتعارض الدليلين عندهم.

(وقيل): لا توصف به المعاني و(ليس من عوارضها لا حقيقة ولا مجازًا).

قال في **شرح جمع الجوامع**: "هذا أبعد من الأقوال، بل في ثبوته نظر"[١]، انتهى. وكأن هؤلاء لا [أ/ ٨٣] يسلمون صحة قولنا: عمّهم الصوت لغة.

(ولا يكون العموم في الأفعال؛ لأنه) أي: البيان، وفي بعض النسخ: لأنها، أي: الأفعال، (لا ظاهر لها، فيدخل الشمول أو الوحدة)[٢] أي: لا ظاهر لها تعرف به الأحكام حتى يتفرع على ذلك أنه يدخلها الشمول، فتوصف بالعموم أو الوحدة، فتوصف بالخصوص، وإنما نستفيد أحكامها من: وجوب أو ندب أو إباحة أو حظر، مما يقترن بها، وليس في صورها ما يدل على ذلك، ألا ترى أن السجود لله سبحانه وللصّنم في الصورة سواء؟ فيكون الواجب في صورة القبيح، ومثال ذلك في أفعاله: لو أمر صلى الله عليه وآله وسلم بقتل رجل، فإنه يحتمل أن قتله لردته، أو قصاصًا، أو لزناً، وليس للفعل ظاهر في أحدها ولا في جميعها؛ فلذلك لم يكن عامًا.

(خلافًا للمنصور[٣]، وأبي رشيد[٤])، يعني: فقالا بوصف الأفعال بالعموم[٥].

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/ ٣٢٧).

(٢) انظر: التلخيص للجويني (٢/ ٧)، اللمع للشيرازي (٩٢).

(٣) رمز للمنصور برمز: "المص". ويراد به أحياناً: المصنف، وأحياناً: المنصور.

(٤) هو: سعيد بن محمد بن حسن بن حاتم أبو رشيد النيسابوري من كبار المعتزلة من أهل نيسابور وأحد تلامذة القاضي عبد الجبار بن أحمد، وانتهت إليه الرئاسة بعده، انتقل إلى الري، وتوفي فيها سنة (٤٤٠هـ)، ومن مؤلفاته: ديوان الأصول، وإعجاز القرآن والمسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين. انظر ترجمته في: المنية والأمل لابن المرتضى (٢٠٧)، الأعلام للزركلي (٣/ ١٠١).

(٥) نقله عنه في: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٤٢)، وانظر: شرح منظومة الورقات (٣٧).

في الحواشي: "ادعى القاضي عبد الله: الإجماع[١]، ولم يحك خلافًا، وهذا الخلاف في متن الجوهرة"[٢].

(وهو) أي: الخلاف، في وصف المعاني بالعموم، وعدم وصفها به حقيقةً أو مطلقًا، والوقف (لفظيٌّ)؛ "لأنه إن أريد بالعموم: استغراق اللفظ لمسمياته على ما هو مصطلح الأصول، فهو من عوارض الألفاظ خاصّة، وإن أريد شمول أمر لمتعدد: عمّ الألفاظ والمعاني، وإن أريد شمول مفهوم لأفراد، كما هو مصطلح أهل الاستدلال: اختص بالمعاني"[٣].

قال في شرح المختصر: واعلم أن الإطلاق اللغوي أمر سهل، يعني: أنما دل عليه كلام المختلفين هو: أن العموم بحسب اللغة، هل يطلق حقيقة على المعاني؟ وأمره سهل، إذ يتعين بالرجوع إلى أهل اللغة واستعمال الفصحاء، إنما النزاع في واحد متعلق بمتعدد، وذلك لا يتصور في الأعيان الخارجية، إنما يتصور في المعاني الذهنية، فالأصوليون ينكرون وجودها[٤].

(ولا) يكون العموم (في التروك) إذ لا ظاهر لها (أيضًا) فلا يدخلها شمول ولا وحدة.

(فصل): [في أن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال، والأزمنة، والأمكنة]

لما عرفت أن العام يقتضي شموله جميع مسمياته، (و) ذلك هو (عموم الأشخاص) أي: كل فرد من المسميات، وهو (يستلزم عموم الأحوال، والأزمنة، والأمكنة)[٥]، فإذا

(١) أي: الإجماع على عدم العموم فيها.

(٢) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٤٢).

(٣) شرح مختصر المنتهى (٢/ ٥٨٨).

(٤) المصدر السابق.

(٥) عند الأكثر خلافاً للقرافي، وابن العباس، وغيرهما. انظر: المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (١/ ١٠٦).

قال: "اقتلوا المشركين" عمّ كل مشرك بحيث لا يبقى فرد، وكل حال حتى يقتل في حال الهدنة والذمة[١]، وكل مكان وجد من حلٍ أو حرم، وكل زمان من الأشهر الحُرم مثلًا وغيرها؛ لأن ذلك هو الظاهر، (إلا لمخصِّص): يُخرج بعض الأحوال، كحال الذمة والهدنة، أو بعض الأمكنة، كالحَرم مثلًا، أو بعض الأزمنة، كالأشهر الحرم.

قال في **شرح جمع الجوامع**: "وخالف في ذلك جماعة من المتأخرين، فقالوا: العام في الأشخاص مطلق، باعتبار الأحوال والأزمنة والبقاع، وقالوا: لا يدخلها العموم إلا بصيغة وضعت له[٢].

واعلم: أن العام لابد فيه من ثلاث جهات مقطوع بها، وهي: أصل الدلالة، ومظنونة، وهي جهة الظهور، وبعيدة، وهي جهة الاحتمال.

فبالنسبة إلى جهة القطع: يمتنع التصرف فيه بالإسقاط.

وبالنسبة إلى جهة الظهور: يمكن إسقاط البعض بدليل.

وبالنسبة إلى جهة الاحتمال: يصح التأويل[أ/ ٨٤]، إذا عرفت هذا فللعام دلالتان:

أحدهما: على أصل المعنى، وهي قطعية بلا خلاف. **والثانية**: على استغراق الأفراد، أي: على فرد بخصوصه، واختلف فيها على ثلاثة أقوال:

قال (أئمتنا والمعتزلة: وقطعي المتن)، كالقرآن والسنة المتواترة، والمراد هنا بقطعي المتن قطعي السند؛ وذلك أن المتن ما يتضمنه النص والإجماع من الأمر والنهي وغير ذلك، وله إضافة إلى السند، وإضافة إلى الدلالة، فإن ذُكر في مقابلة الدلالة دلّ على أنه اعتبر فيه الإضافة إلى [السند، كما فيما نحن فيه، وإن قوبل بالسند دلّ على أنه اعتبر فيه

(١) انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٢/ ٣٣١).

(٢) المصدر السابق.

الإضافة إلى][1] الدلالة نحو: قطعي المتن ظني السند، (منه)، أي: من العام (قطعي الدلالة في العلمي)، أي: فيما المقصود منه العلم، كعموم الوعيد، ومن ثم امتنع الإخراج عندهم إلاّ بقاطع، والدليل على قطعيّتها: أنه إذا ثبت أن العموم هو مدلول تلك الألفاظ، وأن الله تعالى لا يجوز أن يخاطب بشيء ويريد به غير ظاهره من غير بيان، وإلاّ كان تعالى مُعميًا ومُلبسًا.

ثبت أن دلالتها على المعاني قطعية غير مشكوك فيها البتة، كذا في شرح المقدمة للنجري[2]، وهذا الدليل كما ترى يعم العلمي والعملي[3]، فلينظر ما وجه التخصيص، وهل يوجد التصريح من أئمتنا بالفرق بين القطعي والظني؟ بل الظاهر -أيضًا-[4]: أن تخصيص قطعي المتن بهذا الحكم ليس على ما ينبغي، وأن جعل الدلالة قطعية -أيضًا- ليس على ما ينبغي، وأنه لا فرق بين قطعي المتن وظنيه؛ لأن دلالة كل منهما ظنية، كما صرحوا به في كل موضع.

والظاهر: أن التفاوت بينهما إنّما هو في المدلول، فإنه يجب أن يكون قطعيًا في العلمي دون العملي، كما سيأتي، (ظنيها) أي: الدلالة (في) الحكم (العملي).

وقال (الأشعرية، والفقهاء: بل) قطعي المتن، (ظني) الدلالة (فيهما)، أي: في العلمي والعملي. وقالوا: لا يدل على القطع إلا بالقرائن، واحتجوا: بأن هذه الألفاظ تستعمل تارة للاستغراق، وتارة للتبعيض، فامتنع القطع ولم يضر مجمله؛ للقطع بأن الصحابة وأهل اللغة طلبوا دليل التخصيص لا دليل العموم[5].

والجواب: أن استعمالها للبعض لا يجوز إلاّ مع قرينة، ويمتنع من الباريء تعالى إرادة

(١) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٢) شرح مقدمة البحر الزخار للنجري، سبق الترجمة له.

(٣) سقطت من (ب): العملي.

(٤) سقطت من (ب): أيضًا.

(٥) انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٢/ ٦٥٣).

البعض من غير بيان، فوجب القطع مع عدم البيان المقارن كما سيأتي -إن شاء الله تعالى-.

وقال (الجويني): ظنية في العلمي والعملي (إلاّ إذا لاحَ قصدُ التعميم) بقرينة تدل عليه، فإنها تكون قطعية[(١)].

والظاهر: أن هذا ليس قولًا مغايرًا لقول الأشعرية ومن معهم، إذ ليس خلافهم إلاّ مع التجرد عن القرائن كما تقدم، ولا نزاع فيما لا يحتمل التخصيص؛ بدليل أن دلالته قطعية، كقوله تعالى: ﴿**وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾[(٢)]، ﴿**ولِلهِ ما فِي السَّماوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ**﴾[(٣)] ﴿**وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللهِ رِزْقُهَا**﴾[(٤)].

(**فصل**): [**في بيان استفادة العموم من اللفظ**]

(واستفادة العموم من اللفظ): (إما لغةً)، ولا يخلوا إما أن يفيده اللفظ (بنفسه) أي: (من دون قرينة)، وذلك إما: (مع تناول العالِمين وغيرهم، كـ "أيّ" في الاستفهام) نحو: أيّ رجل عندك؟ وأيّ ثوب لبسته؟ (والشرط) نحو: أيّ رجل تضربه اضربه، وأيّ بلد تسكنه اسكنه، (وكل، وجميع) نحو: كلّ رجل، وجميع الثياب.

(أو) مع تناول (العالِمين فقط) يعني: دون غيرهم (كـ "مَنْ"، استفهامًا وشرطًا)، فإنّها موضوعة لأولي العلم، نحو: منْ جاءك، ومن يأتني أكرِمْه، وخّص[أ/ ٨٤] عموم "أيّ" و "منْ" بحالة الاستفهام والشرط، وفيما سيأتي زاد الموصولة، ولم يتعرض في "ما" وغيرها مما يذكره في هذا الفصل لشيء من ذلك، والأَولى الاقتصار على ذكر واحد في أحد الفصلين، واستيفاء الأقسام التي تفيد فيها كل من الألفاظ المذكورة

---

(١) البرهان للجويني (١/ ٩٩).

(٢) سورة البقرة: ١٨٢.

(٣) سورة آل عمران: ١٠٩.

(٤) سورة الأنعام: ٦.

العموم، أعني: فيما له أقسام، كـ "مَن" و "مَا" و "أيُّ" و "العَالِمين" -هنا بكسر اللام- وهي أولىٰ من قولهم: "العُقلاء" كما هو المشهور، وكما سيجي في عبارة المؤلف في الفصل الثاني؛ لأن "مَن" تطلق علىٰ الله سبحانه، كقوله: ﴿**وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ**﴾[1] وكذلك "أيُّ"، كقوله تعالىٰ: ﴿**قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً**﴾[2] وهو تعالىٰ يوصف بالعِلم، ولا يوصف بالعَقل.

(أو) مع تناول (غيرهم)، أي: غير العالِمِين (فقط) يعني: دون العالمين (عمومًا)، يعني: في الأزمنة والأمكنة وغيرها مما لا يُعلم (كـ "ما")، نحو: اشتر ما رأيت، فلا يتناول العبيد والإماء[3]، (أو) مع تناول غير العالِمِين فقط (خصوصًا) ببعض ما لا يُعلم، (كأيّن، وحيثُ) فإنهما للعموم فيما لا يعلم (في المكان)، (و["متىٰ" و][4]"متىٰ ما" في الزمان) لا في غيره مما لا يعلم[5].

وإما أن لا يفيده اللفظ إلا بقرينة، وقد أوضحه بقوله: (أو بقرينة) أي: (لا) يستفاد العموم (من نفس اللفظ) وتلك القرينة قد تكون (في إثبات، كالجنس) أي: المنكر إذا كان (مُعَروفًا بلَامِه)، أي: بِلامِ الجنس، أي: الاستغراق، ففيه استخدام، وذلك نحو: ﴿**إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ**﴾، بقرينة الاستثناء، أعني: قوله: ﴿**إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا**﴾[6] وإنما قال مُعرَّفًا بلامِه؛ لأنه لو لم يكن معرفًا أصلًا، لم تطرد إفادته العموم، ولو

---

(١) سورة الحجر:٢٠

(٢) سورة الأنعام:١٩.

(٣) حاشية في (ب): لكن إذا كانت "ما" نكرة موصوفة نحو: مررت بما معي لك، أي: شيء، أو كانت غير موصولة نحو: ما أحسن زيدٌ، فإنها لا تعم.

(٤) ما بين المعقوفين: زيادة في الفصول اللؤلؤية.

(٥) قال الإسنوي: وقيد ابن الحاجب بالزمان المبهم حتَّىٰ لا يصح أن تقول: "متىٰ زالت الشمس فاتني"، ولم أر هذا الشرط في الكتب المعتمدة. انظر: نهاية السول للإسنوي (١/ ١٨٤).

(٦) سورة العصر:٢.

كان معرفًا بلام العهد -أيضًا- لم يفد العموم[١].

(وكجمع الكثرة)، نحو: أكرمِ العلماء، (والقلة) نحو: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ﴾[٢] إذا كانا (معرَّفَين بها) أي: بلام الجنس، بمعنى الاستغراق، إلاّ إذا كانا منكرين فسيأتي، أو معرفين[٣] بلام العهد[٤] فلا يفيدان العموم، كانا، (أو مضافين) إلى معرفة إضافة تفيد الجنسية والاستغراق، لا العهد، وكذا اسم الجمع، له حكم الجمع في ذلك، وقد تكون تلك القرينة في نفي، فلذلك قال: (أو في نفيٍ، كالنكرة في سياقه) نحو: لا رجل في الدار، وما جاءني رجلٌ[٥].

(وإمّا عُرفًا) عطفٌ على قوله: إمّا لغة، يعني: وإما أن تكون استفادة العموم من اللفظ من جهة العرف (من دون قرينة، نحو: حرَّمت كل لحمٍ، فيعمُّ المتعارف فقط)؛ ولذلك قالوا: لو حلف لا يأكل الّلحم، ولا نِيّة له، حنثَ بجسد البقر، والإبل، والغنم، وشحم ظهورها فقط.

---

(١) وقوله: "معرفاً بلامه" إخباره لكلام سيبويه: ان حرف التعريف هي اللام وحدها والهمزة للوصل فتحت مع أن أصل همزات الوصل الكسر لكثرة استعمال لام التعريف والدليل على أن اللام هي المعرفة فقط تخطى العامل الضعيف إياها نحو بالرجل وذلك علامة امتزاجها بالكلمة وصيرورتها كجزء منها ولو كانت على حرفين لكان لها نوع استقلال فلم يتخطها العامل الضعيف واما نحو الا تفعل والا تفعل وبلا مال فلجعلهم (لا) خاصة من جميع ما هو على حرفين كجزء الكلمة فلذا يقولون: اللافرس، واللاإنسان واما نحو (بهذا) و (فبما رحمة) فأن الفاصل بين العامل والمعمول ما لم يغير معنى ما قبله ولا معنى ما بعده عد الفصل به كلا فصل. انظر: شرح الكافية للرضي (٢/ ١٢٢).

(٢) سورة الزمر: ٤٢.

(٣) في (ب): معروفين.

(٤) لام العهد هي أحد نوعي "ألْ" المُعرفة، فتعرف بالعهدية: وهي التي تدخل على النكرة فتفيدها درجة من التعريف تجعل مدلولها فرداً معيناً بعد أن كان مبهماً شائعاً. انظر: النحو الوافي (١/ ٤٢٣).

(٥) وحاصله: أن "النكرة في سياق النفي تعم" سواء باشرها النافي نحو: ما أحد قائم، أو باشرها عاملها: نحو: ما قام أحد، وسواء كان النافي "ما" أو "لم" أو "لن" أو "ليس" أو غيرها. انظر: القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، لابن اللحام (القاعدة ٥٤ -ص١٦٧).

(أو بقرينة، نحو: ﴿فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾[١])، فإنّ العرف يفيد أن المراد مدائن مملكته، لا مدائن جميع الأرض؛ لاستحالة ذلك؛ ولأنه لم يملكها، (و: جَمَعَ الأَميرُ الصّاغة) فإنّ العُرف يفيد أنّ المراد صاغة بلده، أو مملكته، لا جميع صاغة الأرض، لمثل ما تقدم، فالقرينة على العموم هي: الاستحالة، وعدم كون جميع[٢] المدائن في مملكة فرعون، ولا جميع الصاغة في مملكة الأمير.

واعلم: أن المستفاد من العرف في الأمثلة المذكورة، إنما هو تخصيص العام، لا نفس العموم وهو بمعزل عن المقصود، فالصّواب في المثال، قوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**﴾[٣] فإن أهل العرف نقلوا هذا المركَّب من تحريم العين، إلى تحريم جميع وجوه الاستمتاعات؛ لأنها[أ/ ٨٥] المقصودة [من النسوة][٤] دون الاستخدام ونحوه.

نعم: قسّموا الاستغراق، إلى: حقيقيٍ وعرفي، ومثّلوا للعرفي بنحو: ﴿**فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ**﴾[٥] و: جمع الأمير الصاغة، لكنه غير المقصود هنا.

(وإما عقلًا) عطفٌ على قوله: إما لغة، أو على قوله، وإما عرفًا على القولين المعروفين، أي: يستفاد العموم من جهة العقل، (كما إذا علّق الشارع حكمًا على علةٍ، فعمومه في كلِّ ما ثبتت فيه) تلك العلة (عقلًا)[٦]، أي: بالقياس، فإنّه يُحكم بأنّه كلّما وجدت العلة وجد المعلول، وكلّما انتفت انتفى، (لا باللّفظ)، إذ ليس في منطوق اللفظ ولا مفهومه ما يفيد العموم (على الأصح)، إشارة إلى خلاف "المؤيد بالله"[٧] عليه السلام ومن منعه، حيث جعلوا العموم فيه مستفادًا من اللفظ (كما يأتي) -إن شاء الله تعالى- في

(١) سورة الشعراء:٥٣.

(٢) سقطت من (ب): جميع.

(٣) سورة النساء:٢٣.

(٤) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٥) سورة الشعراء: ٥٣.

(٦) في المتن: بالعقل.

(٧) يرمز له برمز: م بالله. وقد سبق الترجمة له.

القياس، (نحو: حرّمت السُّكَّر لكونه حلوًا)، فإنه يستفاد منه بالعقل تحريم كل حلوٍ[1].

وقال (الباقلاني: لا تعم)، وكذا الحكم المعلق على علة (مطلقًا) يعني: "لا لفظًا ولا عقلًا[2]، أما اللفظ فظاهر، وأما العقل فلاحتمال أن تكون العلة جزءاً، والمحل جزءاً فلا يتعدى"[3]، وسيأتي تمام الكلام في ذلك في القياس إن شاء الله تعالى.

فقال: (ومنه) أي: مما يعم من جهة العقل، (مفهوم الموافقة) وهو: ما يكون الحكم في المسكوت، أولى منه في المنطوق، كتحريم الضرب المفهوم من قوله تعالى: ﴿**فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ**﴾[4] فإنه يفهم تحريم كل ضرب؛ لوجود علة تحريم التأفيف فيه، وهو عظيم حق الوالدين وإجلالهما، وذلك (عند من جعله قياسًا) لا من لم يجعله قياسًا، فدلالته عنده لفظية.

(لا مفهوم المخالفة) وهو ما يثبت به في المسكوت خلاف حكم المنطوق، فإنه ليس مما يعم عقلًا، (في الأظهر) إشارة إلى ما ذكر "**ابن أبي الخير**" في شرحه على الجوهرة، و "**القرشي**" في عقده: أن مفهومي الموافقة والمخالفة من العقلي[5].

قال في **الحواشي** ما معناه: وفيه نظر؛ لأن مفهوم المخالفة وإن كان مفهومًا، فدلالة العموم فيه لفظية[6].

---

(١) وقال الإسنوي: بل عمومه بالشرع (كما يأتي) في باب القياس بعون الله ومشيئته (نحو: حرمت السكر لكونه حلو)، فإن ترتيب الحلاوة على التحريم يشعر بأنه علة له، والعقل يحكم بأنه كلما وجدت العلة يوجد المعلول، وكلما انتفت انتفى. انظر: نهاية السول للإسنوي (١٨٦).

(٢) نقله عن الباقلاني في: تشنيف المسامع (٢/ ٦٩٨).

(٣) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٤٣). وانظر: شرح العضد (١٩٩).

(٤) سورة الإسراء: ٢٣.

(٥) نقله عنهم في: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٤٣).

(٦) المصدر السابق.

وقد قالوا: المفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، فقسموا الدلالة اللفظية إلىٰ مفهوم ومنطوق، فلا وجه لعده في العقلي حينئذ[1].

(فصل): [ألفاظ وموجبات العموم]

في بيان المتفق عليه من ألفاظ العموم والمختلف فيه.

(و) ذلك أنّها (تنقسم ألفاظه عند مثبتيها)، كأئمتنا ومن معهم -كما سيأتي- (إلىٰ: متفقٍ علىٰ عمومه) واستغراقه جميع ما يصلح له، (ومختلفٍ فيه).

(فالأول): أسماء الاستفهام والشرط جميعها، إذ لا فرق بينها، وإن لم يذكر منها إلا (مَنْ) وهي (للعقلاء) يعني: وضعًا، فإن استعملت مجازًا في غيرهم، عبّر هنا بلفظ العقلاء، دون أولي العلم جريًا علىٰ المشهور، وإن كان الثاني أولىٰ كما تقدم، (استفهامًا) نحو: "منْ عندَك" فإن معناه: أزيد أم عمرو أم بكر؟ إلىٰ ما لم تقف الطاقة البشرية في نهايته علىٰ حد، (وشرطًا) نحو: منْ تضرب اضرب، فإن معناه: أن تضرب زيدًا أو عمرًا إلىٰ ما لا نهاية له[2].

(وموصولة لغير تعيين)، نحو: أكرم من تُكرم، أي: الذي تُكرمه، أعني: كل من تُكرمه، وقوله: لغير تعيين؛ لأنه إذا قصد بها معهودًا، نحو أن تقول: جاءني من جاءك -مشيرًا إلىٰ شخص معين- لم تكن عامة، وفي عد ما هو موصول من هذه الكلمات من المتفق علىٰ عمومه نظر، إذ الظاهر أنه لا فرق بينه وبين سائر الموصولات، كالذي، والّتي، وفروعهما وسيأتي[أ/ ٨٥] أنها مما اختلف فيه، و-أيضًا- الظّاهر أنه لا حاجة إلىٰ قوله: لغير تعيين، فإن المراد من قولنا: إن هذا اللفظ للعموم، أنه إذا أطلق مجردًا عن

---

(١) انظر تفاصيل ذلك في: الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٥٧).

(٢) انظر ذلك في: منهاج الوصول لابن المرتضىٰ (٣٠٩)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ١٩٧)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ١١٩)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ٧٨)، مختصر ابن الحاجب مع حاشية التفتازاني (٢/ ١٠٢).

القرينة حُمل عليه، والموصولة لا تحمل على المعين إلاّ مع قرينة التعيين، ولو احتيج إلى التقييد به لقيد به -أيضًا- الاستفهامية والشرطية، إذ لو قلت: "من عندك"؟ مشيرًا إلى زيد أو عمرو بقرينة، و "من يضرب" -مشيرًا إلى أحدهما كذلك-لم يكن من العموم في شيء.

لا يقال: لعل قوله: لغير تعيين، قيدٌ للجميع؛ لأنا نقول بتعدد ذلك، مع عدم تقييده لـ"مهما" ولـ "أين" وما بعدها من أسماء الاستفهام والشرط بذلك، (و "ما" لغيرهم) أي: غير العقلاء وضعًا (كذلك)، أي: استفهامًا، نحو: ما صنعت؟ وشرطًا، نحو: ما تصنع أصنع، وموصولة، نحو: يعجبني ما صنعته.

(و"مهما" لغيرهم شرطًا) نحو: "مهما تفعل أفعل" أي: "أيّ شيء تفعله أفعله".

(و "أيّ": للعقلاء وغيرهم كذلك) أي: استفهاماً، نحو: أيّ رجل ضربت؟ وأيّ ثوب شربت؟ وشرطًا، نحو: أي رجل تضربه أضربه، وأي ثوب تلبسه ألبسه، وموصولة، نحو: أيّهم هو أفضل، وهي تعم أفراد ما تضاف إليه.

(وأين، وأينما، وأنّى) حال كون هذه الكلمات (استفهامًا)، نحو: أين تذهب؟ وأنّى لك هذا؟ وأمّا "أينما" ففي استعمالها في الاستفهام نظر، إذ المعروف أنها يراد معها شرطًا فقط، (وشرطًا) نحو: أين، أو أينما، أو أنّى تذهب أذهب.

(وحيث، وحيثما، شرطًا) فهذه، أعني: "أين" وما عطف عليها (للمكان) أي: لنوع خاص مما لا يعقل هو المكان، وكذلك قوله في "متى" [وأخواتها للزمان، (و "متى" و "متى ما" و "أيان" للزمان فيهما) أي: في الاستفهام والشرط، نحو: متى][1] أو أيان الساعة؟ و "متى" أو "متى ما" أو "إيان تذهب"؟ وفي "متى ما" في الاستفهام من النظر ما مرّ في "أينَما".

(١) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(و "كل" في الإثبات)[١] نحو: "جاءني كل رجل"، (و) أما في النفي ففيه تفصيل، وهو أنها (إذا كانت في حيز النفي) أي: مدخولة له (بأن أخرت عن أداته من غير فصل) سواء لم تكن معمولة للمنفي، (نحو: ما كل بيع حلالًا)، أو كانت معمولة له، نحو: ما كل الدراهم أخذت، (أو جعلت) كلمة "كل" (معمولة للفعل المنفي) وإن أخرت مع فصل شيء (نحو: لم آخذ كل الدراهم) قدمت على أداته، (و) ذلك نحو: (كل الدراهم لم آخذ، توجه النفي إلى الشمول خاصة)، (و) لم يفد عموم السلب، بل (أفاد) الكلام حينئذ (ثبوته) أي: الفعل (لبعض) من الأفراد التي تصلح لها ما أضفت إليه "كل"، فيفيد في قولنا: ما كل بيع حلالًا، أن بعض البيع حلالًا لا جميعه، وفي قولنا: لم آخذ كل الدراهم، وكل الدراهم لم آخذ، أني أخذت البعض دون الكل[٢].

(وإلاّ) لم تكن في حيز النفي (عمّ) السلب كل فرد (كقوله صلى الله عليه وآله وسلم) لما قال له "ذو اليدين" على ما روي حين صلى إحدى العشاءين في الحضر وسلّم في الركعتين: أَقُصِرت الصلاة، أم نسيت يا رسول الله؟ (كل ذلك لم يكن)[٣].

والدليل على إفادته عموم السلب في الحديث: أن السؤال تام عن أحد الأمرين لطلب التعيين بعد ثبوت أحدهما على الإبهام في اعتقاد المستفهم، فجوابه إما بالتعيين، أو بنفي كل منهما ردًا على المستفهم، وتخطئة له في اعتقاد ثبوت أحدهما بنفي الجميع بينهما؛ لأنه لم يعتقد ثبوتهما جميعًا، فيجب أن يكون "كل ذلك لم يكن" نفيًا لكل منهما.

و-أيضًا- روي أنه لما قال صلى الله عليه وآله وسلم [أ/ ٨٦] "كل ذلك لم يكن" قال له ذو اليدين "بعض ذلك قد كان" فلو لم يكن قوله: "كل ذلك لم يكن" سلبًا كليًا، لما صحّ بعض ذلك قد كان ردًا له؛ لأنه إنما ينافي نفي كلٍ منهما لا نفيهما جميعًا؛ إذ

---

(١) انظر: دلائل الإعجاز للجرجاني (١٨٦).

(٢) نقل المتن من: الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (١/ ٤٠١).

(٣) أخرجه مسلم برقم (٨٩٧)، عن أبي هريرة والنسائي برقم (١١، ١٢)، عنه، وأحمد عنه برقم (٩٥٤٥).

الإيجاب الجزئي رفعٌ للسلب الكلي لا للسلب الجزئي.

واعلم: أن أصل الكلام المذكور في إفادة كل ما يفيده من النفي من سلب العموم كلام الشيخ "**عبد القاهر الجرجاني**"(١) وهو قوله: إذا أدخلت كلًا في حيز النفي بأن تقدم عليه لفظًا أو تقديرًا. يعني: كما إذا قدمتها على العامل المنفي فإنها مؤخرة تقديرًا؛ لأن مرتبة المعمول التأخر عن العامل(٢)، ولا يخفى أنه يدخل في ذلك، نحو: كل الدراهم ما أنا آخذ، أو نحو: "ما ثمرة كل سوداء"، أو لا يشملها ظاهر عبارة المؤلف مع أنها في الصورتين تفيد العموم، والمؤلف تابع في العبارة "**صاحب التلخيص**"(٣) مع بعض إصلاح، فإن صاحب التلخيص قال: "وقال عبد القاهر: إن كانت كلمة "كلٍ" داخلة في حيّز النفي، بأن أُخرت عن أداته، نحو: ما كل ما يتمنى المرء يدركه(٤)، أو جعلت معمولة للفعل المنفي، نحو: "لم آخذ كلّ الدراهم"، أخذ يوجه النفي إلى الشمول خاصة وأفاد ثبوت الفعل أو الوصف لبعض"(٥).

فلتعبيره عبارة الشيخ لزمه خروج الصورتين المذكورتين مع شيء آخر، وهو عدم حسن عطف، قوله: جعلت معمولة للفعل المنفي على "داخلة"، أو على "أخرت"، وكما أوضحه التفتازاني في شرحه(٦)، والمؤلف بِعدُوله عن عبارة التلخيص سلمت

(١) هو: عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني أبو بكر النحوي، ولد بجرجان، وتوفي بها [٤٠٠-٤٧١هـ/ ١٠٠٩ - ١٠٧٨م] مؤسس علم البلاغة، نادرة عصره الذي أحدث نقلة نوعية في فهم إعجاز القرآن الكريم حين جاء بنظرية النظم، وأثبت من خلالها أن بلاغة القرآن في نظمه، وكان شافعي المذهب متكلماً على طريقة الأشعري، وفيه دين وتقوى، يحكى أنه دخل عليه لص وهو في الصلاة، فأخذ جميع ما وجد، والجرجاني ينظر إليه ولم يقطع صلاته، أخذ العلم عن أبي الحسين محمد الفارسي، كما أخذ الأدب على يد القاضي الجرجاني، وغيره من العلماء، وله زهاء اثني عشر مؤلفاً في البلاغة والنحو واللغة. انظر ترجمته في: تاريخ الإسلام للذهبي (١٠/ ٣٣٢).

(٢) انظر: دلائل الإعجاز للجرجاني (٢٨٤).

(٣) يقصد به: تلخيص المفتاح للسكاكي.

(٤) عجز البيت: تجري الرياح بما لا تشتهي السفن. انظر: ديوان المتنبي (١/ ١٣٤).

(٥) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح للسبكي (٢٧٨).

(٦) انظر: مختصر المعاني في البلاغة للتفتازاني (١٢٣).

عبارته من هذا الآخر، ثم إن الحكم بإفادتها عموم السلب فيما ذكر، هو المتبادر إلى الفهم في موارد استعمالها.

والمراد: أنه يدل على سلب العموم في الصورة المذكورة إذا لم تقم قرينة على خلافه، أعني: أفادتها عموم السلب [فيما ذكر هو، فلا ينافيه إفادتها عموم السلب][١] في قوله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ**﴾[٢] ﴿**وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ**﴾[٣] ﴿**وَلاَ تُطِعْ كُلَّ حَلاَّفٍ مَهِينٍ**﴾[٤]، وقد دلّ الدليل على تحريم مطلق الاختيال، أي: التكبر والفخر على الناس بغير حق، وعلى أن الله لا يحب مطلق الكفار الأثيم، أي: الجاحد بتحريم الربا، وينهى عن إطاعة مطلق الحلاّف المهين الذي هو كثير الحلف في الحق والباطل، والتميز، أو حقير عند الناس من المهانة، وهي القلة والحقارة.

(و) من الصيغ المتفق عليها للعموم (أجمعون، وجمع[٥]، وجميع، والنكرة في سياق النفي) نحو: لا رجل في الدار ، وما جاءني رجل (غالبًا)، يحترز: من بعض صور النكرة في سياق النفي، وذلك إنما كانت النكرة فيه صادقة على القليل والكثير، كـ "شيء" أو ملازمة النفي، كـ "أحد"، أو دخلا عليها، "مِنْ" نحو: ما جاءني من رجل، أو واقعة بعد "لا" العاملة عملَ "إِنْ"[٦]، وهي: "لا" التي لنفي الجنس، متفق على عمومه، وما عدا ذلك فللنحاة فيه مذهبان:

أحدهما: أنه للعموم، وهو الذي صرح به "الرضي"[٧]، وعليه الأكثر، وهو مذهب "سيبويه" كما نقله عنه "أبو حيان" في حروف الجر، ونقله "الجويني" عن الأصوليين

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٢) سورة الحديد: ٢٣.

(٣) سورة البقرة:٢٧٦.

(٤) سورة القلم: ١٠.

(٥) سقط من جميع النسخ: وجمع.

(٦) في جميع النسخ: عملاً. والصحيح ما أثبتناه. انظر: القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (١٦٧).

(٧) سبقت الترجمة له.

في البرهان في الكلام على معاني الحروف، لكنها عندهم ظاهرة في العموم لا نص كما في قسم الأوّل، فلا يجوز فيه أن يقال: لا رجل في الدار، بل رجلان، بخلاف الثاني، فإنه ليس بنص في العموم.

قال الجويني: ولهذا نص سيبويه على جواز مخالفته، فتقول: ما فيها رجل، بل رجلان[١]. كما تعدل عن الظاهر، في نحو: جاءني الرجال إلاّ زيدًا[٢].

وذهب "المبرد" إلى: "أنها[أ/ ٨٦] ليست للعموم، وتبعه عليه "الجرجاني" في أول "شرح الإيضاح"[٣]، و"الزمخشري" عند قوله تعالى: ﴿**مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ**﴾[٤] وعند قوله: ﴿**وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ**﴾[٥][٦]. وكأن المؤلف اختار مذهب المبرد، كما هو صريح كلام الحواشي، من جَعل، نحو: ما جاءني رجل، لا يفيد العموم، ولولا ما فيها لأمكن أن يراد بـ "غالبًا" الاحتراز عن نحو: ما جاءني رجل ، بمعنى: أنه ليس من المتفق على عمومه وكلامنا فيه، فإن أتاه عدم ذكره في المختلف فيه، ويمكن -أيضًا- أن يحترز بـ "غالبًا" عن لفظ: "كلٍ" إذا أضيف إلى نكرة ودخل عليها حرف النفي فإنّها لا تفيد العموم، كما تقدم[٧].

(وفي النهي والاستفهام، ولا عموم فيها)، أي: في النكرة إذا كانت (في الإثبات) نحو: جاءني رجل، (إلا مجازًا) فإنها قد تعم (بكثرة في المبتدأ) نحو: "تمرةٌ خيرٌ من جرادة" (وقلّة في غيره) نحو: قوله تعالى: ﴿**عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ**﴾[٨] ونحو: اتقى الله امرؤٌ ففعل خيرًا.

---

(١) انظر: البرهان للجويني (١/ ٥٦).

(٢) انظر: التمهيد للإسنوي (٤١٦)، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (١٦٧).

(٣) وهو كتاب: المقتصد في شرح الإيضاح للشيخ عبد القاهر الجرجاني، وهو شرح لكتاب الإيضاح للفارسي.

(٤) سورة الأعراف: ٥٩.

(٥) سورة يس: ٤٦.

(٦) انظر: تفسير الكشاف للزمخشري (٢/ ٥).

(٧) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٤٣).

(٨) سورة التكوير: ١٤.

والثاني من القسمين: لألفاظ العموم عند مثبتها، وهو المختلف فيه، ستة أنواع هي:

(الجنس): أي: الذي يصلح لمتعدد، ولا يطلق على القليل والكثير، (المفرد، كالرجل) وأما الجمع وما في حكمه فسيأتي.

(واسم الجنس: وهو ما يطلق على القليل والكثير)، كالماء، والتمر، والعسل، فقد اختلف في عمومها إذا عرفا تعريف جنس، (ومختار أئمتنا والجمهور: عمومُهما[١] إذا عُرِّفا بالأداة[٢]) أي: أداة التعريف سواء كانت اللام فقط، كما هو مذهب سيبويه، أو اللام والهمزة كما هو مذهب الخليل[٣]، وإنما يفيدان العموم إذا كان تعريفُهما باللام (لغير عهدٍ)[٤]، بل بأن يراد بهما الماهية باعتبار وجودها في ضمن الخارج، بأن يكون الحكم صالحًا للأفراد سواء انضم إلى ذلك قرينة العموم -نحو: ﴿**إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ**﴾ [٥] أي: كل إنسان، بقرينة ﴿**إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا**﴾- أو لا، نحو: المؤمن عز كريم، والمنافق خب لئيم، فإنها -أيضًا- تحمل فيه على العموم؛ دفعًا للتحكم كما قدره علماء البيان.

فإن كان الحكم مختصًا بالماهية، نحو: إن الإنسان نوعٌ، لم يحمل على العموم؛ لعدم صلاحية الأفراد للحكم عليها بالنوعية مثلًا، وإنما قال: لغير عهد؛ لأنه إذا كان التعريف للعهد كان خاصًا بذلك المعهود، نحو: ﴿**فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ**﴾ [٦].

وإنما قال: (ولم يُرِد بهما) أي: بالجنس واسم الجنس (تنكير) أي: ما لا فرق بينه وبين المجرد عن الأداء؛ ليخرج ما قُصد به حصة غير معينة، نحو: ادخل السوق واشتر اللحم، [وهو المسمى بالمعهود الذهني، فإنه لا عمومَ فيه، إذ ليس المعنى: ادخل كل

(١) أي: الجنس واسم الجنس.

(٢) في (ب): بالإفادة. والصحيح ما أثبتناه.

(٣) نقل ذلك عنهما ابن عقيل. انظر: شرح ابن عقيل (١/ ١٧٧).

(٤) انظر: الفائق في أصول الفقه (١/ ٢٨٠).

(٥) سورة العصر:٢.

(٦) سورة المزمل:١٦.

سوق، واشتر كل لحم][1] وينبغي أن يحترز -أيضًا- عمّا يقصد نفس الماهية، نحو: الإنسان نوع، إذ لا فرق بينهما في عدم إفادة العموم، والأَولى ترك ذلك الاحتراز رأسًا، والاقتصار على قوله: لغير عهد، فإنّ الّذي عليه المحققون: "أن الأصل، أي: الراجح، هو العهد الخارجي؛ لأنه حقيقة التعيين وكمال التمييز، ثم الاستغراق؛ لأن الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الأفراد قليل الاستعمال جدًا، والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية، فالاستغراق هو المفهوم من الإطلاق"[2].

واعلم: أن كلاً من المعنيين المذكورين للجنس واسم الجنس قد يسمى باسم الآخر، وقد يطلق كل من اللفظين على ما يعم كلاً من المعنيين كما يعلم من استعمالاتهم.

(ومثلهما): أي: مثل الجنس، واسم الجنس في إفادة العموم على المختار، (الذي، والتي، لغير تعيين) نحو: "الذي أو التي يأتيني -أو تأتيني- فله درهم" أي: كلّ منْ [أ/ ٨٧] أتاني من الرجال في الأول، والنساء في الثاني، وقوله: لغير تعيين؛ لإخراج ما قصد به المعين، فلا عموم فيه؛ لقوله تعالى: ﴿**وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا**﴾[3] (خلافًا لأبي هاشم[4]، وأبي الحسين، والمحلي[5]، والرازي) فقالوا: لا عموم في الجنس المفرد المذكور، وما عطف عليه، وأنه لا يفيد إلاّ الجنس، مصرحين بذلك في المعرف بالأداة، واللام الموصولة، وأما الموصول بغيرها فلم أظفر بقول للمذكورين فيه، لكن الظاهر أن خلافهم يجري فيه؛ لتصريح أهل العربية بعدم الفرق بين المعرف باللام، والموصول مطلقًا[6].

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٢) نقله عنهم في: شرح التلويح للتفتازاني (١/ ٩٣).

(٣) سورة يوسف:٢٣.

(٤) قال القاضي عبد الله: وقد قيل: إنه رجع عن هذا القول. انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٤٠).

(٥) هو: حميد بن أحمد بن محمد بن عبد الواحد المحلي الهمداني، من أكابر علماء الزيدية في عصره، استشهد يوم الجمعة ثاني شهر رمضان سنة اثنتين وخمسين وستمائة. انظر ترجمته في: معجم المؤلفين لكحالة (٤/ ٨٣).

(٦) نقله عنهم القاضي عبد الله في: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٤٠).

حجة أئمتنا والجمهور ما سيأتي من الدليل العام، ولغيرها، أعني: جواز الاستثناء منها، نحو: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾[١]، و "الماء طاهر إلاّ ما غيرته النجاسة" ونحوه، و "الذي يأتيني فله درهم إلا زيدًا". و لهم شُبهٌ، منها ما ذكره في **المحصول**: أن الرجل إذا قال: لبستُ الثوب، وشربتُ الماء، لا يتبادر إلىٰ الفهم الاستغراق، وأنه لا يجوز تأكيده بما تؤكد به الجموع، فلا يقال: جاءني الرجل كلهم أجمعون، ولا ينعت بما ينعت به الجمع، فلا يقال: جاءني الرجل القصّار[٢].

والجواب: أن عدم العموم في الثوب والماء في المثالين[٣]؛ للقرينة الظاهرة، وهي استحالة لبسه لجميع الثياب، وشربه كل ماء، وعدم التأكيد والنعت بما يؤكد به الجمع، وينعت به محافظةً علىٰ التشاكل اللفظي، علىٰ أنه قد **حكى الأخفش**: أهلك الناس الدينار الصُّفر، والدرهم البِيض[٤].

ومنها أنّ لام الجنس لو اقتضت الاستغراق لوجب أن يكون في العهد مجازًا؛ لاستعمالها في بعض الجنس.

وأجيب: بأن لام الجنس تقتضي التعريف، فوجب انصراف الاسم إلىٰ ما المخاطب به أعرف، فإن كان هناك عهدٌ انصرف إليه؛ لأنه به أعرف، وإن لم يكن بين المتكلم والسّامع عهد انصرف إلىٰ الجنس؛ لأنهما به أعرف[٥].

قيل: "ولو قيل إن حمل الاسم المعرّف علىٰ العهد يحتاج فيه إلىٰ قرينة، وهي تقدم العهد، وأن ذلك يجعل الاسم مجازًا؛ لأنه عام مخصوص، لم يكن ذلك بعيدًا"[٦].

---

(١) سورة العصر:٣.

(٢) انظر: المحصول للرازي (٢/ ٣٦٧).

(٣) وهما: لبستُ الثوب، وشربتُ الماء.

(٤) نقله الرضي عن الأخفش في: شرح الكافية للرضي (٣/ ٢٣٤).

(٥) نقل هذا الجواب من المعتمد. انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٢٥).

(٦) المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٢٥).

(وقال الجويني، والغزالي: لا عموم في الجنس)، أي: الذي يطلق على القليل والكثير[١]، (بخلاف اسم الجنس)، وكأن الفارقَ هما صحة نعت الأوّل أو تأكيده بما ينعت، أو يؤكد به الجمع.

(ولا عموم في الجنس المضاف)، بل يُوكل إذا لم يكن لما هو الظاهر فيه -أعني: العهد الخارجي، كما صرّح به الرضي- إلى القرينة، فإذا قلت: "أكرم داخل البلد" فُهم منه الاستغراق، وإذا قلت: "إذا جاء غلام زيدٍ فاعطه هذا السيف" -مع عدم العهد- كان للمعهود الذهني.

(خلافًا لابن عياش[٢]، والمرتضى وأبي العباس، وابن الحاجب، وغيرهم)، فقالوا: أنّه يعم؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ اللّهِ لاَ تُحْصُوهَا﴾[٣] وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**منعت العراق درهمها ودينارها، ومنعت الشام قفيزها وصاعها**»[٤] فيحمل عندهم -حيث لا عهد- على العموم، كالمعرف باللام سواء[٥].

(فأمّا اسم الجنس)، كالماء والتمر (المضاف) بغير تعيين، (فعامٌ) ومن ثم قالوا في: ضربي زيدًا قائمًا، أن معناه: أن كل ضرب مني واقعٌ على زيدٍ، فهو في حال القيام، كما صرح به الرضي وغيره[٦]، وانظر لمَ فرّق المصنّف بينهما هنا، مع التسوية بينهما في المعرّف باللام، مع أن الظّاهر عدم الفرق، بل ادعى بعضهم أنّ الإضافة أدلّ على العموم من اللام.

(و) من المختلف في عمومه[أ/ ٨٧] (الجمع، واسم الجمع، وهو: ما يطلق على

---

(١) انظر: المستصفى للغزالي (١/ ٢٣٥)، ونقله عنهم الزركشي في: البحر المحيط (٤/ ١٤٦-١٤٧).

(٢) هو: إبراهيم بن عياش البصري، أبو إسحاق،، أستاذ عبد الجبار بن أحمد قبل طلبه العلم على أبي عبد الله البصري، وهو معتزلي في الطبقة العاشرة، ذكر عبد الجبار أنه فاق غيره في الزهد والورع والعلم، درس على أبي علي بن خلاد، وعلى أبي علي الجبائي. انظر ترجمته في: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (٣٢٨).

(٣) سورة إبراهيم: ٣٤.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (رقم: ٢٨٩٦).

(٥) انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني (٢/ ١١٤)، الفوائد السنية في شرح الألفية (٣/ ٣٨٦).

(٦) انظر: شرح الكافية للرضي (١/ ٢٤٦).

ثلاثة فصاعدا)، يعني: بحسب الوضع، ليخرج: الكلِم، فإن عدم إطلاقه على ما دون الثلاث بحسب الاستعمال، وإنما يكون اسم جمع إذا كان (بغير زِنَة الجمع)، يعني: على غير الأوزان المعروفة للجموع، وإلاّ فهو جمع، وذلك (كالغنم) فإنه اسم جمع للشّاة، ولا يطلق على أقل من ثلاث، وليس من أوزان الجموع؛ لأن فعلًا ليس منها، (إذا عُرِّفَ[1] بالأداة لغير عهد)، إذ لو عرِّفا بها للعهد فلا عموم، (ومثلهما): الموصول الذي هو عبارة عن الجمع المذكور، نحو: (الذين)، قال تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي**﴾[2] وقال: ﴿**وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ**﴾ [3] (و) كذا المؤنث، نحو: (اللّاتي)، قال تعالى: ﴿**وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ**﴾[4] (لغير تعيين) إذ لو كانا لمعيَّن فلا عموم، نحو: ﴿**الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ**﴾[5] (ومرادفها)، كالأُلى، واللّائي، والّلاءِ، قال تعالى: ﴿**وَاللاَّئِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ**﴾ [6].

(ومختار أئمتنا والجمهور: عمومهما) أي: الجمع واسم الجمع المذكورين، لما سيأتي، (خلافًا لأبي هاشم)، فقال: لا يفيد إلا الجنس، مستدلًا بأن الإنسان لو قال: جَمَع الأمير الصّاغة، لم يعقل منه أنه جَمَع صاغَة الدنيا، وإنما يعقل منه أنّه جَمع هذا الجنس[7].

وأجيب [عنه]: بأن المعقول منه بحسب العُرف، أنه جَمَعَ صاغة بلده، ومن عداهم إنمّا يعلم أنه لم يجمعهم؛ لتعذر جمعهم، و-أيضًا- يلزمه أن يكون جامعًا لصاغة الدنيا؛

---

(١) في الفصول اللؤلؤية: أو عُرفتا.

(٢) سورة غافر:٦٠.

(٣) سورة التوبة: ٣٤.

(٤) سورة النساء:٣٤.

(٥) آل عمران:١٧٣.

(٦) سورة الطلاق:٤.

(٧) نقلها عنه في المعتمد. انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٢٥).

لأن اللفظ وإن لم يكن ظاهرًا فيه فهو يحتمله، فأما جوابه فهو جوابنا[١]، وبما تقدم من لزوم المجاز على تقدير العهد قد تقدم الجواب ولا خلاف لأبي هاشم في أن مثل هذا اللفظ إذا صدر من حكيم متجردًا عن دليل التخصيص، وجَبَ حمله على العموم؛ للعلم بأنه لو أراد البعض لنصب عليه دليلًا، كذا ذكره أبو طالب عليه السلام في المجزي[٢].

(وكذا) من المختلف فيه: الجمع، واسم الجمع (إذا كانا مضافين) لغير عهد، ومختار أئمتنا والجمهور: عمومُهما، نحو: أموالي ومالي صدقة، فيعم كل مالٍ، خلافًا لأبي هاشم؛ لما مر من الشبه له.

(ولا عمومَ في الجمع المنكَّر)، كرجال (عند أئمتنا والجمهور)؛ للقطع "بأن رجالًا بين الجموع في صلوحه لكل عدد منها، بدلًا، كرجل بين الوحدان في صلوحه لكل واحد، فكما أن رجلًا ليس للعموم فيما يتناوله من الوحدان، وجب ألاّ يكون "رجال" للعموم فيما يتناوله من مراتب العدد"[٣].

(خلافًا لأبي علي، والحاكم)، فقالا بعمومه إذا صدر من حكيمٍ[٤] كما سيأتي في باب المجمل؛ مستدلين بأنه: "ثبت إطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجموع، فإذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع أفراده التي يطلق عليها، فكان أولى[٥].

قلنا: راجح في مقابلة قاطع، فلا يُسمع، (ولا) عموم -أيضًا- (في اسم الجمع المنكّر)، كرهطٍ، إذ حكمه حكم الجمع فدليله.

(فأما المضمرات، فإن كانت راجعة إلى ما قبلها) أي: إلى ما سبق ذكره حقيقةٍ،

---

(١) أي: فإن قَالُوا: نعلم أنه لم يجمعهُمْ وَإِن احتمله اللَّفْظ لقَرِينَة، وَهِي تعذر جمعهم، قُلْنَا: إِن اللَّفْظ لَا يصلح إِلَّا للاستغراق وَإِنَّمَا علمنَا أَنه لم يرد الْمُتَكَلّم الإسْتِغْرَاق لتعذره. انظر: المعتمد المصدر السابق.

(٢) انظر: المجزي لأبي طالب (١/ ٢٦٨-٢٦٩).

(٣) شرح مختصر المنتهى (٢/ ٦٠٠).

(٤) انظر: العدة في أصول الفقه (٢/ ٤٨٤)، المستصفى للغزالي (٢/ ٣٧).

(٥) انظر: شرح مختصر المنتهى (٢/ ٦٠٠)، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول (٢/ ٥٨).

نحو: الرجال هم القوامون على النساء، أو حكمًا ،كما إذا كان المرجع معلومًا، نحو: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [١] أي: القران، (فحكمها حكمه) أي: حكم مرجعها (في العموم والخصوص، وإن كانت على جهة الخطاب، فلعام) أي: إن كان الخطاب لعامٍ، فحكمها أنّها (عامة)، نحو: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى النَّارِ﴾[٢] فإن الخطاب فيها عام لكل من يمكنه الرؤية، ونحو: من أكرمك فأحسن إليه، عند[أ/ ٨٨] قصد التعميم. (ولخاص) نحو: يا زيد أكرم، أو: يا زيدون أكرموا، (خاصة)، وقد اختلف في لفظ: **"سائر"** هل هو بمعنى: جميع، يفيد العموم، أو بمعنى: الباقي، فلا يفيده؟

قال المؤلف: (ولا عموم في لفظ: سائِر، إذ معناه: باقي الشيء)، على أنه من أَسَأر، أي: أبقى، فلا تُعم[٣]، (لا جملته) على أنه من سُور المدينة (على الأصح).

إشارة: ما جزم به الجوهري[٤][٥]: من أنه من سور المدينة[٦].

قال بعضهم: الأول هو المشهور، حكى الأزهري فيه الاتفاق[٧]، وغلطوا الجوهر[٨].

وليس كذلك، وقد ذكره السِّيرافيّ في شرح كتاب سيبويه، وابن بَرِّيّ[٩] وغيرهم[١٠]،

---

(١) سورة القدر:١.

(٢) سورة الأنعام:٢٧.

(٣) وهو قول القاضي عبد الوهاب المالكي، وقال الإسنوي: "وهو الصحيح، للحديث: "وفارق سائرهن" أي باقيهن". انظر: نهاية السول للإسنوي (٢/ ٧٨)، شرح تنقيح الفصول (١٩٠).

(٤) هو: إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، أبو نصر، لغوي أديب أصله من بلاد الترك من فاراب، رحل إلى العراق، وقرأ العربية على أبي علي الفارسي وأبي سعيد السيرافي، توفى بنيسابور سنة (٣٩٣هـ)، وقيل ٤٠٠هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٧/ ٨٠)، شذرات الذهب لابن العماد (٣/ ١٤٢).

(٥) قَالَ الْجَوْهَرِيّ فِي الصِّحَاحِ: وسائر الناس جميعهم. انظر: الصحاح تاج اللغة (٢/ ٦٩٢).

(٦) وهو المحيط بها. نقلها عنه الزركشي في: البحر المحيط (٢/ ٢٣٧). ولم أطلع عليها في الصحاح للجوهري.

(٧) أي: بمعنى أسأر.

(٨) انظر: نهاية السول للإسنوي (٢/ ٧٨)، شرح تنقيح الفصول (١٩٠).

(٩) هو: عبد الله بن بري بن عبد الجبار، المقدسي، ثم البصري، النحوي، الشافعي، ولد (٤٩٩ هـ)، من آثاره: "جواب المسائل العشر" "حواش على الصحاح" (ت:٥٨٢هـ). انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٢١/ ١٣٧).

(١٠) منهم: أبو منصور الجواليقي في "شرح أدب الكاتب".

وذكروا فيه شواهد كثيرة، فيكون فيها لغتان[١].

قال: "والظاهر أنها للعموم وإن كانت بمعنى الباقي[٢]؛ لأن المراد بها شمول ما دلت عليه، سواء كانت بمعنى الجميع أو الباقي، نقول: اللهم اغفر لي ولسائر المسلمين، تريد تعميمهم"[٣].

قلت: والظاهر أنّها إذا كانت بمعنى الباقي، لم تكن إفادتها العموم بنفسها، بل بالإضافة كما يفيده لفظ "باقي"، إذا أضيفت على ما هو الظاهر من إفادة الإضافة في المفرد العموم، كالمعرف باللام كما تقدم، والمنفي هو الأول لا الثاني.

نعم: يُرد على ما اختاره المؤلف، من عدم إفادته الإضافة في المفرد العموم.

(فصل): [فيما يختص به لفظ العموم وما يشمل]

(واللفظ العام منه ما يختص بالمـُذكّر) بحيث لم يشاركه فيه المؤنث لا وضعًا ولا تغليباً، بأن يكون موضوعه بحسب المادة للذكور خاصة، (كالرجال والذكور، ومنه ما يختص بالمؤنث كذلك، كالنساء والإناث)، ولا نزاع في عدم شمول شيء من اللفظين للآخر.

(ومنه ما يشملها، وهو ما لا يظهر فيه) علامة (تذكير ولا تأنيث، كـ"مَنْ" و "مَا")، فإنه يعم الذكور والإناث، وإن كان العائد إليه مذكرًا (عند الجمهور) بدليل، قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾[٤] فلولا أنه يشملها لم يحسن التقسيم.

---

(١) نقل هذا الكلام من: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٣/ ١٥٩)، البحر المحيط للزركشي (٤/ ٩٧).

(٢) وممن عدها من صيغ العموم: القاضي عبد الوهاب المالكي في: "الإفادة"، والقرافي في "مختصر التقريب". قال الإسنوي: وهو الصحيح للحديث: "وفارق سائرهن" أي باقيهن". انظر: نهاية السول للإسنوي (٢/ ٧٨).

(٣) انظر: العقد المنظور في الخصوص والعموم للقرافي (٣٠٥)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٧٣).

(٤) سورة النحل:٩٧.

(وقيل: لا يدخل فيه المؤنث إلاّ بدليل)[(١)].

قيل: لأن "مَنْ" وإن لم يكن لها علامة تأنيث يفصل [بها] بالأصالة، لكن يعرف ذلك من تأنيث الفعل الواقع بعدها وتذكيره، نحو: من فعل كذا؟ ومن فعلت؟ وضُعِّف؛ لأنه يصح تذكير الفعل وتأنيثه مراعاة للفظها تارة، ولمعناها أخرى، قال تعالى: ﴿**وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ للهَّ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا**﴾[(٢)] فذُكّر الفعل أولًا، ثم أنّثه، والخطاب فيهما للإناث[(٣)]؛ ولأن تثنيته للمذكر: منان، وجمعه: منون. قال أتَوا ناري، فقلتُ مَنونٌ أنتم؟[(٤)].

وللمؤنث: مئنات، ومنات، ويقال: -أيضًا- في مؤنثه: مِنهٌ.

وأجيب: بأن ذلك إن ثبت فهوَ شاذٌ نادرٌ.

وذكر بعضهم فروعًا قال: "ينبغي بناؤها على هذا الأصل.

منها: أن المرتدة هل تُقتل بناء على أنها: هل دخلت في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**من بدل دينه فاقتلوه**»[(٥)] أم لا؟ الأصح: نعم.

ومنها: إذا قَتلَت المرأة هل لها السّلب ؟ الأصح: نعم؛ لعموم: «**من قتل قتيلًا فله سلبه**»[(٦)].

ومنها: إذا نظَرتْ في بيتٍ بغير إذن صاحبه، فالأصح: أنّها تُهدر كالرجل؛ لعموم

(١) ما بين القوسين سقط من الفصول اللؤلؤية.

(٢) سورة الأحزاب:٣١.

(٣) نقل هذا القيل في: البحر المحيط للزركشي (٣/ ١٧٨).

(٤) عجز البيت: فقالوا: الجنُّ، قُلت عِمّوا ظلاما!. البيت لشمر بن الحارث في: خزانة الأدب (٦/ ١٦٧-١٦٨).

(٥) رواه البخاري، كتاب الجهاد والسير، رقم (٣٠١٧)، وسنن أبي داود، كتاب الحدود، رقم (٤٣٤١).

(٦) رواه مسلم في كتاب الجهاد (رقم ٤٥٤٣)، أبو داود في باب في السلب (برقم ٢٧١٨).

قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**من اطلع على قوم بغير إذنهم**» الحديث[(١)] [(٢)].

(فأما) ما يكون موضوعًا بحسب المادة لهما[(٣)]، وبحسب الصيغة للذكور خاصة، وهو (جمع المذكر السالم)، كالمسلمين والمؤمنين (ونحوه)، كـ"فعلوا"، و"افعلوا"، فقد جرت عادة العرب بأنهم إذا أرادوا الجمع بين المذكر والمؤنث يغلبون فيه المذكر على المؤنث فيطلقونه ويريدون الطائفتين، ولا يفردون المؤنث بالذكر، كما هو عادتهم في تغليب المتكلم على الحاضر، والحاضر على[أ/ ٨٨] الغائب، والعقلاء على غيرهم[(٤)]، (فيدخل فيه المؤنث) إذا أطلق (تغليبًا).

ظاهرهُ: أن المراد تغليب الذكور على الإناث، والقصد إليهما جميعًا فيه ظاهر، ولا يحتاج إلى قرينة، أمّا الدخول فلمشاركتهن الذكور في الأحكام الشرعية، وأكثرها ثابت بهذه الصيغة، كما في أحكام الصلاة والصوم والزكاة، الثانية بنحو: ﴿**وَأَقِيمُواْ الصَّلَاةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ**﴾[(٥)] و﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ**﴾[(٦)] فإن خرجن فدليلٍ، كما في الجهاد والجُمعة.

وأما كونه بطريق التغليب؛ فلأن المعلوم أنه موضوع للمذكّر خاصة، والمراد أنه في الأصل مجاز؛ لأن دخوله بطريق التغليب الذي هو من المجاز، لكن عُرْفُ الشرع قد نقله عن ذلك، كما ذكره في **الجوهرة**، قال: "لأن الصحابة، والتابعين، والسلف، والخلف، يحملون أمثال هذه الآيات في تعليق حكمها على الرجل والمرأة من غير تناكر، وغير ممتنع أن يكون النقل في الأصل مجازًا، وتشهد له القرينة حتى يتقوّى ويتمكن من الشرع فيصير حقيقة، وتلك القرينة هي شهادة الحال بأن القرآن خطاب للمؤمنين

---

(١) تكملة الحدي: "فقد حل لهم أن يفقئوا عينه". رواه مسلم في كتاب الآداب باب تحريم النظر في بيت غيره (رقم ٥٦٠٧)، النسائي في كتاب القسامة باب من اقتص وأخذ حقه دون السلطان (رقم ٤٧٧٧).

(٢) البحر المحيط للزركشي (٣/ ١٧٢).

(٣) أي: للذكور والإناث.

(٤) انظر: نثر البنود على مراقي السعود (١/ ٢٢٥)، شرح مختصر المنتهى (٢/ ٦٧٥).

(٥) سورة البقرة:٤٣.

(٦) سورة البقرة:١٨٣.

أجمعين، فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سفير بالرسالة إلى الكل من ذكر وأنثى"[١].

قال في شرحها ما معناه: ويرد عليه أنا لا نسلم دخول الإناث في ذلك بمجرد الخطاب، ولا حَمل الصحابة وغيرهم لتلك الآيات على التعميم، وإنما عمّت الأحكام بدلالة أخرى شرعية[٢]. (خلافًا لبعض الأشعرية) فقالوا: لا يدخلنَ إلّا بدليل، بدليل[٣] قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ**﴾ [٤] ونحوه، ولو كان مدلول المسلمات داخلًا في المسلمين لما حسن هذا؛ لكونه عطفًا للخاص على العام[٥].

قلنا: يحسن عطف الخاص على العام لفائدة، وهي هنا: إفادة كونه نصًا في النساء، ولا يقبل التخصيص[٦]، كما عطف جبريل وميكائيل على الملائكة، والصلاة الوسطى على الصلوات.

وبدليل: ما وري عن "أم سلمة"[٧] أنها قالت: يا رسول الله إن النساء قلن: ما نرى الله ذكر إلّا الرجال، فأنزل الله: ﴿**إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ**﴾ [٨][٩]، فنفت ذكرهن مطلقًا، ولو كُنّ داخلات لما صدق نَفيُهنّ ولم يجز تقريره عليه السلام[١٠].

ويمكن الجواب: بأن المراد نفي ذكرهن خصوصًا، كما ذكر الرجال خصوصًا في

---

(١) انظر: جوهرة الأصول للرصاص (١١٥).

(٢) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٤٢).

(٣) سقطت من (ب): بدليل.

(٤) سورة الأحزاب:٣٥.

(٥) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٤٢)، شرح العضد للتفتازاني (٢/ ٦٧٣).

(٦) قال ابن الحاجب: فهو مذكور للتأكيد.

(٧) هي: هند بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم بن يقظة بن مرة المخزومية بنت عم خالد بن الوليد وبنت عم أبي جهل بن هشام، من المهاجرات الأول، كانت زوج أبي سلمة بن عبد الأسد المخزومي الرجل الصالح، ثم تزوجها النبي ص سنة (٤هـ) وكانت من أجمل النساء وأشرفهن، وكانت آخر من مات من أمهات المؤمنين، لها جملة أحاديث، توفيت سنة (٥٩هـ). انظر ترجمتها في: سير أعلام النبلاء للذهبي (٢/ ٢٠١).

(٨) سورة الأحزاب: ٣٥.

(٩) رواه النسائي مرفوعاً في السنن الكبرى (٥/ ٣٥٣) وأحمد بن حنبل في المسند (٦/ ٣٠١، ٣٠٥).

(١٠) شرح العضد للتفتازاني (٢/ ٦٧٤).

نحو: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾(١) لكنه خلاف الظاهر.

(وتردد الإمام) يحيى(٢) عليه السلام (في ذلك) أي: في دخولهن وعدم دخولهن.

قال في المعيار: وهذا فيه نظر، فإن قضينا بدخولهن فلأجل التغليب [للذكور على الإناث، وهذه عادة العرب في التغليب](٣) للذكور عند الاجتماع، وإن قضينا بخروجهن؛ فلأن الله تعالى قد ميز كل واحد من الفريقين بخطاب، كقوله: ﴿**إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ**﴾(٤)، فيجب الوقف في ذلك، والله أعلم(٥).

(لا وضعاً، خلافًا للحنابلة، وابن داود)(٦) يعني: فإنهم يقولون أن هذه الصيغ موضوعة للمذكر بإجماع أهل العربية(٧)، فأمّا لفظ: الناس، في نحو: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ**﴾ فالمشهور: أنه مما لم يظهر فيه علامة تذكير ولا تأنيث، فيعم وضعًا، كـ "مَنْ".

ولصاحب الجوهرة قول يخالف المشهور: فأشار إليه المؤلف بقوله: (وللحفيد في دخوله) أي: المؤنث (في: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾، وضعًا أو تغليبًا، قولان):

أحدهما: وضعًا كما هو المشهور.

---

(١) سورة الأحزاب: ٢٣.

(٢) سقطت من (ب): يحيى.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٤) سورة الأحزاب: ٣٥.

(٥) انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٢٦٠).

(٦) هو: محمد بن داود الأصفهاني الظاهري، كان فقيهاً أديباً مميزاً، توفي ست وتسعين ومائتين. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٥/ ٢٥٦).

(٧) مستدلين بأنهن لو لم يدخلن في هذه الصيغ لما شاركن في الأحكام، لثبوت أكثرها بهذه الصيغ، وأنهن مشاركات بالاتفاق كما في أحكام الصلاة والزكاة والصوم الثابتة بنحو: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ**﴾ [النور:٥٦]. شرح مختصر المنتهى (٢/ ٦٧٤).

والثاني: تغليبًا؛ لأن أمارة التذكير فيه قائمة، إذ هو جمع إنسان، وإنسان مذكر، وهذه أمارة خفية من حيث أن جمعه [أ/ ٨٩] لا واحد له من لفظه[1].

وقد اختلف في العام الوارد في كلامٍ على جهة المدح أو الذم، هل يبقى على عمومه، أو يكون وروده كذلك قرينة تصرفه عن ذلك؟

(والمختار وفاقًا للجمهور: أنه لا يخرج العام عن إفادة العموم؛ بوروده في معرض المدح أو الذم، إذ) اللفظ يفيد العموم بصيغته وضعًا على ما هو المفروض، و (لا منافاة بين إرادته) أي: العموم (وإرادتهما) أي: المدح والذم، كأنه أراد: لم يقدم دليل على المنافاة، وإلاّ فهذا استدلال بعين النزاع، إذ الخصم يزعم أن قصد المدح والذم ينافي قصد عموم الحكم، وإن كان اللفظ عامًا بصيغته لما أنّ المقصود من إيراد مثله المنع عمّا الذم لأجله على وجه المبالغة التي يناسبها التجوز والتوسع، وأن يُذكر العام ولا يُراد عمومه، فلو ثبت العموم فَاتَ معنى المبالغةِ.

والجواب: أنا لا نسلم ذلك، بل التعميم أدْخَل فيها، أعني: أكثر مبالغة في المدح والذم، ولو سُلم أنه ليس أدْخَل، فلا يكون منافيًا حتى يكون القصد إليهما مستلزمًا لنفي العموم، بل غاية الأمر أن المبالغة تحصل بكل منهما، وإن كان عدم التعميم أَدْخل، وذلك (كقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ**﴾[2]) فيعم كل برٍّ وإن سيق الكلام للمدح،(﴿**وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ**﴾[3]) فيعم كل ذهب وفضة وإن سيق للذم[4].

---

(١) انظر: جوهرة الأصول للرصاص (١١٥).

(٢) سورة الانفطار: ١٣.

(٣) سورة التوبة: ٣٤.

(٤) انظر: شرح العضد (٢/ ٦٩٣)، نهاية الوصول في دراية الأصول (٥/ ١٧٦٢).

(خلافًا للشافعي) على ما نقل عنه مِن أنّ وروده كذلك قرينة صارفة له عن بقائه على عمومه، حتى قال بعض الشافعية: التمسك بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللّهِ﴾(١) في وجوب الزكاة في الحلي؛ لعدم عموم الذهب والفضة لكل ذهب وفضة لوروده في معرض الذم(٢)، زعمًا منهم للمنافاة بينه وبين العموم، وقد تقدم أنه لا دليل عليه، فيبقى اللفظ مقيدًا ما وضع له.

واختلف -أيضًا- في ثبوت العموم في مثل قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾(٣) هل تعم فتقتضي أخذ الصدقة من كل نوع أو لا؟ فيكفي أخذ الصدقة من نوع، أيّ نوع.

(و) المختار: (ثبوت العموم، في) ذلك، أعني: (مثل: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾؛) لأن أموالهم للعموم؛ لأنه جمع مضاف، فيكون المعنى: خذ من كل فرد من أموالهم صدقة، وهو معنى العموم(٤).

(خلافًا للأقلِّين) ، فقالوا: "لا يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع أموالهم، بل يكفي أخذ صدقة واحدة من جملة الأموال"، مستدلين بالإجماع "على أن كل دينار وكل درهم مال، ولا يجب أخذ الصدقة منه إجماعًا، فلا يجب من كل مال، وإذا لم يجب من كلٍ، لم يجب من كل نوع إذ لا مقتضى له إلاّ فهم العموم من الخطاب"(٥).

والجواب: "أن الجمع لتضعيف المفرد، والمفرد خصوصًا مثل المال والعلم، والمال قد يراد به الفرد، فيكون معنى الجمع المعرف باللام، والإضافة جميع الأفراد، وقد يراد

---

(١) سورة التوبة: ٣٤.

(٢) انظر: شرح العضد (٢/ ٦٩٣).

(٣) سورة التوبة: ١٠٣.

(٤) وهو قول الجمهور. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٦٣)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ٣٢٩)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٢٥٦)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ٩٠)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٤١٠).

(٥) وهو قول الكرخي، واختاره الآمدي، وقال: إن مأخذ الكرخي دقيق.

انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٦٣)، مختصر ابن الحاجب مع حاشية التفتازاني (٢/ ١٢٨)، أصول السرخسي (١/ ٢٧٦)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (١/ ٢٥٧).

به الجنس فيكون معناه جميع الأنواع، كالأموال والعلوم والتعويل على القرائن، وقد دلّ العرف، وانعقد الإجماع على أن المراد في مثل: ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً**﴾[1] الأنواع لا الأفراد"[2] فلا يرد وجوب أخذ الصدقة من كل دينار وكل درهم على أنه لو كان بالمفرد هنا أمكن.

الجواب -أيضًا- "بأنه ظاهر في العموم[3]، وعارضه الإجماع في بعض متناولاته فخصه فيه، فيبقى فيما عداه حجة"[4].

(فصل): [في بيان ظهور العموم]

في بيان الخلاف في أن شيئًا من الصيغ موضوع للعموم حتى يكون تحقيقه فيه بانفراده [أ/ ٨٩] مطلقًا أو لا.

(و) ذلك أن (ألفاظ العموم)، أي: التي قد يستفاد العموم عند ذكرها (ظاهرة فيه) أي: في عمومها بجميع جزئيات مسمّاها، أو ما اشتمل عليه مسمّاها،[5] يعني: أنها حقيقة فيه بانفراده.

(عند أئمتنا والجمهور: مجازٌ في الخصوص)، أي: إذا تجردت عن القرينة، كان المستفاد منها العموم، ولا يستعمل في الخصوص إلاّ بقرينة، والذي يدل على ذلك: جواز الاستثناء من جميع الألفاظ التي تقدم ذِكر أنها للعموم، وذلك معلوم بالضرورة أنّ الظّاهر في المتصل: أنه أخرج به ما لولاه لدخل في المستثنى منه[6]، ألا ترى أنك لو

---

(١) سورة التوبة:١٠٣.

(٢) انظر: شرح العضد للتفتازاني (٢/ ٦٩١).

(٣) في جميع النسخ: بأنه ظاهر في العموم؛ لأنه ظاهر في العموم. وهذا تكرار. والأصح ما أثبتناه كما هو منقول من شرح العضد.

(٤) شرح العضد للتفتازاني (٢/ ٦٩٠).

(٥) في (أ) وردت مكررة كلمة: أو ما اشتمل عليه مسمّاها.

(٦) انظر: المعالم في أصول الفقه للرازي (٤٣)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٣٢٣).

قلت: جاءني أهل البلد -لبلدة معهودة- إلاّ فلانًا، مريدًا به من ليس من أهلها، لعُدَّ لغوًا من القول إن لم يظهر نكتة لذكره، يحسن التجوز في استثنائه عنهم المبين[1] على أنه لو لم يستثنى بمبين لدخل لشدة مخالطته لهم، أو نحو ذلك، وهذا القدر يكفينا في كونها مقيدة للظهور، أعني: ظهور اندراج المستثنى في المستثنى منه، وهو معنى العموم، ولا حاجة بنا إلى دعوى وجوب الاندراج والقطع به حتى نتازع في ذلك، بأن كثيرًا من النحويين لم يشترطوا في المتصل وجوب الاندراج، بل صلاحيته له حتى جوزوا الاستثناء من الجمع المنكر، واكتُفِيَ في المتصل بتجويز الدخول.

لا ننازع في أن الظاهر دخول المستثنى في المستثنى منه، وذلك إذا قلت: جاءني رجال إلاّ زيدًا، لا يحسن استثناء زيدٍ إلاّ إذا كان داخلًا في رجال، بأن يكون برجال، رجالًا مخصوصين فيهم زيد بقرينة من القرائن، وإلاّ كان الكلام لغوًا إن لم يقصد به معنى، لكن "زيدٌ" لم يجيء، أعني: المنقطع بقرينة تدل عليه وحينئذٍ لم يصح الاستثناء بحسب الظاهر باقيًا على حقيقته، أعني: جماعة مطلقة إذ صار كجماعة مخصوصة، فيكون مجازًا فيها.

فإن قيل: المستثنى منه قد يكون خاصًا اسم عدد، مثل: عندي عشرة إلاّ واحدًا، أو عَلمٍ، نحو: كسوت زيدًا ألاّ رأسه، وغير ذلك، مثل: صُمتُ هذا الشهر إلاّ يوم كذا، فلا يكون الاستثناء دليل العموم.

أجيب: "بأن المراد استثناء ما هو من أفراد مدلول اللفظ، لا ما هو من أجزائه كما في الصور المذكورة، لا يقال المستثنى في مثل:" جاء الرجال إلاّ زيدًا"، ليس من الأفراد؛ لأن أفراد الجمع جموعٌ لا آحاد؛ لأنا نقول: الصحيح أن الحكم في الجمع المعرف باللام الغير المحصور[2] إنما هو على الآحاد دون الجمع بشهادة الاستقراء والاستعمال، أو

---

(١) لعلها: المبني.

(٢) الأصح: غير المحصور.

نقول: المراد إفراد مدلول اللفظ، وهو هاهنا الرجل"[١].

والأحسن في الجواب أن يقال: إن الاستثناء من لفظ صالح لأن يراد به جميع جزئيات مسمّاه، أو مُسمى ما اشتمل عليه ضربة دليل عموم ذلك اللفظ، فلا يرد ما ذكر، ولا يرد -أيضًا- جواز الاستثناء من المعهود، نحو: جاءني الرجال إلا زيدًا، إشارة إلى جماعة معهودين، فيهم زيد.

وأما الجمع المنكّر عند من يقول بجواز الاستثناء منه، فالاستثناء لا يدل ظاهرًا على عمومه؛ لما عرفت من أن الاستثناء بحسب الظاهر ليس منه باقيًا على حقيقته، فلم يقع الاستثناء في الظاهر إلّا من خاص، و-أيضًا- ما تقدم من القطع بعدم الفرق بينه وبين الرجل فيما تقدم بدفعه، على أنه قول غير معتمد عند الأكثرين، ولا ملتفت إليه، أعني: جواز الاستثناء من الجمع المنكر.

و-أيضًا- أن العلماء مِن الصحابة ومَن بعدهم وأهل اللغة بأجمعهم[أ/ ٩٠] أجروا تلك الألفاظ في الكتاب والسنة على العموم إلّا ما دل الدليل على تخصيصه، وكانوا يطلبون دليل الخصوص لا دليل العموم فعملوا بقوله تعالى: ﴿**يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ**﴾[٢] واستدلوا على إرث فاطمة -عليها السلام- وأجروا قوله: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي**﴾ [٣] و ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ**﴾ [٤] ﴿**وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا**﴾[٥] و ﴿**وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا**﴾[٦] و ﴿**وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ**﴾[٧] و﴿**لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ**﴾[٨] و «**لا**

(١) شرح التلويح للتفتازاني (١/ ٩٤).

(٢) سورة النساء: ١١.

(٣) سورة النور:٢.

(٤) سورة المائدة:٣٨.

(٥) سورة الإسراء: ٣٣.

(٦) سورة البقرة:٢٧٨.

(٧) سورة النساء: ٢٩.

(٨) سورة المائدة:٩٥.

وصية لوارث»[١] و «**لا تنكح المرأة على عمتها**»[٢] و «**من ألقى سلاحه فهو آمن**»[٣] و «**لا يرث القاتل**»[٤] و «**لا يقتل والد بولده**»[٥] إلى غير ذلك مما لا يحصى على العموم.

ومنه: احتجاج "عُمر" على "أبي بكر"، في قتال "أبي بكر" ما نعي الزكاة، بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها فقد حقنوا دماءهم وأموالهم إلا بحقه**»[٦] و الزكاة من حقه، وهو أنّه منعه عن القتال، واحتج عليه بذلك، وقدّره وعدل إلى الاحتجاج بقوله: قال إلاّ بحقه، والزكاة من حقه، فدلّ على أنهما فهما منه العموم في وجوب القتال قبل أن يقولوا: لا إله إلا الله، وعدمه بعده[٧].

ومنه: احتجاج أبي بكر بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**الأئمة من قريش**»[٨] وشاع ذلك وذاع ولم ينكره أحد، ولولا أن الصيغة للعموم، لما كان فيه حجة في الجزئية؛ لأنك إذا قلت: بعض الأئمة من قريش، لم يلزم منه ألاّ يكون من غيرهم إمام، وكان ينكر الاحتجاج به عادة، ولا شك أن ذلك وأمثاله من الكلام الذي استعمل فيه

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٤٩١، وأحمد ٥/ ٢٦٧، وأبو داود (٢٨٧٠) و (٣٥٦٥)، وابن ماجه (٢٧١٣)، والترمذي (٢١٢٠)، والبيهقي ٦/ ٢٦٤ من حديث أبي أمامة الباهلي.

(٢) أخرجه البخاري (٥١١٥)، ومسلم (١٤٠٨)، وأبو داود (٢٠٦٦)، وابن ماجه (١٩٢٩)، والترمذي (١١٢٥)، والنسائي (٦/ ٩٧ و٩٨)، وابن حبان (٤٠٦٨)، والبيهقي (٥/ ٣٤٥).

(٣) أخرجه مسلم في: الجهاد والسير حديث رقم (١٧٨٠).

(٤) أخرجه من حديث أبي هريرة بلفظ: "القاتلُ لا يرث"، الترمذي (٢١٠٩)، وابن ماجه (٢٦٤٥) و (٢٧٣٥)، والدارقطني (٤/ ٩٦).

(٥) أخرجه الترمذي في الديات، رقم (١٤٠١)، الإمام أحمد في المسند (٣/ ٤٣٤)، ابن ماجه في الديات، رقم (٢٦٦١).

(٦) قال ابن كثير: روى الجماعة إلا ابن ماجة واللفظ للبخاري (٢/ ١٠٩) عن أبي هريرة.

(٧) انظر هذه الاحتجاجات السابقة في: المستصفى للغزالي (١/ ٢٢٨-٢٢٩)، مختصر ابن الحاجب (٩٩).

(٨) في صحيح مسلم عن ابن عمر (٣/ ١٤٥٢)، وأخرجه أحمد برقم (١١٨٥٩)، عن أنس بن مالك.

الصيغ المذكورة واستدل به على العموم؛ لقول عثمان بن مظعون[١] لما سمع: وكُلُّ نعيمٍ لا محالة زائلُ[٢]: كذبتَ، فإن نعيم أهل الجنة لا يزول[٣]، وغيره يفيد لمن يتبعه العلم بأنها ظاهرة في العموم.

فإن قيل: لعلّهم فهموا العموم في تلك الصور بالقرائن، فمن أين لكم أنهم إنما فهموها من تلك الصيغ الذي هو المدعي؟

قلنا: التجويز لا ينافي الظهور قطعًا. وننبه عليه: أنه لو نافاه "لأدّى إلى أن لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر؛ لجواز أن يفهم بالقرائن، فإن الناقلين لها لم ينقلوا نص الواضع، بل أخذوا الأكثر من موارد الاستعمال"[٤].

وقال (بعض المرجئة): ليست حقيقة في العموم مجازًا في الخصوص، (بل عكسه) أي: هي حقيقة في الخصوص مجاز في العموم، فيحمل عندهم على الأقل، وهو الواحد فيما يحتمله الجنس المفرد المعرّف أو المضاف، وفي اسم الجنس ونحوهما والثلاثة أو الاثنان فيما معناه الجمع؛ مستدلين: "بأن الخصوص هو المتيقن؛ لأن الصيغة إن كانت له فمراد، وإن كانت للعموم فداخل في المراد، وعلى التقديرين يلزم ثبوته، بخلاف العموم فإنه مشكوك فيه، إذ ربما كان للخصوص، فكان العموم[٥] غير مراد ولا داخل فيه، فلا يثبت، فجعله حقيقة للخصوص المتيقن أولى من جعله للعموم المشكوك فيه[٦].

والجواب: "أنه إثبات اللغة بالترجيح، وذلك لا يجوز، بل لا يثبت إلا بالنقل كما

---

(١) هو: عثمان بن مظعون بن حبيب بن وهب القرشي الجمحي، أبو السائب، صحابي جليل. هاجر الهجرتين، وشهد بدرًا. ومات بالمدينة سنة ٢هـ، ودفن بالبقيع. انظر ترجمته في: الاستيعاب في أسماء الأصحاب (٣/ ١٠٥٣).

(٢) هذا عجز بيت للشاعر لبيد بن ربيعة العامري، ورد البيت في ديوانه (٢٥٦)، وفي الشعر والشعراء (١/ ٢٩٧). وصدر البيت هو: ألا كل شيء ما خلا الله باطل.

(٣) السيرة النبوية لابن هشام (٢/ ٩)، الإصابة، لابن حجر العسقلاني(٢/ ٤٥٧).

(٤) القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٢٤٨).

(٥) سقطت من (ب): العموم.

(٦) انظر: تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول (٣/ ٨٩).

عرف، وبأن الخصوص أغلب، ومن ثم اشتهر على الألسنة على سبيل المبالغة: «**ما من عام إلاّ وقد خص منه**» والظاهر أنه للأغلب حقيقة، وفي الأقل مجاز تقليلاً للمجاز"[1].

والجواب: لا نسلم أن الأغلبية تقتضي ظهورها في الأغلب مطلقًا، بل إذا لم يقم دليل على أنه للأقل، وهاهنا قد دلت أدلتنا عليه.

و-أيضًا- "إن احتياج خروج البعض عنها إلى التخصيص بمخصص ظاهر في أنه للعموم، ولا يحمل على الخصوص إلاّ لدليل، وهو دليل المجاز في الخصوص، والحقيقة في العموم"[2].

(وبعضهم)[أ/ ٩٠] أي: بعض المرجئة قالوا: صيغ العموم (مشترك بينهما)، أي: بين الخصوص والعموم (في اللفظ)[3] أي: اشتراكًا لفظيًا، يعني: أنها وضعت لكل من الاستغراق، وأقل ما يحتمله اللفظ استعمال الصيغة لهما، والأصل في الإطلاق الحقيقة، فتكون حقيقة فيهما، وهو معنى الاشتراك[4].

والجواب: أن المجاز أولى من الاشتراك كما تقدم، فهي مجملة لا تتبين إلا بقرينة.

(وقيل: لم يوضع لهما[5]، وإنما يستفادان بالقرينة)[6].

الظاهر: أن هذا القائل أراد أنه ليس موضوعًا لشيء منهما بخصوصه، بل للقدر المشترك بينهما، فيكون متواطئًا فيهما، والمشترك المعنوي إذا استعمل في شيء من أفراده من حيث خصوصه مجاز فيه، وكان شبهة هذا القائل، أنه قد ثبت الاستعمال فيهما، فجعله لأحدهما بخصوصه ترجيح من غير مرجح، فيجعل في القدر المشترك بينهما،

---

(١) انظر: شرح مختصر المنتهى (٢/ ٥٩٨).

(٢) انظر: المرجع السابق.

(٣) في المتن: باللفظ.

(٤) انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٠٩)، المسودة لآل تيمية (٩٦).

(٥) أي: لا للخصوص، ولا للعموم.

(٦) ونقل الجويني نحوه: انظر: البرهان للجويني (١/ ٣٢٠-٣٢٢).

وهو مطلق الجنس، وبها يحتمل الواحد، ومطلق الجمع فيما هو جمع، أو بمعناه.

والجواب: أن ما ذكرناه من الدليل يجعلها حقيقة في العموم مجاز في الخصوص، لكنه صرح التفتازاني بعدم القائل بالتواطؤ، وأما **الحواشي فقال ما لفظه**: "هذا مذهب ينسب إلى الأشعرية، قال: ليس في اللغة لفظ موضوع للأمر ولا للآمر، وإنما يفيد ما يفيده بالقرينة، ولولا القرينة ما عقل المعنى رأسًا"[١]. انتهى.

ولم أطلع عليه في شيء مما حضرني من كتب الأشعرية.

(وقيل) أنها موضوعة (للعموم في الأمر والنهي، لا في الأخبار، فالوقف)؛ لأن الإجماع منعقد على أن التكليف عام للمكلفين، والتكليف إنما يتصور بالأمر والنهي، فلولا أن الصيغة فيهما للعموم لما كان التكليف عامًا[٢].

والجواب: المعارضة بمثله في الأخبار، والإجماع على الإخبار بما ورد في حق جميع الأمة، وأنّا مكلفون بمعرفتها[٣].

(وقيل): أنها للعموم حقيقة، (إلاّ في آيات الوعيد) فالوقف[٤].

قال الباقلاني: وفرّقوا بينهما[٥]، يعني: بين الوعيد وغيره بما يليق بالسطح والترهات دون الحقائق.

(وقيل بالوقف)[٦] في وضع هذه الصيغ للعموم، (إما على معنى: لا ندري)، كأن المراد لا ندري أوضعت له بخصوصه، أو له وللخصوص بالاشتراك، (وإما على

---

(١) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٤٥).

(٢) انظر: شرح العضد (٢/ ٥٩٦-٥٩٧).

(٣) شرح العضد (٢/ ٥٩٧).

(٤) قالوا: الأمر والنهي تكليف فلا بد أن تزاح العلة، وليس كذلك الوعيد؛ لأن الغرض به الزجر عن القبيح، والزجر يكون بالخوف، والخوف يحصل بغالب الظن. انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٢٣).

(٥) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٣/ ٥٤).

(٦) في الأخبار، لا الأمر والنهي.

معنى: نعلم أنه وضع) اللفظ للعموم، (ولا ندري) (أ) وضعًا شخصيًا فهو (حقيقةٌ، أم) نوعيًا فهو (مجازٌ)[1].

ونسبتهم ما تقدم للقائلين بالوقف في الأمر، والجواب الجواب.

(قيل): قائله: الجويني، (ولا خلاف في عموم ألفاظ التأكيد) التي هي، (نحو: كل، وأجمع[2]، وإنما هو) أي: الخلاف (فيما يدعى عمومه في غيرها، كـ "مَنْ"[3]. والأصح أنه) أي: الخلاف (في جميع صيغه) المذكورة.

قال في **شرح الجوهرة** بعد أن حكى هذا القول: "والأظهر أن الخلاف من منكري العموم مُطّرد في جميع الألفاظ المؤكد والتأكيد"[4].

(فصل): [في ذكر الخلاف في الخطاب بالشرعيات]

يشتمل على ثلاث مسائل:

[المسألة] الأولى: اختلف في خطاب الشارع بالأحكام بصيغة تتناول العبيد لغة، هل تتناولهم شرعًا حتى يعمهم الحكم أو لا؟ بل يختص الأحيران.

فقال (أئمتنا والجمهور): بالأول، (و) أن (الخطاب بالشرعيات) إذا ورد بصيغة تتناولهم لغة، فإنه (يشمل العبيد) شرعًا[5] (في حقه تعالى)[6]، كوجوب الصلاة

---

(١) انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني (٢/ ١٠٩).

(٢) في المتن: وجميع.

(٣) وهذا القول أخذه سعد الدين التفتازاني من كلام العضد لما قال: "وتحرير محل النزاع كما في الأمر، وحاصله راجع إلى الصيغ المخصوصة التي سنذكرها هل هي للعموم أو لا...". انظر: شرح العضد (١٨٣).

(٤) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٤٢).

(٥) وبه قال جمهور العلماء، وهو الراجح. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣١٨)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٢٤٢)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٢٤٢)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٤٠٤).

(٦) تعممهم إن كان الخطاب لحق من حقوق الله دون حقوق الناس. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣١٨).

والصيام، (وحق غيره)، كوجوب القصاص (فيدخلون في الناس والمؤمنين) ونحوهما، (كالأحرار)، وذلك لأن الخطاب لمّا تناولهم لغة تناولهم شرعًا إذ لا مانع[أ/ ٩١]، والرِّق لا يصلح مانعًا، فيصح الاستدلال على جواز نكاح العبد أربعًا بقوله تعالى: ﴿**فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء**﴾[١]، وعلى أن عدة الأمَة كالحرة بقوله تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ**﴾[٢] ولقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا**﴾[٣] (خلافًا للأقلِّين) فقالوا: لا يتناول العبيد مطلقًا؛ لأنه ثبت بالإجماع صرف منافع العبد إلى سيده، فلو كان داخلًا في الخطاب لكان صرفًا لمنافعه إلى غير سيده، وذلك تناقض فيتّبع الإجماع ويترك الظاهر[٤].

والجواب: أنا لا نسلم الإجماع على صرف منافعه إلى سيده عمومًا، بل قد استثني من ذلك وقت تضيق العبادة حتى لو أمره السيد حين ضاق عليه وقت الصلاة، بحيث لو أطاعه لفاتته، وجب عليه الصلاة، وعدم صرف منفعته في ذلك الوقت إلى سيده، وإذا ثبت هذا فالتعبد بالعبادة ليس مناقضًا[٥]؛ لقولهم: تصرف منافعه إلى السيد إلاّ في وقت تضيّق العبادة، فاندفع ما ذكرتم[٦].

قالوا: "خرج العبد عن خطاب الجهاد، والجمعة، والحج، والعمرة، والتبرعات، والأقارير[٧] ونحوها، ولو كان الخطاب متناولًا له بعمومه لزم التخصيص والأصل عدمه.

---

(١) سورة النساء:٣.

(٢) سورة البقرة:٢٢٨.

(٣) سورة البقرة:٢٣٤.

(٤) وبه قال بعض المالكية والشافعية. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣١٨)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ٣٣٦)، شرح نقيح الفصول للقرافي (١٩٦)، شرح العضد على مختصر المنتهى (٢٠٥).

(٥) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣١٩)، شرح العضد (٢٠٨).

(٦) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٢٠٤).

(٧) أقارير: جمع كلمة: إقرار. انظر: كتاب عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة (٨٣٨).

والجواب: أن خروجه بدليلٍ اقتضى خروجه، وذلك كخروج المريض والمسافر والحائض عن العمومات الدالة على وجوب الصلاة، والصوم، والجهاد، وذلك لا يدل على عدم تناولها لهم اتفاقًا، غايته أنه خلاف الأصل ارتكب لدليل وهو جائز"[1].

(وقال رازي الحنفية) وهو أبو بكر: (يشملهم في حقه تعالى فقط)؛ لوجوب الصلاة والصوم، وكأنه لما ثبت من الإجماع على وجوب تقديم العبادة على طاعة السيد عند تضيق وقتها[2].

والجواب: عدم الفرق.

المسألة الثانية: ما ورد على لسان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من العمومات المتناولة له لغة (و) ذلك (مثل: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ**﴾[3] ﴿**يَاعِبَادِيَ**﴾[4])، هل تعمه صلى الله عليه وآله وسلم، أو كونه واردًا بلسانه يمنع دخوله فيها؟ اختلف في ذلك.

فقال أئمتنا والجمهور: (يشمل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، مطلقاً)[5].

لنا: ما تقدم من أن اللفظ يتناولُه لغةً، فوجب الدخول فيه عند التركيب، وأن الصحابة فهموا دخوله فيها؛ ولذلك كان إذا لم يفعل بمقتضاه سألوه عن الموجِب وذَكر موجب التخصيص، وذلك تقرير منه لدخوله فيها[6].

---

(١) شرح العضد على مختصر المنتهى (٢٠٥).

(٢) نقلها عنه في: شرح العضد (٢٠٤).

(٣) سورة الحجرات: ١٣.

(٤) سورة العنكبوت:٥٦.

(٥) وإليه ذهب أكثر العلماء، واختاره الغزالي، والآمدي، وهذا هو الراجح للتناول، وفهم الصحابة إياه؛ ولذلك كانوا يسألون النبي صلى الله عليه وآله وسلم إن لم يفعل. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٢٠)، المستصفى للغزالي (٢/ ١٢٥)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٤٠٦)، البرهان للجويني (١/ ٣٦٥).

(٦) انظر: شرح العضد (٢٠٥).

(خلافًا لبعض المتكلمين، والفقهاء مطلقا)[1] أي: سواء قُرِنَت بِقُل أو نحوه، أو لم تقرن.

قالوا: "أولًا أنه -عليه السلام- آمرٌ أو مبلغ، فإن كان آمرًا لا يكون مأموراً؛ لأن الواحد بالخطاب الواحد لا يكون آمرًا ومأمورًا معًا، وإن كان مبلغًا فلا يكون مبلغًا إليه لمثل ذلك[2].

والجواب: "لا نسلم أنه آمرٌ ومبلغ، بل الآمر هو الله تعالى، والمبلغ جبريل، وهو حاكٍ لتبليغ جبريل عليه السلام ما هو داخل فيه"[3].

قالوا: ثانيًا: أنه عليه السلام خُص بأحكام، من وجوب أشياء نحو التهجد[4]، وصلاة الضحى، وتحريم أشياء، كالزكاة، وإباحة أشياء، كالنكاح من غير شهود وولي، وبلا مهر، والزيادة على أربع نسوة، والتزويج بلفظ الهبة، إلى غير ذلك، فدلّ على عدم مشاركته لأمته في عموم الخطاب.

والجواب: أن انفراده صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك بدليل لا يوجب[أ/ ٩١] عدم المشاركة مطلقًا، فإن عدم الحكم قد يكون لمانع كما يكون لعدم المقتضى، وذلك كما خرج المريض والمسافر وغيرهما من عمومات مخصوصة، ولا يوجب ذلك خروجهم عن العمومات مطلقًا[5].

---

(١) وعليه أكثر الشافعية وذكر الزركشي أنه الصحيح من مذهب الشافعي. انظر: البحر المحيط للزركشي (٢/ ٣٤٦).

(٢) شرح العضد (٢٠٥).

(٣) المصدر السابق (٢٠٦).

(٤) في (ب): كالتهجد.

(٥) انظر: شرح العضد (٢٠٦).

(و) خلافًا (للحليمي[1] والصيرفي[2] إن قرنت بـ"قُل") ونحوه مما يدل على التبليغ، فقالوا: لا يدخل، بخلاف ما إذا لم تُقرن تلك الخطابات العامة بقُل ونحوه، وكأنهما جعلا اقترانه بذلك قرينة على كونه مبلِّغًا فلا يكون مبلَّغًا[3].

والجواب: المنع، بل هو حاكٍ، كما لو لم تقترن بذلك.

المسألة الثالثة: مَن خاطب المكلفين بخطاب هو داخل في عموم متعلقه، فالمخاطب نفسه هل يدخل في ذلك الخطاب لتناوله له صيغة، أو لا يدخل لقرينة لغوية "مخاطِبًا"؟

اختلف في ذلك: وإلى ذلك أشار بقوله: (ويدخل المخاطِب)[4] -بكسر الطاء- (في عموم خطابه) أي: في العموم الذي يرد في خطابه إذا كان متناولًا له لغة (عند أبي طالب، والجمهور، وأحد قولي المؤيد بالله: إلاّ لقرينة) [5] تدل على خروجه، عقلية أو لفظية، وسواء كان في الخبر مثل: ﴿**وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾[6] أو **في الأمر**: "من أكرمك فأكرمه" فإنه عام لا يختص بمخاطب دون مخاطب، أو **في النهي** نحو: "من أكرمك فلا تهنه" فإنه نهي عام، أو في أشياء غير ذلك، نحو: من دخلت امرأته الدار فهي طالق، فإذا دخلت امرأته الدار طلقت، وذلك لما تقدم من أنه تناوله لغة، فوجب تناوله في التركيب[7].

---

(١) هو: الحسين بن الحسن بن محمد البخاري الشافعي فقيه محدث متكلم أحد الأذكياء، ولد ببخارى، وقيل: بجرجان سنة (٣٣٨هـ)، ولي القضاء، توفى سنة (٤٠٣هـ). انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٧/ ٢٣١).

(٢) هو: أبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفي الشافعي البغدادي، فقيه أصولي، وكان إماماً متكلماً محدثاً، تفقه على ابن سريج وسمع الحديث. توفى سنة (٣٣٠هـ) من تصانيفه: شرح رسالة الشافعي، دلائل الأعلام على أصول الأحكام، في أصول الفقه، كتاب في الإجماع. انظر ترجمته في: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٥/ ٤٤٩).

(٣) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٢٠)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٤٠٦).

(٤) انظر: شرح العضد (٢٠٧).

(٥) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣١٩)، شرح العضد (٢٠٧).

(٦) سورة البقرة: ٢٩.

(٧) انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول(٢/ ٢٥٨).

وأما مع القرينة المخرجة فلا تدخل، عقلية كقوله تعالىٰ: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[١] أو لفظية، نحو: من دخلت امرأته منكم فهي طالق.

(خلافًا للقاسم[٢]، والأقلين، وأحد قولي المؤيد بالله) فقالوا: لا يدخل؛ استدلالًا بقوله تعالىٰ: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[٣]

والجواب: ما تقدم من عدم دخوله لقرينة وهي: دلالة العقل علىٰ تخصيصه[٤].

(فصل): [في بيان الفعل المؤكد بمصدره وغير المؤكد هل يفيد العموم]

فيما ظُن أنه ليس من ألفاظ العموم وهو منها علىٰ المختار: وهو الفعل المتعدي المحذوف متعلقه، غير المذكور معه مصدره وبيان الخلاف فيه، لكن المؤلف استطرد ذكر ما لا خلاف فيه، وهو المذكور معه مصدره، استيفاءً لأقسامه.

(و) ذلك أن (الفعل المؤكد بمصدره، مثبتًا) كان ذلك الفعل (أو منفيًا، عامٌ في متعلقاته المحذوفة) من مفعول به وغيره، فالمثبت (نحو: إن أكلت أكلًا فعبدي حر، و) والمنفي نحو: (والله لا آكل أكلًا، وإن أكلت أكلًا) أي: ما أكلت أكلًا[٥]، علىٰ أنّ: "إن" نافية (فيقبل التخصيص بالنية اتفاقًا)؛ لأن العام قابلٌ للتخصيص بالنيّة كما تقبله باللفظ، فلو نوىٰ أكلًا مخصوصًا، أو في وقت مخصوص، أو في مكان مخصوص، أو بسبب مخصوص، أو آلة مخصوصة، صح كما لو لفظ بذلك.

---

(١) سورة الزمر: ٦٢.

(٢) سبق الترجمة له.

(٣) أي: فإنه لزم أن يكون خالقاً لذاته. انظر: هداية العقول إلىٰ غاية السؤل (٢/ ٢٤٨).

(٤) انظر: شرح العضد علىٰ المختصر (٢٠٧).

(٥) أي: ما أكلت أكلًا. مكررة في (أ).

(واختلف في غير المؤكد) بمصدره، يعني: ما لم يذكر معه مصدره (مع حذف معموله، نحو: إن أكلت) فعبدي حر، (و): والله (لا آكل، بالنسبة إلى المأكولات، وإن صُمت، ولا أصوم، بالنسبة إلى الأزمنة، وإن قعدت، ولا أقعد، بالنسبة إلى الأمكنة)، وكان تكثير الأمثلة لمزيد التوضيح، وإلا فالأول يكفي بالنسبة إلى الزمان والمكان، ولم يتعرض[1] لغير المفعول به والزمان والمكان، كالآلة والسببية، أما المفعول به[أ/ ٩٢]؛ فلتوقف فهم الفعل عليه، وأما الزمان والمكان؛ فلقربهما منه لتوقف وجوده عليهما، بخلاف غيرهما كالسبب والآلة، فاكتفى في غير الثلاثة بالإحالة على القائسة.

(والمختار وفاقًا للشافعي، وأبي يوسف[2]: أنه) أي: الفعل (عام في متعلقاته[3]، فيقبل التخصيص بالنية) يعني: فتظهر ثمرة الخلاف في قبوله التخصيص بالنية، إذ لا خلاف بينهم مع عدم النية في أنه يحنث بأي شيء فعل من ذلك، وإنما الخلاف في قبوله التخصيص بالنية، (فإذا نوى مأكولًا، أو زمانًا، أو مكانًا معينًا) كل واحد مما نواه منها (صحّت نيته، فلا يحنث بغيره)[4].

وقال (المؤيد بالله والحنفية: لا عموم له) أي: للفعل المذكور (فيها)، أي: في المتعلقات (فلا يقبل التخصيص بالنية) [5]؛ لأن قبول التخصيص بالنية فرع العموم، ولا عموم له عندهم، (فيحنث) حينئذ (بذلك)[6]، أي: بغير ما نواه؛ لأن وجود النية

---

(١) في (ب): يعترض. والأصح ما أثبتناه.

(٢) هو: القاضي يعقوب بن إبراهيم بن حبيب، أبو يوسف، الأنصاري الكوفي البغدادي، صاحب أبي حنيفة، فقيه أصولي، مجتهد حافظ، محدث، ولد بالكوفة سنة ١١٣هـ، تفقه على أبي حنيفة، وولي القضاء ببغداد لثلاثة من الخلفاء العباسيين المهدي والهادي وهارون الرشيد، توفي ببغداد سنة١٨٢هـ، من آثاره: كتاب الخراج، المبسوط في فروع الفقه الحنفي، ويسمى الأصل وغيرها. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان لابن خلكان (٥/ ٣٢٥).

(٣) انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (١/ ٣٠٨).

(٤) أي: بغير المأكول والزمان والمكان. انظر: الكوكب المنير (١/ ٣٣٩).

(٥) وهو قول الرازي. انظر: المحصول للرازي (٢/ ٥٠٩).

(٦) انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (١/ ٣٠٨).

كعدمها، والمنقول عن الشافعي والمؤيد بالله هنا: هو أحد القولين لهما ،كما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ.

وفصّل (الغزالي) فقال: هو عام في مفعولاته، فيقبل التخصيص فيها (بها)، أي: بالنية (لا في الأزمنة والأمكنة)، فلا عموم له فيها فلا تقبله[1].

حجة الأولين: أنّ الظاهر في المحذوف، أنه مقدر في نظْم الكلام؛ لاحتياج الفعل إليه، إما لتوقف فهمه عليه، كالمفعول به، أو لأنه من ضرورته، كالزمان والمكان، أو لأن الغالب في الفعل وقوعه به، كالسبب والآلة، فهو كالملفوظ به، وكما أنه لو لفظ به عامًا كان الفعل عامًا فيه، فكذلك مع حذفه.

وحجة الآخرين: أن الظاهر فيما لم يذكر معه المتعلق، أنه أريد نفي حقيقة الفعل، وأنه لا التفات إلىٰ تقدير المتعلق، وإن كان الفعل في الواقع محتاجًا إليه فليس كالملفوظ به؛ لعدم التعرض له أصلًا، بل الفعل المتعدي في هذا الاستعمال منَزّل منزلة اللازم.

والحاصل: أن مأخذ النزاع أن المتعلق غير ملحوظ عند الحذف ولا متعرض له أصلًا، وإنما يلزم نفيه من نفي الحقيقة، فيثبت ما يلزم نفيَها غير مجزي بإرادة[2]، أو هو ملحوظ مقدر، كالملفوظ، فربما يراد به بعض دون بعض، والاثنان آتيان في فصح الكلام[3]، كقوله تعالىٰ في تنزيل الفعل المتعدي منزلة اللازم، ﴿**وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ**﴾[4] وقولهم: فلان يعطي ويمنع، وكقوله تعالىٰ في تقدير المفعول: ﴿**يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا**﴾[5] أي: ما عملته؛ لاحتياج ما الموصولة إلىٰ العائد.

---

(١) انظر: المستصفى للغزالي (١/ ٢٣٧).

(٢) في (ب): ما أراده. والأصح ما أثبتناه.

(٣) أي: حذف المفعول به وتقديره، كلاهما واردان في فصيح الكلام. انظر: شرح العضد (٢/ ٦٤٢).

(٤) سورة البقرة:٢١٦.

(٥) آل عمران:٣٠.

وإنما الخلاف في: أن الظاهر عند الإطلاق هو الحذف أو التقدير، وحجة الغزالي إما في عمومه في المفعول به، فما تقدم للأولين، وإما في عدم عمومه في غيره؛ فلأن الفعل يعقل بدونه، فيجوز ألا يخطر بالبال أصلًا، وإن كان لا ينفك عنه في الواقع فلا يكون كالمذكور[1].

(فأما التخصيص باللّفظ) عند حذف المتعلق (فاتفاق في الجميع)، أي: في المفعول به وغيره؛ لأن المخصص اللفظي قرينة على تقدير المحذوف نحو: إنْ أكلت إلاّ عِنبًا، أو إلّا يوم الجمعة، أو إلاّ في المسجد، فالمستثنى[2] منه في جميع ذلك عام، كما قرر في موضعه.

وفي هذا الفصل أبحاث:

الأول: ما الفرق بين المذكور معه مصدر وغيره حتى وقع الاتفاق على عموم الأول، والاختلاف في عموم الثاني؟

فنقول: قال في شرح المختصر: "واعلم أن أبا حنيفة يجعل "لا آكل[أ/ ٩٢] أكلًا" مما يقبل تخصيصه، واستبعده الأصحاب[3]؛ لاتحاد مفهومه ومفهوم "لا آكله" لا يختلفان إلاّ بالتأكيد وعدمه، والتأكيد يقويه مدلول الأول من غير زيادة، وربما يفرق بأن "أكلًا" فيه تنكير صريح، وقد يقصد به عدم التعيين لما هو معين مخصوص في نفسه، نحو: رأيت رجلًا، وهو معين عند المتكلم لكن لا يتعرض له في تعبيره، فإذا فسّر بذلك وخص بأكل العنب، كان تعييناً لأحد محتملاته فتقبل، بخلاف "لا آكل" فإنه لنفي الحقيقة، وتخصيص تفسيره بما لا يحتمله"[4].

---

(١) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢/ ١١٧).

(٢) في (ب): فالمسبب. والصحيح ما أثبتناه.

(٣) منهم أبي حنيفة. انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٧٨).

(٤) شرح العضد على مختصر المنتهى (٢/ ٦٤٢).

واستدل الإمام فخر الدين الرازي: أن أبا حنيفة قد صرح بالفرق بين حالتي ذكر المصدر وعدم ذكره مع حذف المتعلق[١]، وفي كون أحد قولي المؤيد بالله عليه السلام كذلك نظر، فإن المذكور في الفروع: أن خلافه عليه السلام واقع مع عدم اللفظ بالعام المخصوص من غير تقييد بأن يكون ذلك مع عدم دلالة المصدر فليحقق ذلك.

الثالث: أن ظاهر إطلاق المؤلف أن الفعل المثبت مطلقًا كالمنفي فيما ذكر، مع أن غيره قّيد ذلك المثبت بأن يكون في معنى النفي، مثل الواقع بعد حرف الشرط المستعمل في موضع اليمين التي للمنع، مثل: إن أكلت فأنت حر، فإنه للمنع من الأكل، إذ انتفاء العتق مطلوب وذلك بانتفاء الأكل، فهو في المعنى: لا آكل البتة، والإطلاق مناسب لما ذكر في تحرير محل النزاع، إذ لا فرق بين المثبت والمنفي في ذلك، كما هو الظاهر؛ لورود الاستعمالين في فصيح الكلام بكل منهما، لكنه يبعد أن يقع خلاف في أنّ نحو: أكلت -في قولك: والله لقد أكلت- لعموم المأكولات حتى يحنث إذا لم ينوِ شيئًا بأكل بعض دون بعض.

الرابع: أن ما ذكره المؤلف من أن إفادة الفعل العموم في غير المفعول به والمتعلقات والمذكور في الفروع للمذهب، لكن شارح المختصر والتفتازاني قد ذكر الاتفاق على: أنه لا عموم للفعل فيما لم يلفظ به من الأزمنة والأمكنة[٢].

---

(١) نقله عنه الفناري في: فصول البدائع في أصول الشرائع (٢/ ٢٠٧).

(٢) انظر: شرح التلويح للتفتازاني (١/ ١١٢).

(فصل): [في بيان إذا تعذر حمل اللفظ على ظاهره]

في كذا اختلف في عمومه، ذلك أنه (إذا تعذر حمل اللفظ على ظاهره)، لمانع (ووجب[١] العدول) عن الحمل على ظاهره (إلى) الحمل على (الإضمار)[٢]، والحكم بأن هناك مقدرًا لا يستقيم الكلام بدون تقديره (وتعددت جهات الاقتضاء التي يمكن تقديرها لاستقامته) أي: الجهات كل واحد منها، تقديره مقتضى لذلك اللفظ، بمعنى: أنه يستقيم بأيّها قُدر (وجب إضمارها) أي: الحكم بأنها مقدرة (عمومًا) أي: كل واحد منها، فيكون ذلك المقدر عامًا في جميعها (إلاّ ما خصّه دليل) من تلك الأمور الممكنة كما سيأتي في المثال، فلا تقدر، (لا) أنه يحكم بإضمار (أحدها فقط)، لا على التعيين حتى يكون مجملًا بينها (خلافًا للإمام، وبعض الأصوليين) كابن الحاجب، وأبي الحسين، فقالوا: يقدر أحدها فقط، وهذا ما يقال: المقتضى لا عموم له[٣].

حجة الأولين: أنه "ليس بعض المقدرات أولى من بعض بالإضمار، فيجب تقدير الكل، وإلا لقدر البعض، إما معينًا فيلزم التحكم، أو مبهما ويلزم الإجمال، وكلاهما محذور.

وأجيب عنه: بأنا نختار بأن المقدر بعضٌ غير معين، والتعيين إلى الشارع، والإجمال وإن كان خلاف الأصل وجب المصير إليه؛ لأنه واحد.

وأما التعميم ففيه زيادة الإضمار على الواحد، ففيه إضمارات[٤] متعددة، فكان

---

(١) في جميع النسخ: وجب. والأصح ما أثبتناه كما هو في المتن، وفي شرح الجلال. وهو عطف على "تعذّر"، والتقدير: وإذا تعذّر... ووجب... وجب إضمارها عموماً.

(٢) قال الجلال: " لأن: الصدقَ، أو الصحةَ العقلية، أو الشرعيةَ، أو صيانةَ الكلام عن شبه الإهمال يتوقف على مضمر، كما سيأتي في باب المنطوق والمفهوم" انظر: نظام الفصول للجلال (٢/ ٤٢١).

(٣) انظر: شرح العضد (٢/ ٦٣٧)، العقد المنظوم للقرافي (١/ ٥٢٧)، المحصول للرازي (٢/ ٣٨٢).

(٤) في (ب): الإضمار. والأصح ما أثبتناه.

الإجمال[أ/ ٩٣] أقرب من التعميم؛ لقلة مخالفة الأصل معه"[١].

وحجة الآخرين: أن الإضمار إنما هو للضرورة، وهي تندفع بالبعض، فيجب أن تقدر بقدرها، ومثال المسألة ما ذكره بقوله: (نحو) قوله ﷺ: («**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان**»[٢]) فإنه متعذر حمل اللفظ على ظاهره؛ للعلم الضروري بعدم ارتفاع الخطأ والنسيان عن الأمة لوقوعهما منهم، ولا محيد عن العدول إلى الإضمار، وثم تقديرات متعددة بحسب كل حكم دنيوي كالعقوبة والضمان. وأخروي، كالحساب والعقاب وغير ذلك، كالذم والملامة في الدنيا والحسرة والندامة في العقبى.

[٣]**وقد يعترض**: بأن هذا ليس من عمومات التقديرات المحتملة، بل من عموم المقدر؛ لكونه اسم جنس مضافًا، أي: حكم الخطأ والنسيان.

ويجاب: بأن إطلاق الحكم على هذا المعنى من مخترعات الفقهاء، فالشارع إذا أطلق هذا الكلام لابدّ أن يريد، إمّا كل أمرٍ ممّا سمي حكمًا، أو أمر واحد منه، فيحمل إما على رفع كل حكم دنيوي وأخروي إلاّ ما دلت الدلالة على أنه يلزمنا من الغرامات مع الخطأ، أو على رفع حكم واحد منهم من الأحكام الدنيوية والأخروية[٤].

وقيل: المراد بالخبر نفي الخطأ عن جملتهم، قال في **شرح الجوهرة**: وهذا باطل؛ لأن

(١) نقله من: شرح العضد (١٩٦).

(٢) رواه الحاكم في المستدرك (٢/ ٢١٦) رقم (٢٨٠١) كتاب الطلاق، بلفظ: «تجاوز عن أمتي...» وابن حبان (١٦/ ٢٠٢) رقم (٧٢١٩) ذكر الأخبار عما وضع الله بفضله عن هذه الأمة. وابن ماجه (١/ ٦٥٩) رقم (٢٠٤٣) باب طلاق المكره والناسي ورواه البيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٨٤) رقم (١١٢٣٦) باب من لا يجوز إقراره. بلفظ: «وضع عن أمتي...».

(٣) نُقل هذا الاعتراض بلفظه من: شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٢/ ٦٢٨).

(٤) المصدر السابق.

سياق الخبر موجّه إلى آحاد هذه الأمة؛ ولأن في آخر هذا الخبر «**وما استكرهوا عليه**»[١] والاستكراه لا يثبت في حق كل الأمة[٢]، هذا إذا لم يتعين أحد التقديرات الممكنة.

(فإن تعيّن أحدها) بأن يكون هو المقدر دون ما عداه (بدليل) يدل على تعيينه، (كان) تقديره، (كظهوره)؛ لأن المقدر والملفوظ سواء في إفادة المعنى، فإن كان من صيغ العموم فعامٌ، وإلاّ فلا، (نحو قوله تعالى: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾)[٣] فإنه يتعذر حمل اللفظ على ظاهره لتعذر سؤال القرية من عاقل، وقد دلّ العقل على أن المراد أهل القرية، فتقدير الأهل متعين بدليل العقل، وهو من صيغ العموم، فيكون عامًا لكل واحد من أهل القرية، وفي كون هذا المثال مما تعددت فيه التقديرات الممكنة نظر؛ لأنه يجب أن تكون ممكنة بالنظر إلى ما نسب إلى القرية فيما نحن فيه، وهو السؤال، ولا يمكن تقدير شيء ينسب إليه السؤال غير الأهل.

(فصل): في بيان شيء ظن أنه ليس من العموم وهو منه

اللفظ الذي ظاهره الواقع حكاية الصحابي العدل بحال من الأحوال، (و) ذلك (نحو قول الصحابي: "نهى النبي عن بيع الغرر"[٤]، و "قضى بالشفعة للجار"[٥]) فإنه عام لكل غرر وجاء بصيغته، وهو حكاية حال، ([والمختار: أنه][٦] يعم الغرر والجار)

---

(١) نص الحديث: (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه). أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما، كما أخرجه عن أبي ذر رضي الله عنه وذلك في كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي (١/ ٦٥٩)، وأخرجه الحاكم عن ابن عباس في كتاب الطلاق (٢/ ١٩٨).

(٢) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (٤٥).

(٣) سورة يوسف: ٨٢.

(٤) أخرجه مسلم برقم (٢٧٨٣)، عن أبي هريرة، والترمذي برقم (١١٥١) عنه، والنسائي برقم (٤٤٤٢) عنه.

(٥) رواه البخاري في كتاب الشفعة باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع (٤/ ٤٣٧) رقم (٢٢٥٨) وأبو داود في كتاب البيوع باب ذكر الشفعة (٣/ ٧٨٦).

(٦) ما بين المعقوفين سقط من المتن، والأصح ما أثبتناه.

أي: يحمل على العموم فيهما (وفاقًا للجمهور) [(١)]؛ لأنه عدلٌ عارفٌ باللغة وبالمعنى[(٢)]، **فالظاهر**: أنه لا ينقل العموم إلا بعد ظهوره وقطعه، وأنه صادق فيما رواه من العموم، وصدقُ الراوي يوجب اتباعه اتفاقًا.

(خلافًا للإمام، والأقلِّين) فقالوا: لا عموم[(٣)]؛ لأنه يحتمل أنه نهي عن غررٍ خاصٍ، وقضى بشفعة خاصةٍ، فظن العموم باجتهاده، أو سمع صيغة خاصّة فتوهم أنها للعموم، فروى العموم لذلك، والاحتجاج بالمحكي لا بالحكاية، والعموم في الحكاية لا في المحكي[(٤)].

وأجيب: بأن هذا الاحتمال وإن كان منقدحًا فليس بقادح؛ لأنه خلاف الظاهر من علمه، والظاهر لا يترك للاحتمال[(٥)]؛ لأنه من ضرورته فيؤدي إلى ترك كل ظاهر[أ/ ٩٣].

ولما فرغ من الكلام في صيغ العموم، ذكر أحكامه بالنظر إلى تخصيصه، وهي أربعة أحكام، ذكرها في أربعة فصول:

الأول منها: أن العموم إذا خُصّ، هل هو حقيقة في الباقي أو مجاز؟ وقد اختلف في ذلك على أقوال ذكر منها المؤلف ثمانية، فقال:

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٦٠)، شرح العضد (١٩٩)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٣٩٤).

(٢) انظر: حاشية التفتازاني (٢/ ١١٩).

(٣) قال الآمدي: والذي عليه معول أكثر الأصوليين: أنه لا عموم له. إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٣٩٤). وانظر: البرهان للجويني (١/ ٣٤٨)، المحصول للرازي (٢/ ٥١٧)، المستصفى للغزالي (٢/ ١٠٩).

(٤) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٦٠).

(٥) شرح العضد (١٩٩).

(فصل): [في بيان العام بعد تخصيصه]

(جمهور أئمتنا، والمتكلمين: وكل عموم خُصّ فهو مجاز في الباقي مطلقًا) [١] يعني: بأي دليل خص؛ لأنه لفظ مستعمل في غير ما وضع له، وذلك؛ لأنه وضع للعموم حقيقة، والبعض مخالف له في المفهوم فلا يكون مشتركًا معنويًا، فلو كان حقيقة في البعض لكان مشتركًا بينهما لفظًا، واللّازم [منتفٍ؛ لأنه خلاف ما فرض من كونه ظاهرًا في العموم غير مشترك بينه وبين الخصوص، وإنما لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة، واللازم][٢] ظاهر البطلان.

بيان الملازمة، أنه إنما يحكم بكونه حقيقة؛ لأنه ظاهر في الخصوص مع القرينة، وإن كان ظاهرًا بدونها في العموم، وكل لفظ بالنسبة إلى معناه المجازي كذلك.

وأجيب عن الأول: بأنّا لا نسلم "أنه مستعمل في غير ما وضع له، فإنه إنما يكون كذلك لو أريد به بعد[٣] التخصيص خصوص الباقي دون الاستغراق يكون معنى آخر، ويلزم من عدم مجازيته الاشتراك"[٤]، فإن إرادة الاستغراق باقية، إذ المراد بقول القائل: أكرم بني تميم الطوال، عند الخصم: أكرم بني تميم، من قد علمت من صفتهم أنهم الطوال، سواء عمهم الطول أو اختص ببعضهم؛ ولذلك نقول: وأما القصار منهم فلا

---

(١) وهو قول أكثر الشافعية والمعتزلة، وعيسى بن أبان وغيره من الحنفية، واختاره البيضاوي، وابن الحاجب، والصفي الهندي، وقال به الأشعري، وجزم به الدبوسي، والبزدوي من الحنفية. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٢٠)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ٤٠٨)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٣٧٤)، المستصفى للغزالي (٢/ ٨٦)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ١٦١)، أصول السرخسي (١/ ١٤٤)، البرهان للجويني(١/ ٤١٠)، المعتمد لأبي الحسين(١/ ٢٦٢)، التبصرة للشيرازي (١٢٢)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (١/ ٣٠٨)، العدة في أصول الفقه (٢/ ٥٣٨)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٢٢٦)، شرح العضد (١٨٧).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٣) في (ب): تعليل.

(٤) انظر: شرح العضد (٢/ ٦١٢).

تكرمهم، ويرجع الضمير[1] إلى بني تميم، لا إلى الطوال منهم، ولو سُلم أن المراد خصوص الباقي فهو بالاستعمال الأول الطارئ عليه، عدمُ إرادة القدر الذي أخرج من المجموع[2]، فحينئذٍ لا نُسلم أنه لو كان حقيقة في الباقي لكان مشتركًا لفظيًا، وإنما يلزم لو كان ذلك باستعمال ثان، وعن الثاني بأنا لا نسلم أنا لا نحكم بكونه حقيقة إلاّ لكونه ظاهرًا في الخصوص مع القرينة، بل لكونه مستعملًا في معناه الأول، غايته: أنه لو طرأ عليه عدم إرادة البعض، وهذا بخلاف المجاز، فإنه إنما يكون مجازًا باستعمال ثانٍ، ضرورة أن استعمال الحقيقة يكون في الموضوع له، والمجاز في غيره[3].

(الحنابلة وأكثر الفريقين: حقيقة مطلقًا)[4] يعني: بأي دليل خص؛ لأن اللفظ كان متناولًا له حقيقة باتفاق، والتناول باقٍ على ما كان لم يتغير، إنما طرأ عدم تناول الغير.

وأجيب: بأنه كان يتناوله مع غيره، والآن يتناوله وحده وهما متغايران، فقد استعمل في غير ما وضع له، والاعتراض عليه: ما تقدم منْ أنّا لا نسلِّم أنه لا يتناوله وحده، بل مع غيره كما تقدم من إرادة الاستغراق باقية.

(الكرخي، وأبو الحسين، والغزالي، والرازي: فصلّوا)، فقالوا:

(إن خصّ بمتصلٍ من استثناء، أو صفة، أو شرط، أو غاية: فحقيقة)، ولم يذكر بدلَ البعض، لما سيأتي من أن الأكثر لم يذكروه، فهؤلاء ممن لم يذكره.

(وإن خص بمنفصلٍ من عقل، أو سمع، فمجاز)[5]، ووجه قولهم: إما أن

---

(١) سقط من (ب): الضمير.

(٢) انظر: شرح العضد (٢/ ٦٠٧).

(٣) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢/ ١٠٦).

(٤) وهو مذهب الشافعي وأصحابه، ومذهب الحنابلة، وهو قول مالك وجماعة من الحنفية. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٢٠)، المستصفى للغزالي (٢/ ٨٦)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ٤٠٨)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٢٢٦)، العدة في أصول الفقه (٢/ ٥٣٨)، أصول السرخسي (١/ ١٤٤).

(٥) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٤٧)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٦٢).

المخصوص بالمتصل حقيقة فهو: أن العموم المتصل به ما ذكر قد صار كالكلمة الواحدة في إفادته لما تفيده عند التقييد بهذه الأمور، وإن كان يفيد عند الانفراد العموم، ولكن حال انضمام الصفة، والشرط، والاستثناء، المقصد به غير ذلك، وهو إفادة البعض الذي اختص بما اتصل به من الاستثناء، وما[أ/ ٩٤] ذكر معه، وإفادته لذلك لا يستقل بها، بل لابد من انضمام ذلك إلى العموم، فيكون المجموع مقيدًا لذلك البعض، وإما أن غيره مجازًا بما تقدم، للقائلين بأنه مجاز مطلقًا.

(القاضي): عبد الجبار فصّلَ -أيضًا- على وجه آخر، فقال: (إن خص بمنفصل فمجاز)، كما تقدم من دليل القائلين بالمجاز مطلقًا، (وإن خص بمتصل، فإن كان استثناءً فمجاز، وإن كان صفةً أو شرطًا فحقيقة، ولعل الغاية عنده كذلك) أي: كالصفة والشرط؛ لعدم الفارق[1].

والحاصل: أن قوله، كقول الكرخي ومن معه، إلاّ أنه فرّق بين الاستثناء وغيره من المتصل، قال: لأن الاستثناء منفرض لآحاد تلك الأعيان التي شملها لفظ العموم واستغرقها.

قلنا: صيّره مجازًا حيث أخرجه من موضوعه، بخلاف الصفة والشرط، فإنها تتناول الأوقات والحالات ولا تفرض لشيء من الأعيان، كذا في شرح الجوهرة، قال فيه: واعترض أبو الحسين ما ذكره بوجهين:

أحدهما: لم كان ما يتناول الأعيان بجعله مجازًا، دون ما يتناول الأوقات والأحوال؟ ولأن من ضرورة خروج بعض الأوقات والأحوال خروج بعض الأعيان.

(وقيل) بتفصيل آخر، وهو: أن العموم (إن خصّ بلفظيٍ متصل)، كالأربعة المذكورة، (أو منفصل)، كما سيأتي (فحقيقة، وإن خص بمعنوي عقلي أو شرعي)،

---

(١) حكاه عنه الشوكاني والفناري. انظر: إرشاد الفحول للشوكاني (١/ ٣٣٩)، فصول البدائع (٢/ ٥٧).

كالفعل وغيره مما سيأتي (فمجاز)[1].

أما أن المخصص المعنوي عندهم مجاز؛ فلدليل القائلين بالمجازية مطلقًا، وأما أن المخصص باللفظية حقيقة، فقالوا: لأن المخصص اللفظي لو أوجب التجوز، لكان نحو: مسلمون، للجماعة مجازًا، ولكان نحو: المسلم، للجنس أو للعهد مجازًا؛ لأن كل واحد من المذكورات مقيدٌ بقيدٍ ملفوظ به، وقد صار به لمعنى غير ما وضع له أولًا، إذ هو بدونه للمنقول عنه، ومعه للمنقول إليه، ولا يحتمل غيره، واللازم باطل للاتفاق على أن ذلك حقيقة.

وأجيب: بالفرق[2] بين ما ذكر وبين المخصصات اللفظية، "بأن ما ذكر ليس شيء منه عامًا مقيدًا، فإن **"الواو"** في نحو: مسلمون كألف ضارب، و **"واو"** مضروب جزء الكلمة، والمجموع لفظ واحد، و"اللام" في نحو "المسلم" وإن كان[3] كلمة، سواء كان اسماً وهو ما كان بمعنى الّذي، أو حرفًا وهو ما سواه، فالمجموع الدال، وهو الجنس والقيد؛ لا أن نحو "مسلم" واللام للقيد"[4].

(المنصور) عليه السلام فصّل تفصيلًا آخر، فقال: (إن كان الباقي هو السابق إلى الفهم عند إطلاق العموم لا المخرج، فحقيقة)، كقوله تعالى: ﴿**فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ**﴾[5]، فإذا خص أهل الكتاب من ذلك، فهو حقيقة فيمن عداهم؛ لأن السابق إلى الفهم من إطلاق المشركين أنهم عبدة الأوثان ونحوهم ممن جعل لله تعالى شريكًا، والسبق إلى الفهم أقوى أمارات الحقيقة، لكن الباقي هو السابق إلى الفهم.

---

(١) انظر: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (١/ ٢٧٥).

(٢) في (ب): بأن الفرق. والأصح ما أثبتناه.

(٣) سقطت من (ب): كان.

(٤) انظر: شرح العضد للتفتازاني (٢/ ٦١١).

(٥) سورة التوبة: ٥.

(وإلا فمجاز)[١]، كما لو قال قائل: لا تقتلوا أهل الكتاب، ثم خص اليهود من ذلك، وأمر بقتلهم فإنه مجاز؛ لأنه خرج من العموم ما سبق الفهم دخوله تحت العموم.

(الجويني) فصّل تفصيلًا آخر، فقال: إنه (حقيقة في تناوله الباقي، مجاز في الاقتصار عليه).

قال في البرهان: "والذي أراه اجتماع جهتي الحقيقة والمجاز في اللفظ؛ لأن تناوله لبقية المسميات لا تجاوز فيه، فهو من هذا الوجه حقيقة في التناول، واختصاصه بها وقصوره عمّا عداها من التجوز، فالقول الكامل أن العمل واجب، واللفظ حقيقة في[أ/ ٤٩] البقية، [مجاز][٢] في الاختصاص"[٣].

وضعّف بأنه: لا خلاف أنه لو رُدّ إلى ما دون أقل الجمع صار مجازًا، فإذا قال: الناسُ، ثم قال[٤]: أردت زيدًا خاصة، كان مجازًا، وإن كان هو داخلًا فيه[٥].

(والحفيد) فصّل تفصيلًا آخر، وبه تمت التفاصيل ستة، ففي المسألة على ما ذكر المؤلف ثمانية أقوال: إطلاقان، وستة تفاصيل. فقال الحفيد (كذلك) أي: أنه حقيقة في تناوله الباقي مجاز في الاقتصار عليه، كما ذكر الجويني لكن لا مطلقا، بل (في) العموم المخَصَّص بالمخَصِّص (المنفصل، لا في المتصل[٦] فحقيقة لمثل ما ذكره أبو الحسين ومن معه.

قلت: الظاهر أن الخلاف في هذه المسألة لفظي، والله أعلم.

الثاني من الأحكام: أن العموم إذا خُصّ هل يكون حجة في الباقي أو لا؟

---

(١) نقله عنه القاضي الدواري، انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٤٧).

(٢) ما بين المعقوفين: سقطت في جميع النسخ، والصحيح إثباتها ليصح المعنى كما أثبتها الجويني في البرهان.

(٣) انظر: البرهان للجويني (١/ ١٥٠).

(٤) سقطت من (ب): قال.

(٥) انظر: المستصفى للغزالي (٣/ ٢٥١).

(٦) انظر: جوهرة الأصول للرصاص (١٢٧).

وقد اختلف في ذلك وإلى ذلك أشار المؤلف فقال:

(فصل): [في بيان العام إذا خُص بمجمل أو مبين متصل أو منفصل]

(وما خُصّ بمُجمل) كأن يقول: "اقتلوا المشركين إلاّ بعضًا منهم"، له صفة مخصوصة ولا يبين تلك الصفة، (فليس بحجة في الباقي اتفاقًا)[1]، فلا يحتج به على شيء من الأفراد، إلاّ ويجوز أن يكون هو المُخْرَج؛ ولأن إخراج المجهول من المعلوم يُصيِّر المعلومَ مجهولًا.

(لا) إذا خص (بمبيَّن متصل)، مثل: اقتلوا المشركين إلاّ أهل الذمة، أو إلاّ بعضًا منهم، ولم يقل له صفة، أو إلاّ رجلًا، فإنه ليس بمجمل أو يحصل الامتثال، (أو منفصل)، مثل: اقتلوا المشركين، ثم يَردُ: لا تقتلوا أهل الذمة منهم، (فحجة عند أكثر أئمتنا والجمهور)[2] من غيرهم، فيتمسك بظاهره.

"لنا ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص، وتكرّرَ وشاعَ ولم ينكر فكان إجماعًا، وللقطع بأنه إذا قال: أكرم بني تميم، وأما فلانًا منهم فلا تكرمه، فتَرَكَ إكرام جميع بني تميم عُدّ عاصيًا، فدلّ على ظهوره فيه وهو المطلوب؛ ولأنه كان متناولاً للباقي، والأصل بقاؤه على ما كان عليه"[3].

---

(١) حكى بعض العلماء الاتفاق، لكن الزركشي قال: "وما ذكروه من الاتفاق ليس بصحيح، فقد حكى ابن برهان في الوجيز الخلاف في هذه الحالة، وبالغ في تصحيح العمل به مع الإبهام". البحر المحيط للزركشي (٣/ ٢٦٧).

(٢) انظر تفاصيل ذلك في: المصدر السابق. وبيان المختصر للأصفهاني (٢/ ١٤٢)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٢٤)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٢٨٥)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٢٥٥).

(٣) نقله عن العضد: انظر: شرح العضد (٢/ ٦١٥-٦١٦).

(وقال الكرخي، وابن شجاع)[1]: بتفصيل، وهو: أنّه (حُجّة إن خُصّ بمتّصلٍ)، كالأربعة، (لا منفصل)، كالعقل وغيره[2].

قالوا: لأن دليل التخصيص إذا كان متصلًا بالكلام، كالاستثناء، كان اللفظ بانضمامه إليه حقيقة في تناوله الباقي، ولا يصير مجازًا، وإذا كان اللفظ حقيقة فيما بقي، صحّ التعلق بظاهره، وليس هكذا إذا كان دليل التخصيص منفصلًا عنه؛ لأنه يخرج اللفظ عن كونه حقيقة ويجعله مجازًا.

والجواب: أنك قد عرفت مما سبق في الفصل الأول، عدم الفرق بين المخصص بالمتصل والمنفصل.

(وقيل): بتفصيل آخر، وهو أنه (حجة في أقل الجمع)، وهو ثلاثة أو اثنان على الخلاف[3].

قالوا: لأنه المتيقن، ولعل هذا إذا كان لفظ العموم جمعًا، إذ لو كان مفردًا كالمعرف بلام الجنس فلعلّهم يقولون إلى الواحد.

(أبو عبد الله) البصري، ذهب إلى تفصيل آخر، فقال: (إن أنبأ العام على الباقي قبل تخصيصه فحجة، نحو: ﴿**فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ**﴾[4]، فإنه ينبئ عن قتل الحربي، قبل إخراج الذمي، وإلاّ) ينبئ عن العام قبل تخصيصه (فليس بحجة، نحو: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ**﴾[5]، فإنه لا ينبئ عن السارق للنصاب[6] من حرز، قبل إخراج السارق لدونه

---

(١) هو: محمد بن شجاع ابن الثلجي، أبو عبد الله، فقيه العراق في وقته، وهو من أصحاب أبي حنيفة، [ت:٢٦٦هـ]. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٢ / ٣٧٩).

(٢) انظر التفاصيل في: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٨٢-٢٩٤)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٢٠٩)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٣١١).

(٣) وهو مذهب قوم من الأصوليين. انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٥٢٦).

(٤) سورة التوبة:٥.

(٥) سورة المائدة:٣٨.

(٦) النصاب عشرة دراهم. أخرج النسائي (٨/ ٨٣)، عن عمرو بن شعيب أن عطاء حدثه أن ابن عباس كان يقول: "ثمنه يومئذ عشرة دراهم".

أو له[١] من غير حرز)[٢]. ومعنى كونه لا ينبئ: أنه لا ينتقل الذهن إلى ذلك ما لم ينبه الشارع على التفصيل، بخلاف لفظ المشركين، فإنه قبل إخراج الذمي ينبئ عن الحربي، أي: ينتقل[أ/ ٩٥] الذهن إليه ويعلم حكمه، ولدقة هذا الفرق، قال كثير بأنه: لا فرق بين المشركين، والسارق والسارقة في الاثنين، فإنه كما أن المشركين قبل التخصيص ينبئ عن الحربي، كذلك السارق ينبئ عن السارق للنصاب من حرز، وكما لا ينبئ السارق عن النصاب والحرز الذي هو سبب التخصيص، كذلك المشركون لا ينبئ عن سبب التخصيص[٣].

حجة أبي عبد الله: أما على كونه حجة إذا أنبأ عن الباقي، أن الظاهر حينئذ سليم؛ لأن التخصيص لم يخرج العموم عن بقاء حكم الاسم، فإن من عدى أهل الذمة من المشركين إنما يقبله؛ لأنه مشرك، فالتخصيص ههنا لم يمنع من تعليق الحكم بالاسم، وأما على أنه ليس بحجة إذا لم ينبئ؛ فلأن الظاهر حينئذٍ لم يسلم؛ لأن التخصيص هنا أخرج العموم من بقاء حكم الاسم، فإنه لا يقطع أحد من السراق في الآية المذكورة؛ لأنه سرق مطلقًا، بل لأنه بعد ورود قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا قطع إلاّ في ثمن المجن**»[٤]، وإنما يقطعه؛ لأنه سرق قدرًا مخصوصًا من موضع مخصوص فقد تغير حكم الظاهر.

وأجيب: بأنا لا نسلم بأن التخصيص هنا أخرج العموم من بقاء حكم الاسم فإنه قوله: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ**﴾ عام في كل من سرق قليلًا أو كثيراً، من حرز أو من غير حرز، والتخصيص إنما أخرج من سرق لا على وجه مخصوص، وبقي من عدا ذلك من السراق داخلًا تحت عموم الآية؛ لأنها تتناول من اختص بكل الشرطين ومن لم يختص

(١) أي: لدون النصاب، أو إخراجه للنصاب.

(٢) انظر: المعتمد لأبي الحسين (٢٨٦)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٢٣٢).

(٣) انظر: شرح العضد (٢/ ٦١٧).

(٤) أخرجه النسائي (٨/ ٨٢-٨٣)، والطحاوي في المعاني (٣/ ١٦٣).

بهما، ومن اختص بأحدهما دون الآخر من جميع السراق، فإذا خرج التخصيص بعض هذه الأقسام بقي البعض الآخر داخلًا تحت العموم، فنحن نكتفي في الدلالة على قطع السارق الذي اختص بكلا الشرطين بأنه سارق تناولته الآية، ولم يمنع مانع من كونه مرادًا بها، وهذا كاف في الدلالة على وجوب قطعه، ألا ترى أنا لو لم نعلم هذين الشرطين بأن لا يراد هناك تخصيص أمكننا أن نقطع من اختص بهما [لظاهر الآية، وإن كنا نضم إلى ذلك قطع من لم يختص بهما، ولسنا نحتاج في الدلالة على قطع من اختص بهما][(١)] إلى الدليل المخصص لما بيّنّا من إمكان قطعه بظاهر الآية قبل ورود التخصيص، والقول في آية السرقة كالقول في غيرها من الأوقات والأخبار التي خصّ عمومها؛ لأن قوله تعالى: ﴿**فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ**﴾ لماّ ورد تخصيصه لم يمكنّا أن نقتل مشركًا إلا بعد العلم بأنه غير ذمي، وكذلك قوله: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾[(٢)] لمـّا خصّ منه[(٣)] الرقيق، لم يمكنا أن نجلد زانيًا مائة جلدة إلاّ بعد أن نعلم أن هذا الذي تناوله الظاهر ليس مما أخرجه الدليل المخصص، وكان يلزم على هذا القول أن لا يصح التمسك بعموم ورد تخصيصه أصلًا على شيئين مما قال في آية السرقة.

واحتج به: من أنه لا يصح التعلق بهما بعد التخصيص؛ لأنا لا نقطع سارقًا معينًا حتى نعلم أنه لا ينفر عن الشرطين؛ لأن هذا الوجه يمكن إيراده في كل عموم مخصوص كما تقدم.

(أبو طالب عليه السلام، والقاضي) عبد الجبار: ذهبا إلى تفصيل آخر، فقالا: (إن كان العام غير مفتقر إلى بيان قبل تخصيصه)، بأن يكون لو خلينا وظاهره، أمكننا أن نمتثل من ظاهره ما أريد منا، وإن كنا نضم إليه ما لم يُرد منا.

(١) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٢) سورة النور:٢.

(٣) في (ب): به.

وحاصله: أن لا يكون مجملًا، (نحو: اقتلوا المشركين) فإنه[أ/ ٩٥] لو لم يخصص لأمكننا أن نمتثل من ظاهره ما أريد منا وهو: قتل الحربي، وإن كنّا نضم إليه ما لم يُرد منا وهو: قتل أهل الذمة، (وإلاّ) يكن غير مفتقر إلىٰ البيان قبل التخصيص، بل يفتقر بأن يكون مجملًا (فلا) يكون حجة (نحو قوله تعالىٰ: ﴿**أَقِيمُوا الصَّلاَةَ**﴾ [1] فإنه مفتقر إلىٰ البيان)[2]، بيّنه الرسول صلىٰ الله عليه وآله وسلم فقال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[3].

قلت: في التمثيل بقوله تعالىٰ: ﴿**أَقِيمُوا الصَّلاَةَ**﴾ للعام المحتاج إلىٰ بيان (قبل التخصيص بالحائض) نظر؛ لأن المحتاج إلىٰ البيان إنما هو الصلاة، والعام المخصص بالحائض إنما هو الفاعل في: أقيموا، ويمكن الجواب عن حجة أهل هذا القول: أن العموم المخصص إذا كان مفتقرًا إلىٰ البيان قبل التخصيص فهو مجمل، فلا يكون حجة. ويمكن الجواب بأنه غير محل النزاع إذ الخلاف إنما هو في العام الذي له ظاهر يمكن العمل به.

وقال (ابن إبان[4] وأبو ثور[5]: ليس بحجة؛ لإجماله[6]) أي: لمصيره مجملًا

---

(١) سورة النساء:٧٧.

(٢) نقله عن عبد الجبار ابن الحاجب، انظر: شرح مختصر المنتهىٰ (٢/ ٦١٥).

(٣) رواه البخاري (١/ ٢٢٦) رقم (٦٠٥) باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة، وابن حبان (٤/ ٥٤١) رقم (١٦٥٨) باب الأذان، وابن خزيمة (١/ ٢٩٥) رقم (٥٨٦) باب الدليل أن النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم أمر برفع اليدين عند إرادة الركوع ورفع الرأس من الركوع.

(٤) هو: عيسىٰ بن أبان بن صدقة، البغدادي الحنفي، فقيه أصولي، أخذ عن محمد بن الحسن، وولي القضاء عشرين سنة، توفي بالبصرة سنة (٢٢٠هـ) من تصانيفه: إثبات القياس، خبر الواحد، اجتهاد الرأي، العلل في الفقه وغيرها. انظر ترجمته في: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١١/ ١٥٧)، معجم المؤلفين لكحالة (٢/ ٥٨٩).

(٥) هو: إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان، أبو ثور الكلبي، أحد أصحاب الشافعي في بغداد، وأحد الأربعة الذين رووا عنه المذهب القديم، روىٰ عنه مسلم خارج الصحيح وأبو داود وابن ماجه وروىٰ عن سفيان وابن مهدي والشافعي وغيرهم، كان علىٰ مذهب أهل الرأي حتىٰ قدم الشافعي بغداد، فرجع إلىٰ مذهب أهل الحديث. توفىٰ سنة (٢٤٠هـ) ببغداد. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للسبكي (٢/ ٧٤).

(٦) انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٦٥)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٢٧١).

بالتخصيص، وذلك لأنه مجاز عندهم.

قالوا: "لأن حقيقة العموم لم ترد، وسائر ما تحته من المراتب مجازاته، وإذا لم ترد الحقيقة وتعددت المجازات كان اللفظ مجملًا فيها، فلا يُحمل على شيء منها، والباقي أحد المجازات، فلا يحمل عليه، فيبقى مترددًا بين جميع مراتب التخصيص فلا يبقى حجة في شيء منها[1].

وأجيب: بأن ذلك إنما هو إذا كانت المجازات متساوية، ولا دليل على تعيين أحدها، وما تقدم من الأدلة دلّت على حمله على الباقي، فيصار إليه"[2].

الثالث من الأحكام: أن العام هل يعمل به قبل البحث عن مخصصه أو لا؟

وقد اختلف في بيان ذلك فقال في بيانه:

(فصل): [هل يعمل بالعام قبل البحث عن مخصصه؟]

قال (أئمتنا والجمهور): بل ادعى ابن الحاجب الإجماع، (ويمتنع العمل بالعام قبل البحث عن مخصصه)[3]، أي عن أنّه: هل له مخصص أو لا؟

فالإضافة لأدنى ملابسة، وقوله: (المنفصل)؛ لأنه لا يتصور الخلاف في المتصل؛ لاقترانه بالعام في اللفظ، وإنما امتنع لكثرة المخصص حتى اشتهر أن كل عام مُخَصَّص، فلا يحصل ظن ببقاء العموم على ظاهره، وإذا لم يحصل ظن لم يجز العمل به مع الشك،

---

(١) هذا الاحتجاج لأبي ثور. انظر: تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول (٢/ ٦٩).

(٢) انظر: نهاية السول للإسنوي (٢/ ٤٢٥).

(٣) وهو قول أكثر الشافعية، ومنهم: ابن سريج، والاصطخري، والمروزي، وابن خيران، والقفال، وبعض الحنابلة. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٦٨)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ٢٠٥)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٤٥٧)، التبصرة للشيرازي (١١٩)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ٩٢)، اللمع للشيرازي (٢٨).

(خلافًا للصيرفي[1] والبيضاوي) فذهبا إلى: أنه يعمل بالعام قبل البحث عن المخصص[2].

احتج لهذا القول: بأنه "لو وجب طلب المخصص في التمسك بالعام لوجب طلب المجاز في التمسك بالحقيقة، بيان الملازمة أن إيجاب طلب المخصص إنما كان للتحرز عن الخطأ، وهذا المعنى بعينه موجود في المجاز، لكن اللازم منتفٍ وهو وجود طلب المجاز بالاتفاق، وكذلك الملزوم وهو وجوب طلب التخصيص"[3].

وأجيب: بالفرق بأن احتمال وجود المخصص أقوى من احتمال وقوع المجاز، فإن أكثر العمومات مخصوصة كما تقدم، واحتج لها -أيضًا- بأن الأصل عدم التخصيص، فيكفي في إثباته ظن الحكم.

وأجيب: بأن الاستقراء يدل على أن الغالب في العمومات الخصوص، والعام المخصوص مجاز، وحينئذٍ فيدور الأمر بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح، فيعارضان فيلزم من ذلك الوقف حتى نبحث عن المخصص[4].

قيل: وهذا الخلاف مختص بما إذا ورد الخطاب العام بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أما في عهده فيجب المبادرة إلى الفعل، وإجراؤه على ظاهره بلا خلاف.

تنبيه: قيل: خلاف "الصيرفي" إنما هو اعتقاد عمومه[أ/ ٩٦] قبل دخوله وقت العمل به، فإنه قال: إذا ورد لفظ عام ولم يدخل وقت العمل به، فيجب اعتقاد عمومه، ثم إن ظهر مخصص فيتغير ذلك الاعتقاد[5]، وصرح بذلك إمام الحرمين ثم قال: "وهذا غير معدود

---

(١) هو: محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفي الفقيه الأصولي، تفقه على "ابن سريج" وله مصنفات في أصول الفقه وغيره، توفى بمصر [٣٣٠هـ]. انظر: طبقات الشافعية (٢/ ١١٦).

(٢) وهو قول أكثر الحنابلة. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٦٨)، العدة في أصول الفقه (٢/ ٥٢٥).

(٣) انظر: نهاية السول للإسنوي (٢٠٠).

(٤) نقله البدخشي عن ابن سريج في: شرح البدخشي لمنهاج الوصول (٢/ ٩٣).

(٥) نقله عن الصيرفي كل من: العبادي في: الآيات البينات على شرح جمع الجوامع (٣/ ٢٧).

عنده من مباحث العقلاء، وإنما هو قول صادر عن غباوة واستمرار في عناد"[١].

(و) على القول الأول فقد (اختلف في قدر البحث، فعند الجمهور: حتّى يحصل الظن بانتفائه)؛ لأن الواجب في الأحكام العمل فيها على العلم إن أمكن، وإن تعذر عمل على الظن؛ لأن العلم والظن سيّان في باب الأعمال، والعلم مستند عليه جهته؛ لاتساع نطاق الإسلام وانتشار الأحاديث النبوية في الأقطار، فما لأحد سبيل إلى الوقوف منها على اليقين، فإذا أغور اليقين وجب الرجوع إلى الظن الغالب.

قال في شرح الجوهرة: وأمارة الظن؛ لعدم المخَصِّص في زماننا أن يكون الذي بلغه العموم ممن له ممارسة ومطالعة في كتب السير المروية، وكتب الشريعة الجامعة لأبواب الفقه، ودلالتها من الكتاب والسنة، ويكفيه المطالعة في عدة منها، نحو ثلاثة، وإن لم يحظ بجميعها؛ لأن الأغلب على كتب السير المشهورة، وكتب الشريعة الجامعة إنها متقاربة فيما يدون فيها من أدلة الفقه وأماراته.

فإن قيل: أنه ما من درجة يبلغها المكلف ويحصل له ظن عندها، إلا ويمكن لو أعاد نظره، وزاد في البحث حصل له ما لم يحصل أولًا.

قلنا: هو وإن كان كذلكَ إلاّ لو كلفنا ذلك ذلك.

قلنا: قد أجريناه إلى غير غاية، إذ ما من درجة إلا ومن الممكن درجة سواها، فلذلك سوغنا له الوقوف عند غالب ظنه ولم يكلفه الالتفات إلى التجويزات التي لا تنقطع.

وقال (الباقلاني): يجب البحث (حتى يعلم انتفاؤه)[٢] أي: المخصص؛ لأن المسألة "إن كانت مما كثر فيه البحث، ولم يُطلع على تخصيص، فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه،

(١) البرهان للجويني (١٤٨).

(٢) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٦٩).

إذ لو كان لوُجد مع كثرة البحث قطعًا، وإن لم يكن مما يكثر فيه البحث، فبحثُ المجتهد يوجب القطع بانتفائه؛ لأنه لو أريد بالعام الخاص لاطلع عليه، إذ الحكم مع عدم اطلاعه على المخصص هو العموم قطعًا.

وأجيب: بمنع المقدمتين، وهو العلم عادة عند كثرة البحث، والعلم بالدليل عند بحث المجتهد، فإنه كثيرًا ما يبحث فلا يحصل له علم، أو يبحث فيحكم ثم يجد ما يرجع به عن حكمه وهو ظاهر"[1].

قلت: ومقتضى ما ذكر من حجة الباقلاني، أنه لا نزاع بينه وبين الأوّلين في غاية قدر البحث، إلا أنه زعم أن ذلك القدر علم وغير منفي أن يكون علمًا، فلا يتوجه عليه ما قيل: أنه لو اشترط العلم لبطل العمل بأكثر العمومات المعمول بها اتفاقًا، إذ لا سبيل إلى القطع والغاية عدم الوجدان[2].

(وكذلك) أي: أن هذا الخلاف لا يختص بهذه المسألة، بل (كل دليل مع معارضه) كذلك، (كالنص مع ناسخه)، والعلة المعارضة في القياس مع علة القياس، أو معارض الإجماع، فإن الكلام في ذلك كله واحد. ولو أخر قوله: وكذلك كل دليل إلخ... عن قوله: (وقيل: حتى[3] يحصل اعتقاد بانتفائه) لكان أولى، وهذا القول حكاه الغزالي عن بعضهم أنه قال: لا يكفي الظن ولا يشترط القطع، بل لا بد من اعتقاد جازم وسكون نفس بانتفائه[4].

وردّ: بأن هذا[أ/ ٩٦] لا وجه له؛ لأن الاعتقاد لا عن دلالة فلا يؤمن كونه جهلًا.

(والمختار) في هذا التفصيل (وهو: أنه) أي العام، (إن كان عمليًا)، كأحكام البيع

---

(١) انظر: شرح مختصر المنتهى (٣/ ١٤٤-١٤٥).

(٢) انظر: شرح العضد (٢٤٩)، القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٣٢٨).

(٣) سقط من (ب): حتى.

(٤) انظر: نهاية السول للإسنوي (٢/ ٤٣٤).

والشراء[1] ونحوهما، (فكالجمهور) في قدر البحث، أعني: حتى يحصل الظن بانتفائه لما تقدم.

(وإن كان علميًا): وهو ما ورد مورد الخبر ولا عمل فيه، كعمومات الوعيد، وما كان العمل به يتضمن العلم، كالحج والصلاة وغيرها (وجب كونه) أي: ذلك المخصص (قطعيًا)؛ لما سيأتي من أنه لا يكون مخصص العلمي إلا قطعيًا عند أئمتنا، ووجب كونه (مقارنًا) للعام، بحيث يوجد مع العام، فلا يجوز تأخره عنه (عند بعض علمائنا) **وهو صاحب الجوهرة**، قال في شرحها: والوجه لذلك أن المطلوب فيما هذا حاله هو العلم، وليس له وقت أولى من وقت، فأشبه العمل الذي قد حضر وقته، فيجب أن يعتقد مقتضاه[2] من فوره ما لم يعلم مخصصًا، قال فيه: والأولى أنه لا يجوز له اعتقاد ذلك إلا بعد البحث عن مخصص ذلك في الأدلة القاطعة.

(أو قطعيًا فقط) يعني: وإن لم يقارن (عند أكثرهم)، أما كونه قطعيًا فلما عرفت، وأما عدم اشتراط المقارنة، فلما سيأتي من جواز تأخر البيان عند من يجوزه، ولعلهم أكثر علمائنا كما يفهم من هذا.

(و) وجب أن (يبُحث عنه حتى يُعلم انتفاؤه).

(المهدي) أحمد بن يحيى عليه السلام قال: العلم بانتفائه يحصل (بأن لا يوجد بعد البحث فيعرف) حينئذٍ قطعًا (أنه لو كان موجودًا لوجب على الله تعالى أن ينبه عليه بخاطر أو نحوه) إذ يجب عليه تعالى البيان لما يخاطب به مما يريد منا القطع بمضمونه وإلاّ كان مكلفًا لنا بما لا يُعلم، وهو يتعالى عن ذلك، كذا في الحواشي.

الحكم الرابع: في إسماع المكلف العام دون الخاص، وقد اختلف في شيء من ذلك وإليه أشار المؤلف فقال:

(١) في المخطوطات: الشرى. والصحيح ما أثبتناه.

(٢) رسمها في (ب): مقنعًا.

(فصل): [في إسماع المكلف العام المخصص بالعقل وبالشرع]

(ويجوز إسماع المكلف العام المخصص بالعقل اتفاقًا)[١] نحو: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[٢] حيث خصصه العقل به تعالىٰ (وإن لم يعلم دلالته) أي: العقل (علىٰ التخصيص)[٣] إلّا بنظر[٤] وفكر، نحو: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾[٥] في خروج غير المكلفين، وإنما جاز ذلك في المخصِّص العقلي؛ لكون المكلف متمكنًا من معرفته؛ لأن المفروض وجود المخصِّص، وإذا كان موجودًا ظفر به إذا طلبه، وإذا ظفر به اعتقد التّخصيص.

فإن قيل: وما الذي يبعثه علىٰ طلب المخصص حتىٰ يظفر به عند الطلب؟

قلنا: لا بدّ أن يخطر الله تعالىٰ بباله جواز وجود المخصِّص، ويشعر بذلك، وإذا جوّز وجب عليه طلبه كما تقدم.

وأما المخصِّص الشرعي فاختلف فيه:

فقال (أئمتنا والجمهور: وكذا يجوز إسماعه) العام[٦] (المخصص بالشرع، وإن لم يسمع مخصِّصه الشرعي مطلقًا)[٧] أي: مع الإشعار بورود المخصص وبدون حجتهم، أمّا من جوّز تأخير البيان منهم- كما سيأتي- فهي أن عدم الإسماع للموجود أسهل من

(١) اتفاقاً بين الأصوليين. والمخصص بالعقل هو: ما قضَىٰ فيه العقل بقضية مبتوتة لضرورته، لا ما قضىٰ فيه بقضية مشروطة، فإن العموم أوْلىٰ منه، ولا ما قضىٰ العقل فيه بدلالته ففيه خلاف. انظر: الأنوار الهادية لذوي العقول (١/ ٢٣٦/ ٢٣٧).

(٢) سورة الرعد:١٦.

(٣) لمزيد من التفاصيل، انظر: إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٤٩)، التقريب والإرشاد للباقلاني (٦٨٧)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣٦٠)، البحر المحيط للزركشي (٥/ ١١٩).

(٤) في المتن: بألاّ ينظر. والأصح ما أثبتناه.

(٥) البقرة: ٢١.

(٦) أي: المكلف، فيما قد وجد مخصصه.

(٧) وهو قول أبي هاشم، والقاضي، وبه قال الفقهاء، والآمدي. انظر: إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٣٧)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣٣١)، منهاج الوصول لابن المرتضىٰ (٣٩٤)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ١٦١).

العدم، فإذا ثبت بالدليل عندهم -كما سيأتي- جواز تأخير البيان نفسه، فجواز تأخير إسماعه أجدر بالجواز.

وأما من لم يجوِّزه فحجَّتهم: أن ذلك قد وقع، فإن المسلمين سمعوا قوله: ﴿**فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ**﴾[1] ولم يسمعوا من يخص المجوس زمانًا طويلاً حتى فتح عُمَر أرض فارس[2][أ/ ٩٧]، و-أيضًا- القياس على ما يُخص بدلالة العقل، فإن المكلف يتمكن من معرفة المخصِّص السمعي كالعقلي لما تقدم.

قال الرازي: إن ذلك -أعني إسماع المكلف العام المخصوص دون مخصصه-: معلوم ضرورة فإنا عند تلاوة القران نتلوا ونسمع آيات العموم، وإن لم نسمع ما يخصها ولا بلغنا إن كان في السُنّة[3].

وقال (أبو الهذيل[4]، وأبو علي: يمتنع ذلك فيه مطلقًا) أي: بإشعار وتروية، (فيذهله الله عن سماع العام حتى يُبلغه الخاص)[5] على التفصيل، احتجوا بأمور:

أحدها: أن إسماع العام دون إسماع المخصص إغراء بالجهل، وهو اعتقاد عمومه واستغراقه الذي هو غير مراد[6].

وثانيها: أن العام لا يدل على غرض المخاطب، فإسماعه وحده كخطاب العربي بالزنجية.

---

(١) سورة التوبة:٥.

(٢) ما يخص المجوس من المشركين، هو قوله صلى الله عليه وآله وسلم في المجوس: «**سنوا بهم سنة أهل الكتاب**» ولم يسمعوا هذا المخصص إلا بعد حين. انظر: شرح العضد (٢٤٩)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٣٧).

(٣) وقد جوزه الرازي ونسبه إلى النظام وأبي هاشم والفقهاء، ولم أتمكن من الحصول على هذا النص الذي ذكره الشارح. انظر: المحصول للرازي (٣/ ٢٢١).

(٤) هو: محمد بن الهذيل البصري العلاف، أبو الهذيل، رأس المعتزلة وصاحب التصانيف، توفي _ رحمه الله _ في سنة سبع وعشرين ومائتين. تحامل عليه الذهبي في سير أعلام النبلاء للذهبي (١٠/ ٥٤٢).

(٥) انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣٣١)، المحصول للرازي (٢/ ٦٦٦)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٣٧).

(٦) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٩٤).

وثالثها: أن دلالة العام مشروطة بعدم المخصص، فلو جاز سماع العام دون المخصِّص لما جاز الاستدلال بشيء من العمومات إلّا بعد الطواف في الدنيا وسؤال كل علماء الوقت أنه: هل وجد له مخصص؟ وذلك يفضي إلى سقوط العمومات.

والجواب عن الأول: أن الإغراء هو غير حاصل مع ما ذكرنا من أنه لا بد من تجويزه التخصيص عند سماع العام.

وعن الثاني: أن المخاطَب بالعامِّ المخصَّص متمكّن من فهم المراد مع تجويز التخصيص، بخلاف العربي المخاطب بالزنجية.

وعن الثالث: أن الاستدلال يتوقف على البحث عن المخصِّص كما تقدم، والبحث عنه على الصفة المذكورة سابقًا يظفر به، فلا حاجة إلى الطواف في الدنيا ولا يفضي إلى سقوط العمومات، مع أن النقض بالمخصِّص العقلي وارد على جميع هذه الوجوه التي استدلوا بها.

وقال (أبو الحسين البصري، والشيخ) الحسن الرصاص -مفصِّلين-:

(يجوز) إسماعه المخصَّص بالشرع دون مخصِّصه، لكن (مع إشعاره بورود المخصِّص)، كأن يقال له: هذا العام قد خُصّ، (أو) مع (إخطاره) أي: المخصص (بباله)[1].

وحجتهم: أما على الجواز، فما تقدم. وأما على اشتراط الإشعار؛ فلئلّا يلزم الإغراء باعتبار الجهل.

والجواب: قد منع لزوم ذلك في العملي كما تقدم.

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (١/ ٣٣١)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٩٤).

(فصل): [في بيان عموم الخطاب الخاص بالنبي]

يتضمن بيان ما أُلحق بالعموم وليس منه. **قال في الحواشي**: وهم يذكرونه متصلًا بما أُدخل في الخصوص، وهذا أولى[1].

قال (أئمتنا والجمهور: ولا عموم في الخطاب الخاص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، نحو: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ**﴾ و ﴿**لَئِنْ أَشْرَكْتَ**﴾[2] و ﴿**يَاأَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ**﴾[3] و ﴿**يَاأَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ**﴾[4]؛ لأن مثله وضع لخطاب المفرد لا يتناوله غيره لغةً، و-أيضًا- لو كان يتناول الأمة لكان إخراج غير المذكور -والنّص على أن المراد هو المذكور دون غيره- تخصيصًا للعموم، ولا قائل به[5].

واعترض الأول: بأن عدم التناول لغة لا ينافي العموم؛ لجواز أن يتناوله في مثل ذلك عرفًا، بمعنى: أن خطاب المفرد يتناول الغير عرفًا، فيما إذا كان المخاطب قدوة والغير أتباعًا وأشياعًا له[6].

والثاني: يمنع إن إخراج غير المذكور ليس بتخصيص فإنّا قائلون بأنه عام عرفًا، وأن الإخراج عنه تخصيص، والتخصيص كما يقع في العام عرفًا، كما في قوله: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**﴾[7] فإنه يعم عرفًا جميع الاستمتاعات، وقد خص عنه النظر وأمثاله.

(خلافًا لأبي حنيفة، وأحمد) فإنهما قالا: هو عام للأمة ظاهرًا، فيحمل

---

(١) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٤٧).

(٢) سورة الزمر:٦٥.

(٣) سورة المزمل:١.

(٤) سورة المدثر:١.

(٥) وهو قول المعتزلة، وأكثر الشافعية والأشعرية، وبعض الحنابلة. انظر: البرهان للجويني (١/ ٣٦٧)، المستصفى للغزالي (٢/ ١٠٨)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٣٩٧)، المحصول للرازي (٢/ ٥٠٦).

(٦) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢/ ١٢٢).

(٧) سورة النساء:٢٣.

عليه[أ/ ٩٧]، إلا لدليل خارجي يصرفه عنه[١].

قالوا: لأن من كان تقتدي به طائفة، كالأمير لجنده وأتباعه إذا قيل له "اركب لمناجزة العدو" أو "اذهب لفتح البلدة الفلانية" مثلًا، فُهم منه أن الأمر له ولأتباعه؛ ولذلك يقال: أنه هزم العدو، وفتح المدينة، والمراد هو وأتباعه؛ لأنهم الذين هزموا وفتحوا، لا هو وحده.

والجواب: أن فهم ذلك من الخطاب له، ممنوعٌ، فإنه إنما يفهم بدليل، وهو: أن المقصود -وهو المناجزة والفتح- موقوف على مشاركة أتباعه له، بخلاف هذه الصورة فإن قيام الليل ونحوه مما لا يتوقف على مشاركة الأمة له.

قالوا: ثانيًا: قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ**﴾[٢] فأفرده بالخطاب وأمر بصيغة الجمع والعموم، فدلّ على أن مثله عامٌ خطابًا له وللأمة.

الجواب: إن ذُكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالنداء.

أولًا: فيما ذكرتم من المثال للتشريف، والخطاب بالأمر للجمع، لا أن النداء للجمع، ولا يمتنع أن يقال: يا فلان افعلوا كذا، أي: أنت وأتباعك، لكنه غلب عليهم، فقيل: افعل، إنما النزاع فيما يقال: افعل أنت، ولا يتعرض للأتباع.

قالوا: ثالثًا: قال تعالى: ﴿**فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لاَ يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ**﴾[٣] أخبر أنه إنما أباحه له؛ ليكون مثالًا للأمة، ولو كان خطابه خاصًا به ولا يتعدى إلى الأمة لما حصل الغرض.

---

(١) وبه قال أكثر الحنابلة والحنفية والمالكية وبعض الشافعية. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٦١)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ٣٤١)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٢١٨)، العدة في أصول الفقه (١/ ٣١٨)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٣٩٧)، شرح المختصر مع حاشية التفتازاني (٢/ ١٢١)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٢٨١)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (١/ ٢٥١)، المحصول للرازي (٢/ ٥٠٦).

(٢) سورة الطلاق:١.

(٣) سورة الأحزاب:٣٧.

الجواب: منع الملازمة؛ لجواز أن يتعدى حكمه إليهم بالقياس، والأمر كذلك فإنا نقطع بأن الإلحاق للقياس، وإباحة زينب له خاصة، ولا يدل على الإباحة للغير.

قالوا رابعًا: لو كان خطابه لا يعم الأمة، لكان مثل قوله[تعالى]: ﴿**خَالِصَةً لَّكَ**﴾[1] [و﴿**نَافِلَةً لَّكَ**﴾ [2] غير مقيد؛ لدلالته على اختصاص الخطاب به، وهو مستفاد من نفس الخطاب، واللازم باطل؛ لامتناع اللغو في كلامه تعالى.

الجواب: أنا لا نسلم أن الاختصاص المستفاد من قوله: خالصة لك، ونحوه المستفاد من نفس الخطاب، فإن الاختصاص الذي يدل عليه لفظ **"لك"** معناه: أن الحكم يكون له ولا يكون لغيره، والذي يستفاد من الخطاب، معناه: أنه يدل على ثبوت الحكم له، ولا يدل على ثبوت الحكم لغيره، وهذا أعم من الدلالة على عدم ثبوته للغير، فمنشأ الخطأ عدم التفرقة بين الدلالة على عدم الحكم، وعدم الدلالة على الحكم، ففائدة قوله: خالصة لك ونحوه، أنه لا يلحق الأمة به بالقياس، كما كان[3] يلحق به لو لم يرد "خالصة لك".

(و) نحوه عليه، (لا) عموم (في خطابه صلى الله عليه وآله وسلم لواحد) أي: حكمه على واحد، سواء كان بطريق خطاب المشافهة أو بغيرها [(ابتداء)، كما][4]، إذا قضى صلى الله عليه وآله وسلم على بعض الأشخاص بحكم معين؛ كقضائه[5] على ماعزٍ بالرجم، (أو بعد سؤال)، كما لو قال: جامعت في نهار رمضان، فقال: يجب عليك القضاء. أو قال: قتلت مؤمنًا خطأً، فقال له: اعتق رقبة، فمثل هذا الخطاب لا يعم جميع الأمة، فلا يتناول الباقين؛ لما تقدم من القطع بأن خطاب المفرد لا يتناول غيره، ومن

(١) سورة الأحزاب: ٥٠.

(٢) سورة الإسراء: ٧٩.

(٣) في (ب): كأن كان.

(٤) ما بين المعقوفين: سقط من (ب).

(٥) في (ب): كحكمه.

لزوم كون إخراج الغير تخصيصًا[١].

وقوله: (إلا بقياس أو نحوه) راجع إلى المسألتين، أعني: الخطاب الخاص بالنبي، وخطابه صلى الله عليه وآله وسلم لواحد، وهو استثناء منقطع، أو معنى لا عموم [أ/ ٩٨] له بصيغته، ويحتمل أن يكون متصلًا، أي: لا عموم له بشيء، إلا بقياس أو نحوه، والقياس ظاهر، ونحوه النّصُّ، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**حكمي على الواحد حكمي على الجماعة**»[٢].

(خلافًا للحنابلة) يعني: فإنهم يقولون أن ذلك الخطاب يعم الأمة[٣].

قيل: أنهم يريدون الباقي بحسب الدليل دون الصيغة، فيرتفع النزاع؛ لأنه لا نزاع فيما علم من اللغة قطعًا، قالوا: أولًا النصوص تدل على تعميم أحكامه مثل قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ**﴾[٤] وقله عليه السلام: «**بعثت إلى الناس كافة**»[٥] وقوله: «**بعثت إلى الأسود والأحمر**»[٦] أي: العرب والعجم.

وأجيب: بمنع دلالتها على تعميم الصيغة، بل معنى التعميم: أنه بعث ليعرف كل أحد من الناس من مقيم ومسافر، وحر وعبد، وطاهر وحائض، ما يختص به من

(١) وبه قال الحنفية والشافعي وأكثر العلماء. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٦٢)، البرهان للجويني (١/ ٣٧٠)، جمع الجوامع للسبكي مع شرح المحلي (١/ ٤٢٩)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٣٩٩).

(٢) هذا الحديث لا أصل له. قال ابن كثير عنه: لم أر له سنداً قط، وسألت شيخنا الحافظ المزي والحافظ الذهبي عنه مراراً فلم يعرفاه. وقال السخاوي: ليس له أصل، كما قاله العراقي في تخريجه، وسئل عنه المزي والذهبي فأنكراه. وقال الحافظ ابن حجر: هذا الحديث اشتهر في كلام الأصوليين والفقهاء، ولم نره في كتب الحديث. انظر: تحفة الطالب لابن كثير (٢٨٦)، تخريج أحاديث المختصر لابن حجر (١/ ٥٢٧)، المقاصد الحسنة، للسخاوي (١٩٢).

(٣) وبه قال إمام الحرمين الجويني وهذا القول خلافاً لقول الجمهور. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٦٢)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ٣٤٥)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٢٢٣)، البرهان للجويني (١/ ٣٧٠).

(٤) سورة سبأ: ٢٨.

(٥) أخرج مسلم نحوه من حديث جابر، كتاب المساجد (٥٢١). والبخاري في باب التيمم (٣٣٥).

(٦) ورد في حديث أبي ذر -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:" أُعطيتُ خمساً لم يعطهن نبيٌّ قبلي: بُعثت إلى الأحمر والأسود .... ". أخرجه أحمد (٥/ ١٤٥ و ١٤٨)، ومسلم (٥٢١)، وأبو داود (٤٨٩).

الأحكام؛ لا أن الكل لكلٍ، فضلًا عن أن كل صيغة تنطق بها مما هي للواحد تدل على العموم.

قالوا: ثانيًا: روي أنه عليه السلام قال: «**حكمي على الواحد حكمي على الجماعة**»[(١)]، وأنه يأبى ما ذكرتم من عدم تناول حكم الواحد للجميع بصريحه".

وأجيب: "بمنع كونه يأباه؛ لأنه محمول على أنه يعم بالقياس أو بهذا الدليل، لا أن خطاب الواحد خطاب للجميع، وفيه وقع النزاع.

قالوا: ثالثًا: نحن نعلم قطعًا أن الصحابة كانوا يحكمون على الجماعة في الحوادث بما حكم به النبي صلى الله عليه وآله وسلم على الواحد، كحكمهم على كل زانٍ، لرجمه ماعزًا، وضرب الجزية على كل مجوسي؛ لضربه إياها على مجوس هجر[(٢)]، وشاع وذاع ولم ينكر، وكان إجماعًا".

وأجيب: بأن حكمهم بذلك، إن كان بعد علمهم بتساوي الأمة في المعنى المعلّل به ذلك، كالزنى للرجم، والمجوسية للجزية، فهو معنى القياس والإلحاق به مما لا نزاع فيه، وإن كان بدون ذلك فلم يجمع عليه.

قالوا: رابعًا: لو كان الخطاب لواحد خاصًا به، لكان قوله صلى الله عليه وآله وسلم لأبي بردة[(٣)] في التضحية بالجذعة لما قال له صلى الله عليه وآله: عندي جذعة

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) حديث وضع النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- الجزية على مجوس هجر. رواه عبد الرحمن بن عوف، ولم يكن عمر -رضي الله عنه- أخذ الجزية من المجوس، حتى شهد عنده عبد الرحمن، أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- أخذها من مجوس هجر. والحديث أخرجه: البخاري في صحيحه في كتاب الجهاد، باب الجزية والموادعة مع أهل الحرب (٤/ ١١٧)، أبو داود في كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب أخذ الجزية من المجوس (١/ ١٥٠)، الترمذي في كتاب السير، باب ما جاء في أخذ الجزية من المجوس (٤/ ١٤٦، ١٤٧).

(٣) هو: هانئ بن نيار الأنصاري، اختلف في اسمه واسم أبيه، شهد بدرًا وأُحُدًا وبقية المشاهد، شهد مع علي حروبه كلها. انظر ترجمته في: الاستيعاب في أسماء الأصحاب، لابن عبد البر (٤/ ١٦٠٨، ١٦٠٩).

خير من مسنة، فقال صلى الله عليه وآله: «**اجعلها مكانها**» أو قال: «**اذبحها ولا تجزي أحدًا بعدك**»[1] أي لا تؤدي عنه الواجب ولا تقتضيه، من قوله تعالى: ﴿**لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً**﴾[2] تخصيصه لخزيمة[3] بقبول شهادته وحده[4]، وغير ذلك زيادة من غير فائدة.

وأجيب: بمنع عدم الفائدة، بل فائدته نفي احتمال الشركة قطعًا؛ للإلحاق بالقياس كما تقدم[5].

(ولا) عموم -أيضًا- (في فعله) أي: الرسول صلى الله عليه وآله وسلم (المثبت) أي: المروي بلفظ الإثبات، نحو قول الراوي: «**صل داخل الكعبة**» كما سنذكره.

(خلافًا لقوم) منهم: المنصور بالله عليه السلام، وأبو رشيد[6]، (إذ لا يدل) الفعل باعتبار وضعه (إلاّ على الحدث والزمان، من غير نظر إلى شمول أو وحدة)، وإن كانت من ضرورته، (أو تكرار، فلا يكون عامًا في أقسامه، نحو) قول الراوي: («**صلّى داخل الكعبة**»[7] فلا يعم الفرض والنفل)؛ لامتناع أن تكون صلاة واحدة فرضًا ونفلًا، ولا يمكن تخصيص مثل هذا، إذ هو فرع العموم، وقد امتنع فيكون مجملًا[8]. (ولا) يكون

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب العيدين، باب كلام الإمام والناس في خطبة العيد (٢/ ٢٧). وفي كتاب الأضاحي باب قول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- لأبي بردة: "ضَحِّ بالجذع من المعز، ولن تجزئ عن أحد بعدك". (٧/ ١٣١).

(٢) سورة البقرة: ٤٨.

(٣) هو: خزيمة بن ثابت بن الفاكه بن ثعلبة الأنصاري، أبو عمارة صحابي، من أشراف الأوس في الجاهلية والإسلام. انظر ترجمته في: الإصابة، لابن حجر العسقلاني(١/ ٤٢٥)، صفة الصفوة لابن الجوزي (١/ ٢٩٣).

(٤) الحديث أخرجه أبو داود في سننه (٥٥٥) كتاب الأقضية (١٨) باب: إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به (٢٠) رقم الحديث (٣٦٠٧)، وأخرجه أحمد في المسند (٥/ ٢١٥، ٢١٦).

(٥) نقل كل هذه الأقوال وردودها من: شرح مختصر المنتهى للجيزاوي (٢/ ٦٦٨-٦٦٩).

(٦) نقله عنهم في: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٤٧).

(٧) رواه البخاري (١/ ١٥٥) كتاب الصلاة باب الأبواب والغلق للكعبة والمساجد رقم (٣٨٨)، ومسلم (٢/ ٩٦٦) كتاب الحج، باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره رقم (١٣٢٩).

(٨) ولا يتعين إلا بدليل. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٥٩)، شرح العضد (١٩٨).

عامًا (في أوقاته، نحو): يجمعُ، في قول الراوي: («**كان يجمع بين الصلاتين في السفر**»[(١)]، فلا يعم وقتيهما) أي: وقتي جمعهما، يعني: التقديم والتأخير، فيكون مجملًا، هذا بحسب وضع "يجمَعُ"، (فأما التكرار فيه)[(٢)] فليس دالًّا عليه بوضعه؛ ولذلك قال:(فمستفاد من العرف) يعني: أن العرف يفهم من لفظ "كانَ" [أ/ ٩٨] -الداخل على الفعل المضارع- التكرار، بخلاف ما لو قيل "كانَ قد جمَعَ"، أو "يجمعُ" بدون لفظ "كان" لم يفهم التكرار.

والتحقيق: أن المفيد للتكرار هو لفظ المضارع، إذ قد يفيد الاستمرار، وكان للدلالة على معنى ذلك المعنى[(٣)].

قوله: (ودخول الأمة في فعله صلى الله عليه وآله وسلم بدليل خارجي)

ظاهره: أن هذا -أيضًا- من قبيل الكلام في الفعل المثبت، أعني الفعل المصطلح، مثل "صلى" وأنّه جواب عن سؤال تقديره: أن الفعل إذا كان لا يدل إلاّ على الحدث والزمان من غير نظر إلى شمول، فكيف يشمل فعله صلى الله عليه وآله الأمة؟

فأجاب عنه بقوله "بدليل" إلى آخره، وليس كذلك، بل المراد هنا: الفعل المقابل للقول، ومثل هذا الإفهام وقع في كلام ابن الحاجب، قال التفتازاني بعد أن ذكر أن المراد بالفعل هنا المقابل للقول: "وكان ينبغي من الشارح المحقق -يعني: عضد الدين- أن ينبه على هذا المعنى، فإنه الذي تنبه لكون المراد بالفعل المثبت في صدر المسألة، هو الفعل الاصطلاحي".

"والجمهور زعموا أن المراد: فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم المقابل لقوله،

---

(١) رواه البخاري، في كتاب تقصير الصلاة باب إذا ارتحل بعدما زاغت الشمس (١/ ٣٧٤) رقم (١٠٥٩)، ومسلم كتاب صلاة المسافرين باب جواز الجمع بين الصلاة (١/ ٤٨٩) رقم (٧٠٤).

(٢) أي: الفعل.

(٣) من كلام التفتازاني. انظر: شرح العضد (٢/ ٦٤٦).

وفسّروا المثبت بالواقع، ولم يجعلوه مقابلًا للمنفي في المسألة السابقة".

ثم قال ما معناه: "أنه قد يتكلف فيرجع هذا إلى الفعل الاصطلاحي، بأن تقدر حكاية فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلفظ، ويعتبر انضمام الدليل الخارجي إليه كما يقال "قطَعَ يمينَ السارق" بعد إجمال آية السرقة، و"رجمَ ماعزًا" بعد عموم نصوص رجم الزاني"[1] انتهى.

ويمكن توجيه ما ذكره المؤلف، بأنه أراد بالفعل: ما هو الظاهر، أعني المقابل للقول، واستطرد ذكره مع الفعل الاصطلاحي؛ للتنبيه على أنه لو ثبت عموم الفعل بمجرده، لثبت عموم حكايته، فبين عدم ثبوت ذلك بنفي ذلك، بنفي هذا.

هذا[2] ومعنى كون الدليل خارجيًا على تفسير الفعل هنا بالمقابل، للقول أنه خارج عن ذلك الفعل، وظاهر تفسيره بالمصطلح: أنه خارج عن نفس مفهوم اللفظ، ثم بيّن ذلك الدليل الخارجي بقوله: (مِنْ قولٍ [أو قياس[3]، أو قرينة[4]][5])، كقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[6] و «**خذوا عني مناسككم**»[7]. أو فعل، (كوقوعه) أي: الفعل (بعد إجمال)، كأن يصلي بعد نزول[8] "أقيموا الصلاة"، (أو) بعد (إطلاق)، كـ"أقيموا صلاة بعد الظهر" ثم يصلي ركعتين. (أو) بعد (عموم)، كـ"رجمه ماعزًا" بعد عموم نصوص رجم الزاني.

---

(١) شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٢/ ٦٤٦-٦٤٧).

(٢) سقطت من (ب): هذا.

(٣) كأن يَرِدَّ حكم منه على شخصٍ فيقاس عليه غيره بجامع.

(٤) يعرف بها دخول الأمَّة في مقتضى ذلك القول.

(٥) ما بين المعقوفين: زيادة في الفصول اللؤلؤية.

(٦) سبق تخريج الحديث.

(٧) رواه مسلم (٢/ ٩٤٢) رقم (١٢٩٧) باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر. بلفظ: «**لتأخذوا مناسككم...**»، وأبو داود بلفظ مسلم (٢/ ٢٠١) رقم (١٩٧٠) باب رمي الجمار. والنسائي (٢/ ٤٣٦) رقم (٤٠٦٨) باب رمي الجمار راكباً. والبيهقي (٥/ ١٢٥) رقم (٩٣٠٦) باب الإيضاع في وادي محسر.

(٨) سقط من (ب): نزول.

(ولا) عموم -أيضًا- (في نفي المساواة[١]، نحو: ﴿**لاَ يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ**﴾[٢] إذ يقتضي) ذلك النفي المذكور: (نفي الاستواء في بعض الوجوه، لا [نفي الاستواء][٣] في كل وجه) وإلا لما صدق؛ لأنه لابدّ بين كل أمرين من وجه، وأقلّه المساواة في سلب ما عداهما، فهو محل كالإثبات.

وأجيب: بأنه إذا قيل: لا مساواة، فإنما يراد نفي مساواة يصح انتفاؤها، وإن كان ظاهرًا في العموم، وهو من قبيل ما يخصصه العقل، نحو: ﴿**اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾[٤].

(خلافًا للشافعي)، ومن أئمتنا: الإمام المهدي أحمد بن يحيى عليه السلام ، فإنهم قالوا بعموم ذلك[٥]، **واستدلوا عليه**: بأن لا يستوي فعل منفي، فيعم كسائر الأفعال المنفية، نحو: لا آكل، فإنه عام في وجوه الأكل، ولا أضرب، عام في وجوه الضرب، وذلك؛ لأن ما يتضمنه الفعل من المصدر نكِرة، فمعنى: لا يستوي زيد وعمرو، لا يثبت استواء بينهما[٦]، وليس هذا قياسًا في اللغة، بل استدلال فيها بالاستقراء،[أ/ ٩٩] وأشار إلى ثمرة الخلاف في ذلك، بقوله: (فلا يُقتل مسلم بذمي عنده) بموجب هذه الآية الكريمة؛ لأن القياس مبني على المساواة.

---

(١) وهو مذهب الشافعية كالرازي، والبيضاوي، والغزالي، ومذهب الأحناف، والمعتزلة. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٥٨)، المحصول للرازي (٢/ ٥٠٥)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٣٨٨)، نهاية السول للإسنوي (٢٨٧)، شرح العضد على مختصر بن الحاجب (١٩٤)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (١/ ٢٥٠).

(٢) سورة الحشر: ٢٠.

(٣) ما بين المعقوفين: زيادة في الفصول اللؤلؤية.

(٤) سورة الرعد:١٦.

(٥) وكذلك يقتضي العموم عند الحنابلة. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٥٨)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٣٨٨)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ٨٧)، المحصول للرازي (٢/ ٥٠٥)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (١٨٦)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٣٢)، جمع الجوامع مع شرح المحلى (١/ ٤٢٢).

(٦) انظر: حاشية العلامة البناني (١/ ٦٦٢)، حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢/ ١١٤).

قيل: أما الآية الكريم فلا إجمال فيها؛ لأن قوله تعالىٰ: ﴿**أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ**﴾[(١)] قد بيّن أن المعنىٰ هو الاستواء في الفوز.

والظاهر: أنه لا بيان لذلك؛ لأن الفوز يحتمل وجوهًا كثيرة، دنيوية وأخروية.

(و لا) عموم -أيضًا- (في ترك الشارع للاستفصال عن القصة، كقوله صلىٰ الله عليه وآله وسلم لغيلان) بن سلمة[(٢)] (حين أسلم عن عشر نسوة: «**أمسك أربعًا وفارق سائرهن**»[(٣)]، [إذا لا يتنزل الترك منزلة عموم اللفظ][(٤)])[(٥)] فإنه صلىٰ الله عليه وآله وسلم لم يسأله: هل ورد العقد عليهن معًا أو مرتبًا، فلا يعم ذلك الترك كل[(٦)] كافر أسلم عن أكثر من أربع؛ لاحتمال أنه ﷺ أجاب بعد أن عرف الحال.

(خلافًا للشافعي) فإنه قال: ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال[(٧)].

قال الإسنوي: "واعلم أنه قد روي عن الشافعي -أيضًا- أنه قال: حكايات الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال"[(٨)].

---

(١) سورة الحشر: ٢٠.

(٢) هو: غيلان بن سلمة الثقفي، حكيم، شاعر جاهلي، أدرك الإسلام، وأسلم يوم الطائف، توفي: ٢٣ هـ. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٥/ ١٢٤).

(٣) رواه أحمد، والترمذي، وابن ماجة، من طريق عبد الله بن عمر، بلفظ: أسلم غيلان الثقفي وتحته عشرة نسوة في الجاهلية، فأسلمن معه، فأمره النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم أن يختار منهن أربعاً. أخرجه مالك برقم (١٠٧١)، ابن حبان (٩/ ٤٦٥)، الإمام الشافعي في مسنده (١/ ٢٧٤)، البيهقي في الكبرىٰ (٧/ ١٨١).

(٤) ما بين المعقوفين: زيادة في الفصول اللؤلؤية.

(٥) انظر: شرح التنقيح (١٨٦)، تلقيح الفهوم (٥١٩- ٥٤٨)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ١٤٨).

(٦) سقطت من (ب): كل.

(٧) انظر: البرهان للجويني (١/ ٢٣٧)، المحصول للرازي (١/ ٣٩٢).

(٨) انظر: التمهيد للإسنوي (٣٣٨).

وقد جمع القرافي بينهما بأن قال: لا شك أن الاحتمال المرجوح لا يؤثر، إنما يؤثر المساوي أو الراجح[١].

وحينئذ فنقول: الاحتمال المؤثر، إن كان في محل الحكم وليس في دليله فلا يقدح، كحديث غيلان -وهو مراد الشافعي بالكلام الأول-، وإن كان في دليله قدح وهو المراد بالاحتمال الثاني[٢].

وما ذكره المؤلف من أن المسلم غيلان، لا ابن غيلان كما وقع في كلام ابن الحاجب "وغيره هو الصحيح" كما قال شارح المختصر، **قال التفتازاني:** "إذ ليس في أسامي الصحابة ابن غيلان، وإنما هو "غيلان بن سلمة بن شرحبيل الثقفي"[٣]، أسلم يوم الطائف وعنده عشر نسوة، كذا في "الاستيعاب"[٤] وغيره من الكتب المعتبرة"[٥].

(ولا) عموم -أيضًا- (في خطاب الموجودين) وقت الوحي (نحو: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**﴾[٦]) و ﴿يأيُّهَا النَّاس﴾ مما وضع لخطاب المشافهة، (فلا يشمل من بعدهم ممن [لم يكن موجودًا وقت الخطاب][٧]، إلاّ بدليل آخر من إجماع) على أن حكم من بعدهم حكمهم، (أو نص) كما في قوله ﷺ: «**الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة**»[٨]، (أو قياس) لمن سيوجد على الموجود، (أو كونه) أي: شمول من بعدهم (معلومًا من ضرورة الدين)

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (١٨٧).

(٢) نُقل عن القرافي في: التمهيد في تخريج الفروع للإسنوي (١/ ٣٣٨)، وانظر: نهاية السول للإسنوي (١/ ١٩١).

(٣) سبق التخريج له.

(٤) كتاب: الاستيعاب في أسماء الأصحاب، لابن عبد البر، وهو أحد المصادر المعتمدة هنا.

(٥) شرح العضد للتفتازاني (٣/ ١٥١).

(٦) سورة الأنفال: ١٥.

(٧) في الفصول اللؤلؤية: (سيوجد).

(٨) جزءٌ من حديث رواه أنس -رضي الله عنه- ولفظه: "والجهاد ماضٍ منذ بعثني الله الى أن يقاتل آخرُ أمتي الدجالَ، لا يبطله جور جائر، ولا عدل عادل "رواه أبو داود رقم (٢٥٣٢).

استوى[١] الموجودين ومن بعدهم في ذلك[٢].

واستدل لذلك: بأنا نعلم قطعًا أنه لا يقال للمعدومين: "يأيها الناس"، أو نحوه.

قال في **شرح المختصر**: "وإنكاره مكابرة. وبأنه امتنع خطاب الصبي والمجنون ونحوهما، وإذا لم يوجد نحوهم مع وجودهم لقصورهم عن فهم الخطاب، فالمعدوم أجدر أن يمنع؛ لأن تناوله أبعد.

قال التفتازاني: "ما ذكره المحقق من أن إنكاره مكابرة حقٌّ فيما إذا كان الخطاب للمعدومين خاصة، وأما إذا كان للموجودين والمعدومين فيكون إطلاق لفظ المؤمنين أو الناس عليهم على طريق التغليب فلا، ومثله فصيح شائع في الكلام، يعرفه علماء البيان، وكذا الاستدلال الثاني ضعيف؛ لأن عدم توجه التكليف بناء على دليل، لا ينافي عموم الخطاب، وتناولَه لفظًا"[٣].

(لا) أنه شملهم (بمجرد الصيغة) لما عرفت.

(خلافًا للحنابلة) فقالوا: شملهم بالصيغة، واستدلوا بأنه لو لم يكن الله مخاطبًا لم بعد الرسول، لم يكن الرسول مرسلًا إليهم؛ لأن معنى الرسالة إليهم، أن يقال له: بلغتَهم ما خاطبتهم به؟ ولا يبلغ إلا مع هذه العمومات، وهي لا تتناولهم، واللازم منتف[أ/ ٩٩] بالإجماع[٤].

---

(١) في (أ): استواء.

(٢) قال الزركشي: لا خلاف في شموله لمن بعدهم من المعدومين حال صدوره، لكن هل هو باللفظ أو بدليل آخر من إجماع أو قياس؟ فذهب جماعة من الحنفية والحنابلة إلى أنه من اللفظ، وذهب الأكثرون إلى الثاني، وأن شمول الحكم لمن بعدهم بالإجماع أو القياس. انظر تفصيل ذلك في: البحر المحيط للزركشي (٣/ ١٨٤)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٣٣٦)، المحصول للرازي (٢/ ٣٨٨)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٢٤٦).

(٣) شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٢/ ٦٨٦).

(٤) انظر: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٢٧١)، شرح مختصر المنتهى (٢/ ٦٨٦).

وأجيب: "بأنا لا نسلم أنه لا تبليغ إلا بهذه العمومات التي في خطاب المشافهة إذ التبليغ لا يتعين فيه المشافهة.

وإن قيل: يجب التبليغ في الجملة، وأنه يحصل بأن يحصل للبعض شفاهاً، وللبعض بنصب الدلالة والأمارات على أن حكمهم حكم الذين شافههم.

واستدلوا -أيضًا-: بأن العلماء لم يزالوا يحتجون على أهل الأعصار من بعد الصحابة بمثل ذلك، وهو إجماع على العموم لهم[1].

وأجيب: بأنه لا يتعين أن يكون ذلك لتناوله لهم، بل قد يكون؛ لأنهم علموا أن حكمه ثابت عليهم بدليل آخر، جمعًا بين هذا الدليل الدال على المشاركة في الحكم، ودليلنا الدال على عدم دخولهم في الخطاب"[2].

فإن قيل على جواب الشبهتين: الأدلة الأخرى من قبل الخطابات، والمفروض أنها لا تتناول المعدومين، فكيف يحتج بها؟

أجيب: بأنه يجوز إذ ثبت ذلك، إجماع أو تنصيص على ثبوت الحكم أو حجية الأدلة في حق الموجودين والمعدومين، بدليل آخر غير تناول الخطاب لهم، كما في قوله: «**الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة**»، «**لا تجتمع أمتي على ضلالة**»[3].

---

(١) سقط من (ب): لهم.

(٢) كل هذه الأقوال والردود نقلها عن: شرح مختصر المنتهى (٢/ ٦٨٥).

(٣) هذا الحديث له طرق منها ما رواه أبو داود (٤/ ٩٨) في الفتن والملاحم، باب في ذكر الفتن ودلائلها رقم (٤٢٥٣) من حديث أبي مالك الأشعري ا بلفظ: «**أن لا تجتمعوا على ضلالة**» وفي إسناده محمد بن إسماعيل بن عياش الحمصي حدث عن أبيه بغير سماع. ورواه ابن ماجه (٢/ ١٣٠٣) كتاب الفتن رقم (٣٩٥٠) وفي إسناده ضعف، لكن له شواهد. وروي بأكثر من وجه. ورواه الترمذي (٤/ ٤٦٦) رقم (٢١٦٧) عن ابن عمر بلفظ: «**إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة، أو قال: أمة محمد ص على ضلالة، ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ في النار**»، وقال الترمذي: حديث غريب من هذا الوجه. ورواه الطبراني في المعجم الكبير (٢/ ٢٨٠) رقم (٢١٧١)، ورواه الحاكم في المستدرك، كتاب العلم (١/ ٢٠٠) رقم (٣٩٤).

هذا[١] **وقال التفتازاني في هذه المسألة:** "اعلم أن القول بعموم النصوص لمن بعد الموجودين، وإن نسب إلى الحنابلة فليس ببعيد، حتى قال الشارح العلامة: ذُكر في الكتب المشهورة أن الحق أن العموم معلومة بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وهو قريب"[٢]، انتهى.

(فأما الخلاف في مفهومي الموافقة والمخالفة[٣]، هل لهما عموم أم لا؟ فلفظي).

الذين قالوا بالمفهوم اختلفوا في أن له عمومًا أم لا؟

فقال الأكثر: "له عموم، ونفاه الغزالي، وإذا حرر محل النزاع لم يتحقق خلاف معنوي؛ لأنه إن فرض النزاع في أن مفهومي الموافقة والمخالفة هل يثبت بهما الحكم في جميع ما سوى المنطوق به من الصور أولًا؟ فالحق الإثبات، وهو مراد الأكثر، والغزالي لا يخالفهم فيه، وإن فرض في أنه له يكون الحكم فيه بالمنطوق أو لا؟ فالحق النفي، وهو مراد الغزالي، وهم لا يخالفونه فيه، ولا ثالث هنا يمكن فرضه محلًا للنزاع، فظهر أنه نزاع لفظي عائد إلى تفسير لفظ العام بأنه "ما يستغرق في محل النطق" أو "ما يستغرق في الجملة"[٤] وإلى ذلك أشار بقوله: (لأن المثبت له) أي: للعموم (فيهما) أي: في مفهومي الموافقة، كتحريم جميع أنواع الأذى في مفهوم ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾[٥] وفي مفهوم المخالفة، كعدم وجوب الزكاة في شيء من المعلوفة في مفهوم: "في السائمة زكاة"، (أرادَ عُمومَها) أي: المفهومين (فيما سوى المنطوق به) وهو أنواع الأذى في الأول، والمعلوفة في الثاني.

---

(١) سقط من (ب): هذا.

(٢) شرح العضد للتفتازاني (٢/ ٦٨٦).

(٣) **مفهوم الموافقة:** هو أن يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقاً لمدلوله في محل النطق، ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب. **مفهوم المخالفة:** هو أن يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق، ويسمى دليل الخطاب. انظر: إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٥٠- ٥٢)، التعريفات للجرجاني (١٥٦).

(٤) انظر: شرح مختصر المنتهى للجهزاوي (٢/ ٦٥٢).

(٥) سورة الإسراء: ٢٣.

(وهو) أي: عمومها في ذلك (اتفاق، ونافيه[1] فيهما، أراد أنه لم يثبت عمومهما بالمنطوق به وهو اتفاق).

فإن قيل: يمكن أن يكون النزاع معنويًا، بأن يكون المثبت للعموم، أراد أنه ملحوظ للمتكلم بمنزلة المعبر عنه بصيغة عموم، حتى يحتمل أن يراد بها البعض. والثاني: أراد أنه ليس بملحوظ بل لازم عقلي ثبت تبعا لملزومه لا يتحرى في الإرادة، فلا يحتمل إرادة البعض كما سبق في "لا آكل".

قلنا: الخلاف فيه منسوب إلى الغزالي كما تقدم، وظاهر كلامه في **المستصفى**: أن النزاع عائد إلى أن العموم من عوارض الألفاظ خاصة أم لا.

قال: "من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عمومًا ويتمسك به وفيه نظر؛ لأن العموم لفظ تتشابه دلالته بالإضافة إلى مسمّيات، والتمسك بالمفهوم والفحوى ليس تمسكاً [أ/ ١٠٠] بلفظ، بل بسكوتٍ، وإذا قال: "في سائمة الغنم زكاة"، فنفي الزكاة عن المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم اللفظ أو يخص" وقوله: ﴿**فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ**﴾[2] دلّ على تحريم الضرب، لا بلفظ المنطوق به حتى يتمسك بعمومه، وقد ذكرنا أن العموم للألفاظ لا للمعاني وللأفعال[3]"انتهى.

ولما فرغ من العام وأحكامه، شرع في بيان الخصوص ومقيداته وأحكامه فقال:

***

---

(١) يقصد بنافيه، أي: الغزالي.

(٢) سورة الإسراء: ٢٣.

(٣) انظر: المستصفى للغزالي (١/ ٤٧٤).

[الباب الرابع]

(باب الخصوص): [في تعريف الخصوص]

وهو حقيقة مصدر خصّة.

وهو المراد هنا، إذ لا يجب إلّا عنه وعمّا تعلق به، وقد تطلق مجازًا على الخاص الذي هو مقابل العام، كما يطلق العموم على العام.

(فصل): [الخصوص وبعض ما يؤخذ منه]

في تعريف الخصوص وبعض ما يؤخذ منه، وذلك أنه يقال: خصّه وخصّصه، وللأول مصدر هو الخصوص، واسم فاعل هو الخاص، واسم مفعول هو المخصوص. وللثاني مصدر هو التخصيص، واسم فاعل هو المخصِّص -بكسر الصّاد- واسم مفعول هو المخصَّص -بفتحها- والخصوص أصل للجميع كما هو معروف، ولما كان هو والتخصيص بمعنى واحد لا فرق بينهما إلاّ ما يفيده زيادة التّضعيف من المبالغة إذ الخصوص مصدر خصّصه به، اكتفى عن تعريفه بتعريف التخصيص تنبيهاً على إيجادهما، فقال: (التخصيص: إخراج بعض ما تناوله العام)[1] أي: ما تناوله لولا التخصيص، إذ مع التخصيص لا تناول للمخرج على ما هو مذهب جمهور أئمتنا كما تقدم، إذ لم يرد عندهم بذلك العام إلّا البعض الباقي، وهذا التعريف يشمل النسخ؛ لأن ذلك العام الذي أخرج بعض ما تناوله، أعمّ من أن يكون فعلًا أو فاعلًا أو زمانًا.

ثم عرّف المخصوص فقال: (والمخصوص) في اصطلاحهم هو: (العام المخرَج بعضه)، سمي بذلك؛ لأنه طرأ عليه الخصوص، (وقد يطلق الخاص عليه) أي: على العام المخرَج بعضه.

---

(١) وفي المعتمد: (الخطاب) بدل (العموم). انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٣٤). وانظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٠٨)، شرح العضد (٢٠٨).

قال في **شرح الجوهرة** ما معناه: "أن الخاص في أصل الوضع هو الإرادة التي لأجلها يكون الشيء خاصًا، ثم استعمل في الكلام الكاشف عن هذه الإرادة، ثم نقل إلى المخاطب بذلك، ويستعمل في رابع هو المعتقد لذلك"[١].

قلت: والظاهر أن هذا -أي تسمية العام المذكور خاصًا- استعمال خامس للفظ الخاص، وله -أيضًا- استعمال سادس، وهو بمعنى مقابل العام، كاللفظ الذي وضع لعين واحدة، كـ"البصرة" و"بغداد" ثم عرف المخصّص -بالفتح- فقال: (والمخَصَّص -بالفتح-: البعض المخْرَج)، كأهل الكتاب المخرجين من عموم المشركين، وكأنه سمُيَ بذلك؛ لكونه مقصورًا عليه الإخراج عن حكم العام، (وقد يطلق)، يعني: المخصَّص -بالفتح- (على الباقي بعد الإخراج) لكونه مقصورًا عليه الحكم دون المخرَج.

واعلم: أن المشهور إطلاق المخصَّص -بالفتح- على العام المخرَج بعضه على ما هو معنى المخصوص لا على ما ذكر المؤلف، ثم عرف المخصِّص -الكسر- ومن تعريفه يؤخذ تعريف الخاص إذ هما بمعنى، فقال: (والمخصِّصِ: -بالكسر- المخرِج -بكسر الراء-) وهو: إرادة اللَّافِظ[٢]، ويقال مجازًا للشخص المرِيد، تسمية للحال باسم المحل، والدليل: التخصيصُ لفظًا كان أو غيره، تسمية للدليل باسم المدلول وللمعتقد -أيضًا-.

(وقد يطلق التخصِيص على قصر[٣] اللفظ، على بعض مدلوله وإن لم يكن عامًا)، بخلافه بالمعنى الأول فإن شرطه العموم، وذلك (كما يطلق عليه)[أ/ ١٠٠] أي: على

---

(١) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٤٥).

(٢) أي: إرادة المتكلم.

(٣) سقطت من جميع النسخ: قصر. وأثبتها في الفصول اللؤلؤية، وفي الدراري.

اللفظ، أنه (عام؛ لتعدده) أي: تعدد مدلوله، وإذ لم يكن من صيغ العموم، (كعشرة) فإنه يقال لها عام باعتبار آحادها، فإذا قصرت على خمسة باعتبار الاستثناء عنه.

قيل: قد خصص، (والمسلمين، لمعهودين) نحو: جاءني مسلمون فأكرمت المسلمين إلا زيدًا، فإنهم يسمون المسلمين عامًّ، والاستثناء منه تخصيصًا (ولا يمنع إيهامه للبدَا في الطلب) نحو: اقتلوا المشركين إلاّ الذين عاهدتم، وهو بالدال المهملة والمد، وهو ظهورُ المصلحة بعد خفائها.

قال الجوهري: يقال بدا له في هذا الأمر بداءٌ، أي: نشأ له فيه رأي[1]، ولا يمنع -أيضًا- إيهامه (وللكذب في الخبر)، نحو: قتلت المشركين إلا أهل الكتاب (من وقوعه) أي: التخصيص (في كلام الشارع لكشف التخصيص عن عدم إرادته) أي: الشارع (لذلك) أي: لمعنى العام، فإنه لم يرُد به إلاّ الباقي بعد الإخراج فلا بداء ولا كذب.

(خلافًا لشذوذ فيهما) أي: في الطلب والخبر، فقالوا: إن إيهامه لذلك، يمنع من وقوعه في كلام الشارع لإيهامه النداء والكذب المحالين على الشارع، وإيهام المحال لا يجوز وقد عرفت.

الجواب، وهو: أن التخصيص يدفع ذلك الإيهام، لأنا إذا علمنا أن اللفظ في الأصل يحتمل التخصيص، فقيام الدليل على وقوعه مبين للمراد، وإنما يلزم النداء أو الكذب على تقدير إرادة المخرج.

(و) خلافًا (لقوم في الخبر) دون الطلب.

قال الإسنوي ما معناه: "ليس الخلاف إلا في الخبر خاصة، كذا صرّح به الآمدي، وهو مقتضى كلام أبي الحسين في المعتمد، وأبي إسحاق في شرح اللمع، وإن كان كلام الإمام -يعني الرازي وأتباعه، وابن الحاجب- يقتضي: أن الخلاف في الأمر والخبر

---

(١) انظر: الصحاح تاج اللغة (٦/ ٢٢٧٨).

فليس كذلك[١].

(وفرِّق بينه وبين النسخ بوجوه)، قال **الرازي في المحصول**: "الناس اعتبروا في التخصيص أمورًا لفظية أخرجوه لأجلها عن جنس النسخ، وتلك الأمور خمسة:

أحدها: أن التخصيص لا يصلح إلاّ فيما تناوله اللفظ، والنسخ قد يصح فيما علم بالدليل أنه مراد وإن لم يتناوله اللفظ.

وثانيهما: أن نسخ شريعة بشريعة أخرى يصح، وتخصيص شريعة بشريعة أخرى لا يصح.

وثالثها: أن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته، والتخصيص ليس كذلك.

ورابعها: أن الناسخ يجب أن يكون متراخيًا -يعني: عن وقت إمكان العمل- والمخصِّص لا يجب أن يكون متراخيًا سواء وجبت المقارنة أم لم تجب، على اختلاف القولين.

وخامسها: أن التخصيص قد يقع بخبر الواحد والقياس، والنسخ لا يقع بهما"[٢].
وزِيْدَ على ما ذكره الرازي:

وجه سادس، وهو: أن النسخ يكون لكلٍ ولبعضٍ، بخلاف التخصيص فإنه لا يكون إلا للبعض[٣]، وإلى الرابع مما ذكر الرازي، وإلى هذا أشار المؤلف بقوله:

(أوضحها[٤] أن النسخ يجب فيه التراخي) عن وقت إمكان العمل لما سيأتي، (وأنه) أي: النسخ (يكون لكلٍ ولبعضٍ).

---

(١) نهاية السول للإسنوي (١٩٤)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ١٢٤).

(٢) انظر: المحصول للرازي (٣/ ٩).

(٣) انظر: البحر المحيط للزركشي (٢/ ٣٩٥).

(٤) أي: أوضح الفروق المذكورة لظهور معناه وقوة طريقه.

والتحقيق أن سائر هذه الفروق لا يفيد تباينًا بينهما، بل كلٌ منهما فرق بين الأعمِّ والأخص (بخلاف التخصيص والتحقيق)[١] فلا يجب فيه مطلقًا، (فإنه) أي: النسخ (نوع من التخصيص خاص بالأزمان)، إذ معناه: إخراج الناسخ على عدم العمل فيه بالحكم الذي كان ثابتًا في الزمن الذي قبله من عموم الزمان الذي كان تناوله إطلاق الحكم لولا الناسخ، (بخلاف غيره [من أنواعه][٢])، أي: غير هذا النوع من التخصيص[أ/ ١٠١] (فإنه يكون في الأزمان)، نحو: قرأت كل يوم إلّا يوم الجمعة، (والأعيان) نحو: اقتل كل مشرك إلاّ أهل الكتاب، (وغيرهما) من الأحوال وغيرها مما سيأتي، وإذا عرفت أن النسخ نوع من التخصيص، (فكل نسخ تخصيص، ولا عكس)، إذ من التخصيص ما ليس بنسخ كما لا تراخي فيه[٣].

(فصل): [في أقسام المخصّص][٤]

في تقسم المخصِّص، بمعنى: دليل التخصيص.

(و) ذلك أنه (ينقسم المخصِّص إلى: متصل، وهو: ما لا يستقل بنفسه في الإفادة) بحكم من الأحكام، بل يفتقر إلى كلام آخر يتصل به[٥].

---

(١) ما بين القوسين أتى في جميع النسخ متقدماً، أي قبل جملة: "(وأنه) أي: النسخ (يكون لكلٍ ولبعضٍ)". والأصح ما أثبتناه كما هو في الفصول اللؤلؤية.

(٢) ما بين المعقوفين: زيادة في الفصول اللؤلؤية.

(٣) رُدَّ هذا القول بأن قيل: لو كان التخصيص جنساً للنسخ لكان لازم التخصيص لازماً للنسخ؛ لأن لازم العام لازم الخاص، وليس كذلك، فإن من لوازم التخصيص أنه لا يكون في الأعيان إلاَّ في البعض، والنسخ ليس كذلك؛ لأنه قد يكون لكل الأحكام، وذلك ظاهر. انظر: الدراري المضيئة (لوح ٢٦٦).

(٤) انظرها مفصلة في: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٤٤).

(٥) انظر: المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٩،)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ١١٣)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٨٣)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٣١٦).

(ومنفصل: وهو بخلافه)، أي: ما يستقل بنفسه من إفادة الحكم[١]، (ولذلك)، أي: لأن معنى المتصل ما لا يستقل بنفسه، والمنفصل ما يستقل، (كان: أكرم الناس ولا تكرم زيدًا، منفصلًا)؛ لاستقلاله بإفادة الحكم وإن لم يفصل بينه وبين الكلام الأول فاصل، بخلاف نحو: إلاّ زيدًا، فإنه لا يفيد وحده حكمًا، وكذلك أخواته الأربعة الباقية[٢].

(فالمتصل خمسة أنواع): وبعضهم لم يذكر بدل[٣] البعض، فجعلها أربعة أنواع[٤]، والصواب ذكره كما فعل الأول.

(**الأول**: الاستثناء المتصل)، قيد به؛ لأن المنقطع لا يفيد التخصيص، فإن قولك: جاءني القوم إلاّ حمارًا، لا يخرج بعض المـُسمّى (وهو) في الاصطلاح يطلق على أربعة معانٍ على ما هو معنى المصدر -أعني: الإخراج- وعلى المستثنى الذي هو المـُخرَج - أعني: مدلول لفظه- وعلى اللفظ الدال على الإخراج،- وهو مجموع كلمة "الاستثناء"، ولفظ "المستثنى"، وهذا المراد تعريفه هنا، إذ الكلام في المخصَّصات وليس المخصِّص غيره، فعلى هذا حق قول المؤلف: المخرِج، أن يكون -بكسر الراء- اسم فاعل، إذ المخرَج اسم مفعول هو المستثنى، وهو ليس مخصصًا، وبقوله: (المخرَج من متعدد)، يخرج المنقطع، إذ لا إخراج فيه، وقوله: (لفظًا أو تقديرًا)، يحتمل أن يكون تفصيلًا للمتعدد، أي: تعدده ملفوظًا به، نحو: جاءني الرجال إلا زيدًا، أو مقدرًا، نحو: ما جاءني أحدٌ إلا زيدًا، أو يحتمل أن يكون تفصيلًا للمتعدد نفسه، أي: ذلك المتعدد ملفوظًا به، نحو: جاءني الرجال، أو: ما جاءني أحدٌ إلا زيدًا، أو مقدر، نحو: ما جاءني

(١) والمخصص عند الأحناف لا يكون إلا مقارناً -أي متصلاً-؛ ولذا عرفوا التخصيص بأنه: قصر العام على بعض أفراده، بدليل مستقل مقترن. انظر: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام (١/ ٣٠٦)، تيسير التحرير (١/ ٢٧١)، جمع الجوامع لتاج الدين السبكي (٢/ ٢٤).

(٢) وهي: الغاية، والشرط، والصفة، وبدل البعض.

(٣) في (ب): مدلول.

(٤) وهم علماؤنا. وابن الحاجب زاد خامساً. انظر: مختصر ابن الحاجب بشرح العضد:٢/ ١٣٢

إلا زيد، وهذا شامل لنحو: جاءني القوم، واستثنى منهم زيدًا، ولكن زيدًا لم يجيء.

وقوله: (بـــ"إلاّ"، وإحدى أخواتها) يخرجه، عنى بأخواتها: كلمات الاستثناء الموضوعة له، وهي كلمات معلومة معينة، فهو تعريف لفظي إذ لو أريد بها ما يدل على الإخراج ورد الغاية، نحو: جاءني القوم لا زيد، فتعين أن يريد بأخواتها: الألفاظ المشهورة من: عدى، وخلا، وسائر كلمات الاستثناء[1].

قال في **شرح المختصر**: والأصرح، أن يقال مكان قوله: "بإلا"...إلخ: "بحروف وُضِعتْ له"[2]، أي: للإخراج، ولا ترد الغاية، ونحو: جاءني القوم إلا زيدًا، وإن فُهم منهما الإخراج في بعض التراكيب إذ ليس وضعهما لذلك[3].

فإن قيل: يدخل في التعريف ما بعد "إلاّ، وغير، وسوى" إذا كانت صفات.

أجيب: بأنه "إن تحقق تناول صدر الكلام وعمومه، فهو استثناء، وإلا فلا انتقاض لعدم التناول"[4]، (نحو: أكرم بني تميم إلا الفسّاق) منْع تميمٍ من الصرف بتأويل القبيلة، (فتقصره) أي: الأمر بالإكرام، (على غيرهم) ولما كان القول بالتخصيص يوهم استلزام القول بالمفهوم، بناءً على أنه لا معنى للتخصيص إلاّ بثبوت الحكم لبعض ونفيه عن البعض، وهو تعيينه القول بالمفهوم، مع أن بينهما فرقًا؛ ولذلك قد قال بالتخصيص[أ/ ١٠١] في الاستثناء، والصفة، والشرط، من يخالف في مفهومها دفع ذلك الإيهام بقوله: (وفائدته): أي: الاستثناء (إخراجه [من المستثنى منه][5]) أي:

---

(١) وأدواته هي: إلا، وغير، وسوى، وخلا، وعدا، وحاشا، وليس، ولا يكون. والقرافي في كتابه التنقيح (٢٣٨) جعل أدوات الاستثناء أكثر من ذلك. انظر: القواعد والفوائد الأصولية (٢٥٤)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٢٨٣،٢٨٤).

(٢) انظر: شرح العضد (٣/ ٢٠).

(٣) انظر: المصدر السابق (٣/ ١٨).

(٤) نقله عن: شرح التلويح للتفتازاني (٢/ ٤٠).

(٥) سقطت من جميع النسخ، والأصح ما أثبتناه كما هو في الفصول اللؤلؤية.

المستثنى المدلول عليه، بسياق الكلام بناء على ما ذكرنا من أن حق المخرِج أن يكون بكسر الراء، وأما لو قرئ بفتح الراء، عاد الضمير إليه، لكنه لا يصح كما عرفت.

(فأما دلالته) أي: الاستثناء (على مخالفته) أي: المستثنى المستثنى منه (في الحكم) كما هو مقتضى القول بالمفهوم (ففيه خلاف يأتي) في باب مفهومات الخطاب -إن شاء الله تعالى-.

والحاصل: أن معنى التخصيص في قولنا: قام القوم إلا زيدًا، مثلًا: أنا حكمنا بالقيام على القوم، ولم نحكم به على زيد ولا بعدمه، حتى لو ثبت عدم قيامه فبدليل آخر، ومفاد القول بالمفهوم: أنا إذا قلنا ذلك فقد حكمنا عليه جريا؛ لعدم المجيء.

ولما ذكر تعريف الاستثناء المتصل أشار إلى تعريف المنقطع وإن لم يكن له دخل في التخصيص كما تقدم، فقال: (والمنقطع[1] خلافه) أي: مالم يخرج من متعدد، بأن لا يكون داخلًا فيه، سواء كان من جنسه، نحو: جاءني القوم إلا زيدًا، مشيراً إلى جماعة ليس فيهم زيدا، أو من غير جنسه، نحو: جاءني القوم إلا حمارًا، وهذا التعريف غير مانع، نحو: جاءني القوم ولم يجيء حمارًا، لكنه قصد الفرق بينه وبين المتصل، فاقتصر على ما هو مناط الفرق بينهما، وإن كان تعريفًا بالأعم، والتعريف التام أن يقال: هو المذكور بعد كلمةٍ موضوعةٍ للإخراج غير مخرج.

واختلف في استعمال الاستثناء فيه، أمجاز قطعًا أم لا؟

(**والمختار**: أن) استعمال (الاستثناء فيه) أي: في المنقطع (مجاز)؛ لأنه السابق إلى الفهم عند سماعه؛ ولذلك لم يحمله علماء الأمصار على المنقطع إلاّ عند تعذره[2] فلا يكون الاستثناء موضوعًا للقدر المشترك بين المتصل والمنقطع، ولا مشتركًا لفظيًا، إذ

---

(١) بعض الأصوليين يعبرون عن هذا الاستثناء: باستثناء الشيء من غير جنسه. انظر: البحر المحيط للزركشي (٢/ ٤٢٢)، غاية الوصول شرح لب الأصول (١٣٣)، نهاية السول للإسنوي (١/ ٤٩٥).

(٢) أي: تعذر المتصل. انظر: الطراز المذهب للمهلا (١/ ٣٢٢).

ليس أحد معاني أفراد المتواطئ، أو أحد معاني المشترك أولىٰ بالظهور والتبادر عند قطع النظر عن عارض شهرة، أو كثرة ملاحظة، أو نحو ذلك[1].

فعلىٰ هذا، معنىٰ: الموضوع له، ما ذكر، أعني: المخرج من متعدد... إلخ.

(وقيل): بل استعماله في المنقطع (حقيقة)، واختلف القائلون بهذا القول.

فقيل: (بالتواطؤ) أي: وضعه للقدر المشترك بينهما، وهو ما دلّ علىٰ مخالفه بكلمة مما ذكر.

(وقيل: بالاشتراك) اللفظي، فيكون موضوعًا لما ذكر بعدها غير مخرج، كما أنه موضوع لما ذكر بعدها مخرجًا.

حجة الأول: أنه قد استعمل فيهما، والأصل عدم الاشتراك والمجاز، فيجعل حقيقة في القدر المشترك.

وحجة الثاني: أنه لما استُعمِل فيهما، والأصل في الاستعمال الحقيقة مع وجود التمايز بينهما بالإخراج وعدمه، بناءً علىٰ أنهما داخلان في حقيقتهما وجب الاشتراك اللفظي.

قلنا: يجب المصير إلىٰ المجاز؛ لما تقدم من الدليل.

(وتوقف بعضهم) لمثل ما مر مرارًا من أن معرفة مفهوميهما لا يمكن والنقل...إلخ.

والجواب: ما مرّ في مثله، وهل هذا الخلاف في صيغة الاستثناء وفي لفظه؟

قال **التفتازاني في شرح المختصر**: "ظاهر كلام الشارح -يعني العضد- وكثير من المحققين: أن الخلاف في صيغ الاستثناء لا في لفظه؛ لظهور أنهم فيهما مجاز بحسب

---

(١) انظر الأقوال الأخرىٰ في المسألة في: حاشية السعد علىٰ شرح العضد (٢/ ١٣٢)، المحصول للرازي (١/ ٤٠٦)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٥٦)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٢٧٧).

اللغة[أ/ ١٠٢] حقيقة عرفية بحسب النحو، وما ذكر - يعني الشارح- من: أن علماء الأمصار لا يحملونه على القطع إلاّ عند تعذر المتصل، صريح فيما ذكرنا، إلاّ أن ما ذكره العلامة وغيره من الاستدلال على كونه مجازًا في المنقطع بأنه مِن "ثَنيتُ عنان الفرس" صرفته، وإنما يتحقق ذلك في المتصل، صريح في أن الخلاف في لفظ الاستثناء"[١].

(وقد يطلق الاستثناء) (على) غير ما ذكر من المتصل والمنقطع، وهو (الشرط المعلق بمشيئة الله).

في الحواشي ما لفظه: "الاستثناء ضربان، **أحدهما**: المستثنى بـ "إلا" وأخواتها، **والثاني**: تعليق الطلاق والعتاق وغيرهما بمشيئة الله.

قال الإمام: ولم لا ينقل عن أهل اللغة تسمية كل تعليق استثناء؟

لأن قول القائل: أنت طالق، يقتضي وقوع الطلاق بغير قيد، فإذا علقه بشرط فقد ثناه عن مقتضى إطلاقه، كما أن قوله: أنت طالق ثلاثًا إلاّ طلقة، يثني اللفظ عن مقتضاه، إلا أنه اشتهر في عرف الشرع التعليق بمشيئة الله استثناء"[٢]. انتهى.

(فصل): [شروط الاستثناء[٣] المتصل]

(وشروط المتصل) إذ لا بحث هنا عن المنقطع؛ لعدم إفادته التخصيص (ثلاثة[٤]).

الأول: (اتصاله بالمستثنى منه لفظًا)[٥] بأن لا يفصل بينهما فاصل، نحو: قام القوم

---

(١) شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٣/ ١٥).

(٢) منقول من: روضة الطالبين للإمام محيي الدين بن شرف النووي الدمشقي [ت٦٧٦هـ]. (٦/ ٨٤-٨٥).

(٣) لمعرفة المزيد من شروط صحة الاستثناء، انظر: البحر المحيط للزركشي (٣/ ٣٨٤)، المحصول للرازي (٣/ ٢٨)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٦٠)، جوهرة الأصول للرصاص (١٣٠).

(٤) في المخطوطات: ثلثة.

(٥) وشرط الاتصال نُقِل فيه الإجماع عن أهل اللغة، نقل ذلك الغزالي، ونقل البزدوي إجماع الفقهاء. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٢٢)، المستصفى للغزالي (٢/ ١٩٧)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٤٢).

إلا زيدًا، (أو حكمًا)، لو قال: أو ما في حكمه، أي: في حكم الاتصال اللفظي، أو قال: لفظًا حقيقة، أو حكمًا، لكان أولى؛ لأن المنفصل سببٌ تخلل أحد المذكورات، متصل لفظًا حكمًا، ولأن الغرض: أنه كما أنه متصل، بمعنى: غير مستقل بالإفادة، كما تقدم. يشترط -أيضًا-: أن يكون متصلًا لفظًا، إما حقيقة أو حكمًا.

وقوله: (بتخلل وقت يسير) أي: بسبب تخلل وقت يسير لا يعد في العادة الانفصال لأجله انفصالًا (كنَفَسٍ) للاستراحة (أو بلع ريقٍ، أو عطاسٍ، أو بُدُور قيءٍ)[(١)].

(أبو مضر، وأبو جعفر[(٢)]: أو يذكر ما يُستثنى).

ولعل مرادهما: أنه أطلق العام وأراد بعضه، وذهل عن البعض الذي أراد استثناءه، فيذكره كما يدل عليه لفظ يذكر، لا أنه أَطلق العام مريدًا به بعض مسمياته، ثم بدا له أن يستثني فيذكر ما يستثني، والمراد عند أئمتنا على ما سيأتي بعضه من أول الأمر.

قال (الإمام) يحي عليه السلام: (أو) يتخلل (طول كلام)، نحو: أكرم العلماء وإن أكرموك وإن أهانوك إلا زيدًا[(٣)].

(وجوز "ابن عباس" تراخيه أبدًا) أي: غير مقيد بمدة معينة من شهر أو غيره، (وعنه شهرًا)، نقل القولين الماوردي على ما ذكر الإسنوي، -قال: أعني الإسنوي- وهو أي: القول بجواز التراخي أبدًا، هو ما يقتضيه كلام الأكثر في النقل عنه، كالشيخ أبو إسحاق، وإمام الحرمين، والغزالي، وصاحب المعتمد وغيرهم، وصرح به ابن

---

(١) انظر: شرح العضد (٢١٦)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٢٨٠).

(٢) هو: محمد بن يعقوب أبو جعفر الهوسمي الناصري القاضي [ت: بعد سنة ٤٢٤/ ١٠٣٢] عالم مجتهد، من علماء الزيدية في الجيل والديلم، من تصانيفه: شرح الفرائض، شرح كتاب الإبانة من فقه الإمام الناصر الأطروش، الإفادة في تاريخ الأئمة السادة، الكافي في شرح الوافي، وأصول الديانات في علم الكلام. انظر ترجمته في: طبقات الزيدية الكبرى (٣/ ٣)، أعلام المؤلفين الزيدية (٦٠٠-٦٠١).

(٣) انظر: الطراز المذهب للمهلا (٣٢٤).

الخطاب الحنبلي، واقتصر الآمدي وابن الحاجب على نقل الأخير عنه[(١)]، (وعنه، وهو أحد قولي الناصر: سنة)[(٢)].

روي أن "المنصور الدوانيقي"[(٣)] بلغه أن أبا حنيفة لا يقول بمقالة ابن عباس، وأنكر عليه خلافته، فقال له أبو حنيفة: لا يقول بمقالة ابن عباس، وأنكر عليه خلافه، فقال له أبو حنيفة: إن هذا يعود عليك، ضعف الرأي فيه؛ لأنك تأخذ البيعة من الناس على الطاعة، فإن صح جواز تأخر الاستثناء فلهم أن يستثنوا بعد بيعتك والخروج من عندك متى شاءوا، فوقع في نفس المنصور كلامه، فلم يتعرض له[أ/ ١٠٢] بعد ذلك في رأيه[(٤)].

(و) عن (ابن جبيرٍ[(٥)]: أربعة أشهر)[(٦)]. (و) عن (مجاهد[(٧)]: سنتين[(٨)]، و) عن

---

(١) انظر: إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٤١٨)، التبصرة للشيرازي (١٦٢)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٤٢)، المحصول للرازي (١/ ٥٤١)، شرح المختصر للعضد (٢١٦)، جمع الجوامع لتاج الدين السبكي (٤٨).

(٢) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٢٢). وقد وردت رواية ابن عباس في مستدرك الحاكم (٤/ ٣٠٢).

(٣) هو: عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس، أبو جعفر المنصور، لقبه الدوانيقي، ثاني ملوك بني العباس، ولي بعد وفاة أخيه السفاح سنة ١٣٦هـ، وكان في غاية التجبر والطغيان وسفك الدماء لا سيما دماء آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وهو ممن بايع الإمام محمد بن عبد الله النفس الزكية، ثم نكث البيعة مع أخيه السفاح. انظر: تاريخ الخلفاء للسيوطي (٤١٤)، شذرات الذهب لابن العماد (١/ ٢٤٤).

(٤) لم أعثر على مصدر لهذه الرواية.

(٥) هو: سعيد بن جبير بن هشام الأسدي، أبو محمد، ويقال: أبو عبد الله، الإمام الحافظ المقرئ المفسر الشهيد مولاهم الكوفي، روى عن ابن عباس، وجمع من الصحابة وروى عنه التابعين، وكان من كبار العلماء، قتله الحجاج ظلماً سنة (٩٥هـ). انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء للذهبي (٤/ ٣٢١)، شذرات الذهب لابن العماد(١/ ١٠٨).

(٦) انظر: الكشاف للزمخشري (٢/ ٣٨٦)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٢٢).

(٧) هو: مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي الأسود، مولى السائب بن أبي السائب المخزومي، ويقال مولى: عبد الله بن السائب، ويقال: مولى قيس بن الحارث، وهو شيخ القراء والمفسرين، روى عن ابن عباس وأخذ عنه القرآن والتفسير والفقه، وعن جمع من الصحابة أخذ عنه القراء، وحدث عنه من التابعين. توفي سنة (١٠٢هـ)، وقيل: ١٠٣، وقيل: ١٠٤هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء للذهبي (٤/ ٤٤٩).

(٨) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٢٢)، شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢/ ١١).

(الحسن[١]، وعطاء[٢]: في المجلس[٣]).

(وبعضهم): جوز التراخي (بالنية) أي: مع نية الاستثناء، وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا[٤]، حتى لو قال بعد مدة قريب -شهرًا و نحوه- على اختلاف الرواية عنه: أردت إلاّ كذا، سمع منه. وهذا القائل إن أراد أن للنية تأثيرًا[مطلقًا، كما هو ظاهر إطلاق المؤلف وغيره، فهو قول مستقل، وإن أراد أن للنية تأثيرًا][٥] في حق الله تعالى، أو فيما لم يخاصم فيه، فهو لا يخالف المختار للمذهب.

(وقيل: يجوز) تراخيه (في القرآن خاصة)[٦].

قال **الجويني في البرهان**: وإنما حملهم على ذلك خيال تخيلوه من كلام المتكلمين الصائرين إلى الكلام الأزلي[٧]، وإنما الترتيب في جهات الوصول إلى المخاطبين، فلو تأخر الاستثناء فذاك في العبارات التي تَبلغُنا، وهي في حكم كلام العرب، ولا يوجد فيه تأخير الاستثناء[٨].

حجة الأولين القائلين بعدم جواز التراخي المعتد به عادة: أنه لو صح تراخي الاستثناء لما قال ﷺ: «**من حلف على شيء ثم رأى غيره خيرًا منه فليعمل به وليكفر**

---

(١) الحسن البصري، سبق الترجمة له.

(٢) هو: عطاء بن أبي رباح القرشي، مولاهم المكي الثقة الفقيه مفتي أهل مكة ومحدثهم سمع من الصحابة توفي سنة ١١٤هـ وقيل ١١٥هـ. انظر ترجمته: تذكرة الحفاظ للذهبي (١/ ٩٨)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٥/ ٧٨).

(٣) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٢٢)، التبصرة للشيرازي (١٦٣)، المسودة لآل تيمية (١٥٢)، جمع الجوامع لتاج الدين السبكي (٤٩). وذكر بعضهم: أن المروي عن عطاء: أنه يصح انفصال الاستثناء مقدار ما يحلب ناقة غزيرة. انظر: الكشاف للزمخشري (٢/ ٣٨٦)

(٤) انظر: إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٤١٨)، شرح العضد على المختصر(٢١٦).

(٥) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٦) ذهب إليه بعض الفقهاء. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٢٢).

(٧) في البرهان: إلى أن الكلام الأزلي واحد.

(٨) انظر: البرهان للجويني (١/ ١٤٠).

عن يمينه»[١] ولم يوجب التكفير معينًا، بل قال: فليستثن أو يكفر، وأوجب أحدهما لا بعينه؛ لأنه لا حنث مع الاستثناء، وهو أسهل، فكان ذكره أولى، وإذا لم يذكره معينًا، فلا أقل من أن يخيِّر بينهما؛ لعدم وجوب شيء منهما معينًا، ولما لزم شيء من العقود والإيقاعات والإقرارات ما دامت المدة التي يجوز فيها التراخي على اختلاف الروايات، والأقوال المذكورة؛ لجواز أن يراد الاستثناء فيها فتعين حكم تلك الأمور ولا قائل به، كيف ونحن نعلم قطعًا أنه لو قال له: عليّ عشرة، ثم قال بعد شهر: إلاّ ثلاثة، لم يعد كلامه منتظمًا، وحكم عليه بأنه لغو[٢].

وحجة القائلين بجواز التراخي: ما روي أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**لأغزونّ قريشًا**» ثم قال: «**إن شاء الله**»[٣]، ولولا صحته لما فعله صلى الله عليه وآله وسلم[٤].

وهذا يصلح دليلًا لمن جوّزه في المجلس، بناء على أن الظّاهر أن ذلك وقع في المجلس، ولمن جوّزه أبدًا، بناء على أنه لا فرق بين المجلس وغيره، وبين طول السكوت وقصره.

لا يقال: "إن شاء الله" شرطًا لا استثناء، فلا حجة لهم فيه؛ لأنا نقول: اتفقوا على أنه لا فرق في وجوب الاتصال بين الشرط والاستثناء.

---

(١) رواه مسلم بلفظ: «**من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير**» في: كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها (٣/ ١٢٧١) رقم (١٦٥٠)، النسائي (٣/ ١٢٧) رقم (٤٧٢٣) في الكفارة قبل الحنث، ورقم (٤٧٢٨) باب من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منه، أحمد في مسند أبي هريرة (٢/ ٣٦١) رقم (٨٧١٩).

(٢) انظر: شرح العضد (٢١٦).

(٣) رواه ابن حبان في صحيحه (١٠/ ١٨٥) رقم (٤٣٤٣) ذكر الحنث عمن استثنى في يمينه بعد سكتة يسيرة. أبو داود (٣/ ٢٣١) رقم (٣٢٨٥) باب الاستثناء في اليمين بعد السكوت. البيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٤٨) رقم (١٩٧١٥) باب الحالف يستثني في نفسه.

(٤) انظر: شرح العضد (٢١٧).

بل **الجواب**: أنه يجب أن يحمل سكوته صلى الله عليه وآله وسلم على أنه لأمر مما تقدم من نَفَس أو سعال أو نحوهما، جمعًا بين الأدلة.

واحتجوا -أيضًا-: بأن اليهود سألوه عن مدة لبث أصحاب الكهف في كهفهم، فقال: غدًا أجيبكم، فتأخر الوحي بضعة عشر يومًا، ثم نزل: ﴿**وَلاَ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا(٢٣) إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ**﴾[١] فقال: «**إن شاء الله**»[٢]، ولا كلام يعود إليه ذلك الاستثناء إلاّ قوله: غدًا أجيبكم، فعاد إليه، فصح الانفصال عنه بضعة عشر يومًا، وفيه المطلوب، وهذا يصلح دلالة لمجوز التراخي مطلقًا، بناء على أنه لما صح التراخي تلك المدة كان الظاهر صحته مع التراخي مطلقًا[٣].

والجواب: أنا لا نسلم عوده إلى "أجيبكم"؛ لجواز أن يكون المراد "أفعل إن شاء الله" واحتجوا بأن ابن عباس قال بصحته، وهو عربي، فقوله متّبع.

وأجيب: بأنّا لا [نسلم][٤]، ثم أنه قال مطلقًا؛ لأنه قول بما تقدم من أنه يسمع[أ/ ١٠٣] دعواه مع النية على أن بعضهم منع صحة الرواية عن ابن عباس، ولم أظفر بمن عين مدة من شهر أو غيره؛ بحجة، إلاّ أن الإمام المهدي عليه السلام قد ذكر في المنهاج أمورًا قال: لعلهم احتجوا بها، وفيها من الضعف ما يوجب عدم التعويل عليها[٥].

---

(١) سورة الكهف: ٢٤.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٢٨٥)، وأبو يعلى (٥/ ٧٨ رقم ٢٦٧٥)، وابن حبان (٤٣٣٩).

(٣) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٤٨).

(٤) كثيراً ما يكتفي المخطوط بـ "لا"، بديلاً عن كلمة "نسلم"، اختصاراً منه.

(٥) قال المهدي ما معناه: وأمّا من جعله إلى شهرٍ فلعله قاسه على الاستبراء، وأما من جوزه إلى أربعة أشهر فلعله تمسك بقوله تعالى: ﴿**فَسِيحُوا فِي الأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ**..﴾ [التوبة:٢]، وأما من جوزه في المجلس فلعله قاسه على خيار المجلس، وكل هذه القياسات ضعيفة لا يعول على مثلها في حكم شرعي. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٢٣).

(و) **الشرط الثاني**: (كونه) أي: الاستثناء (غير مستغرق للمستثنى منه، كمثله) نحو: علي عشرة إلا عشرة، (أو أكثر) نحو: علي عشرة إلاّ اثني عشر (فيَلْغُو)[١].

(ويُستثنى الأقل) أي: ما هو أقل من الباقي من المستثنى منه (اتفاقا)، نحو: علي له عشرة إلا ثلاثة[٢].

(والمساوي) للباقي[٣]، نحو: له عليّ عشرة إلا خمسة (عند أئمتنا، والجمهور)[٤].

(خلافًا لبعض النحاة، والحنابلة، والباقلاني، والظاهرية، ومثلهما) أي: مثل الأقل والمساوي (الأكثر) أي: ما هو أكثر من الباقي، فإنه يصح استثناؤه عند أئمتنا والجمهور، نحو: له علي عشرة إلا تسعة.

(خلافًا للفراء، وابن درستويه، والقفال، ومانع المساوي)[٥].

(وقيل: بمنعهما) أي: استثناء المساوي، واستثناء الأكثر (في العدد الصريح) فيجوز عشرة إلا أربعة، ولا يجوز عشرة إلا خمسة أو ستة (دون غيره) أي: غير الصريح فيجوز: أكرم بني تميم إلا الجهال، وهم ألف، والعالِم منهم واحد.

(واستقبح بعض اللغويين استثناء الجبر دون الكسر، وإن كان الجبر أقل) يعني: من الباقي.

---

(١) انظر: شرح العضد (٢١٧)، المحصول للرازي(٢/ ٥٤٥)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٤٢٤).

(٢) قال تعالى: ﴿ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت:١٤].

(٣) قال ابن الحاجب: "الاستثناء إما أن يكون مستغرقاً للمستثنى منه، أو أكثر، أو مساوياً له، أو أقل منه. الأول: باطل، والرابع: جائز بالاتفاق، والثاني والثالث: مختلف فيه، فالأكثر على جوازهما. وذهبت الحنفية والقاضي إلى منعهما". الردود والنقود شرح مختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٢٢٢).

(٤) وهو قول الجمهور من الشافعية والمالكية والحنفية، والراجح عند الحنابلة. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٢٣)، التبصرة للشيرازي (١٦٨)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٤٢٤)، المستصفى للغزالي (٢/ ٢٠٣).

(٥) ولا يجوز استثناء الأكثر. وهو قول أبي يوسف، وابن الماجشون، وأكثر النحاة والأشعري. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٢٤)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٣٠٨)، العدة في أصول الفقه (٢/ ٦٦٦)، التبصرة للشيرازي (١٦٨)، المسودة لآل تيمية (١٥٤)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٤٤)، المستصفى للغزالي (٢/ ٢٠٢).

قال في **شرح الجوهرة** مثال الكسر: له علي مائة إلاّ خمسة، والجبر: إلا عشرة؛ لأن الجبر هو واحد العدد الذي استثنيت منه، وقد يكون الجبر واحدًا وعشرة ومائة وألفًا، ونحو ذلك[1].

قال **أبو طالب في المجزي ما معناه**: "الذي يدل على صحة استثناء الأكثر، أنه إذا ثبت استثناء الأقل، وعلمنا أن الغرض بالاستثناء الدلالة على أن المخاطب لم يرد باللفظ المستثنى منه ما تناوله الاستثناء، وهذا الغرض يصح في الأكثر كما يصح في الأقل، فيجب أن يُجريا مجرى واحداً في الجواز؛ لاشتراكهما في صحة الغرض، وانتفاء المانع.

فإن قيل: هاهنا مانع، وهو: أن الكلام يختل نظامه إذا استثني الأكثر.

فالجواب: أن هذا السائل إن أراد بقوله "إنه يختل نظامه" أن ذلك يخرجه عن طريقة اللغة، فهذا لا يصح إذ ليس في اللغة ما يمنع منه، وإن أراد به أنه يؤثر في حسن نظامه؛ لأن الأحسن في الكلام هو استثناء الأقل من الأكثر، فهذا لا يقدح فيما قلنا؛ لأن كلامنا إنما هو في الجواز لا في الأحسن، وليس كل ما كان خلافه أحسن في اللغة أخرجه من أن يكون صحيحًا.

ألا ترى أن استثناء الكسور من لفظ العدد أحسن من استثنائه الصحاح، ثم لا يخرجه ذلك من أن يكون صحيحًا، وتقديم الفاعل على المفعول أحسن من تأخيره عنه، ولا يوجب ذلك كونه فاسد.

ويدل على ما قلنا-أيضًا- أن الاستثناء تخصيص في المعنى، فإذا كان تخصيص الأكثر عند القائل بهذا القول جائزًا، فما المانع من استثنائه"[2]؟! انتهى.

---

(١) تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٤٤).

(٢) المجزي لأبي طالب (١/ ٢٧٤).

قلت: وإذا ثبت جواز استثناء الأكثر فاستثناء المساوي أولى بالجواز على أنه قد استدل على جواز المساوي بوقوعه في قوله تعالى: ﴿**قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا (٢) نِصْفَهُ**..﴾[١].

ونعلم مما ذكره ﷺ دليل عدم الفرق بين العدد الصريح وغيره، وهذه[أ/ ١٠٣] الطريقة في الاستدلال أولى مما استدل به غيره ﷺ من الإجماع على أنه لو قال: علي عشرة إلا تسعة، لزم واحد، ومن قوله تعالى: ﴿**إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ**﴾[٢]، أما بالنظر إلى قوله تعالى: ﴿**وَلأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٣٩) إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ**﴾[٣].

وأما بالنظر إلى قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ**﴾[٤] لما على كل منهما من النظر كما بسطه الإسنوي في شرح المنهاج[٥]. وفي شرح الجوهرة شيء من ذلك، على أن الاستدلال بالآية الكريمة لا يتم على من يفرق بين العدد الصريح وغيره.

وقال ﷺ **فيه**: "واحتج من خالف في ذلك بوجهين:

أحدهما: أن الاستثناء على هذا الوجه لم يوجد.

والثاني: أنه لو جاز استثناء الأكثر جاز استثناء الكل.

والجواب عن الأول: أن كونه مما لم يوجد في الاستعمال لا يمنع من صحته، إذ ليس الاعتبار في كل ما يصح في اللغة أن يكون قد وجد استعماله، بل قد يصح استعمال ما لم يظهر استعماله إذا كان المستعمل منه، والمنصوص منه[٦] شاهدًا له ودلالة على صحته، من حيث شاركه فيما اقتضى استعماله. ألا ترى أن استعمال الاستثناء في كل جنس من الأجناس المعقولة، وفي كل عدد من الأعداد المعلومة لم يوجد، ثم لم يمنع هذا من أن

---

(١) سورة المزمل: (١-٢).

(٢) سورة الحجر: ٤٢.

(٣) سورة الحجر: ٣٩-٤٠.

(٤) سورة يوسف: ١٠٣.

(٥) انظر: نهاية السول للإسنوي (٢٠٢).

(٦) في المجزي: "عليه".

يكون استعماله في جميع ما ذكرناه صحيحًا.

والجواب عن الثاني: أن استثناء الكل يخرجه من كونه استثناءً، ويبطل حقيقته، فكيف يلزمنا أن نجَوِّز ما ليس باستثناء على قولنا بجواز ما هو استثناء"[1]؟.

وقال غيره عليه السلام في الاحتجاج لمانع المساوي: والأكثر أن "الدليل منع الاستثناء؛ لأنه إنكار بعد إقرار، خالفناه في الأقل؛ لأنه قد ينسى فيبقى معمولًا به في غيره"[2].

وأجيب: بأنا لا نسلم أن الدليل منعه، وأنه إنكار بعد إقرار؛ لأنه جملة واحدة، إذ الكلام لا يتم إلا بعد ذكر المستثنى، ولم أطلع على حجة للفارقين بين العدد الصريح وغيره في المنع وعدمه، وكذا بين الجبر والكسر في الاستفتاح وعدمه[3].

(و) الشرط الثالث: (كونه من جنس المستثنى منه)[4]، إذ الإخراج معتبر فيه، ولا إخراج إلا بعد الدخول، ولا دخول إلّا في الجنس، فلو قال: عندي له مائة دينار إلا ثوبًا، لزمه المائة، وكان قوله: إلاّ ثوبًا، منقطعًا، أي: لكن ثوباً ليس له علي، والمراد بالجنس هنا: الأمر الذي يصدق حقيقة على المستثنى منه، وغيره أعم من أن يكون نوعًا منطبقًا أو جنسًا أو غيرهما.

(ويقع) الاستثناء (في كل أنواع الخطاب من: الخبر) نحو: قام القوم إلا زيدًا. (والأمر) نحو: أكرِم القوم إلاّ الفُسّاق منهم. (والنهي) نحو: لا تُهن القوم إلاّ الفُسّاق منهم. (والاستفهام) نحو: هل أكرمت القوم إلا زيدًا. (وفي الأعيان) كما في هذه الأمثلة. (والأوقات) نحو: قرأت كل يوم إلّا يوم الجمعة. (والأحوال) نحو: صلِّ إلاّ أن تكون محدِثًا. (والأسباب) نحو: لا رجمَ إلاّ بزنا. (والشروط) نحو: لا رجمَ لزانٍ

---

(١) ذكره في المجزي لأبي طالب (١/ ٢٧٤-٢٧٥).

(٢) نقله عن الخليل، وسيبويه، وجمهور البصريين الشوشاوي في: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٣/ ٤٤).

(٣) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٢١٨).

(٤) قال الجلال: "هذا في الحقيقة بيان لماهية المتصل، لا شرط لصحته". انظر: نظام الفصول للجلال (٢/ ٤٥٣).

إلاّ بإحصان. (والموانع) نحو: الصلاة واجبة إلاّ مع زوال العقل.

(ومفرداً [من مفرد][(١)]) كما تقدم. (ومجملًا من مجمل) نحو: "أكرم ثلاثة -لهم صفة مخصوصة- إلّا واحدًا منهم له صفة كذلك". (ومجملًا من مبين) نحو: أكرم الزيدين إلا واحدًا منهم له صفة مخصوصة، ولم يبينها، (وعكسه) أي: مبينًا من مجمل نحو: أكرم من اتصف بصفة مخصوصة -ولم يُبيِّنها- إلاّ الفُساق[(٢)].

(و) يقع المستثنى -أيضًا- (مستثنى من مستثنى)[(٣)][أ/ ١٠٤] نحو: له علي عشرة إلاّ ثلاثة إلاّ واحدًا، فيلزمه ثمانية.

(ولا يشترط إرادته) أي: المستثنى (مع أول الجملة)، بل لو تكلم بأول الجملة ذاهلًا عن المستثنى منه، ثم ذكره في آخر كلامه فاستثناه كفى، (خلافًا لبعض الشافعية)[(٤)].

قلت: وهذا القول غير بعيد، وقد أشار **الإمام المهدي** عليه السلام في "البحر" إلى تقويته، حيث نسبه إلى **"الإمام يحيى"** ومن معه، واحتج له ولم يعترضه، -وأيضًا- فإن ما سيأتي من الأقوال في كيفية دلالة الاستثناء إنما تظهر إذا كان الأمر كذلك؛ لأنه إن أراد المؤلف بقوله: مع أول الجملة، قبل التلفظ بشيء من حروف المستثنى منه، فذلك على القول الثالث ظاهرًا، إذ الإخراج قبل الحكم عند القائلين به، وإما على الأول والثاني؛ لأن الظاهر: أنه لابد في كون المعنى مرادًا باللفظ، كإرادة السبعة مثلًا بلفظ العشرة، أو بلفظ العشرة إلاّ ثلاثة من اقتران قصد المعنى بأول ذلك اللفظ، وإن اكتفى بإرادته قبل الفراغ من اللفظ ولم يرده بأوله فهي الشرط، ويمكن أن يكون ذلك هو المراد بقوله:

---

(١) ما بين المعقوفين ورد في: الفصول اللؤلؤية، وكذلك في الدراري، ونظام الفصول: "ومعطوفاً".

(٢) انظر أمثلة لما سبق في: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٤٧).

(٣) نحو قوله تعالى: ﴿إِلاَّ آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ(٥٩) إِلاَّ امْرَأَتَهُ..﴾ [الحجر:٦٠].

(٤) نقله عنهم في: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٤٧).

مع أول الجملة، ويؤيده ما قال الزركشي -من الشافعية- بعد ذلك أن ذكر أن للاستثناء المتصل ثلاثة شروط:

الأول: اتصاله بالمستثنى منه، **والثاني**: عدم الاستغراق، **والثالث**: أن يقترن قصده بأول الكلام، فلو بدى له عقيب الفراغ؛ فالأصح في كتاب الطلاق -وادعى "أبو بكر الفارسي" الإجماع عليه- المنعُ؛ لإنشائه بعد الوقوع، وإن بدى له في الأثناء فوجهان: أصحهما -وهو نص البويطي-صحته[1] والله أعلم.

ويؤيده: أن **الإمام المهدي أحمد بن يحيى** عليه السلام قال في **"شرح الأزهار"**: "وزادا أصحاب الشافعي [2] شرطًا ثالثًا، وهو: أن يكون عازمًا على الاستثناء قبل ذلك، واختاره في **"الانتصار"**.

قيل: وظاهر كلام أهل المذهب أن هذا لا يشترط. قال عليه السلام: بل ظاهر كلام أهل المذهب يعتبر بأنهم نصُّوا على أن الرجوع عن الطلاق بعد إنفاذه لا يصح، كالرجوع عن الإقرار وغير ذلك، والاستثناء إذا لم يعزم عليه قبل فراغ المستثنى منه، كان رجوعًا بلا إشكال"[3].

(ولا يلغو) الاستثناء (متقدمًا) على المستثنى منه، نحو: له علي إلاّ ثلاثة عشرة[4] (في الأصح)، إشارة إلى خلاف فيه كما ذكره في **"شرح الجوهرة"** حيث قال: ذكر بعضهم أن الاستثناء لو قدم قبل المستثنى منه لم يكن له حكم، ولم يفد شيئًا قال فيه، وعندنا خلاف

---

(١) انظر: البحر المحيط للزركشي (٣/ ٢٩٣).

(٢) رمز للشافعي برمز: ش.

(٣) شرح الأزهار للإمام المرتضى (٢/ ٤٢٢).

(٤) في (ب): علي له إلا ثلاثة عشرة.

ذلك؛ لأن لبعض الشعراء تقديم المستثنى، وهو الكميت[(١)] في بيت قال فيه:

وما ليَ إلا آل أحمد شيعة ... وما لي إلا مذهب الحق مذهب[(٢)]

وهو أكثر من أن يحصى في كلام العرب.

(فصل): [في إخراج المستثنى بعد الإدخال وكيفية دلالته]

(ولإيهامه)، أي: الاستثناء المتصل (التناقض بالإخراج بعد الإدخال)؛ لأن قولك: علي عشرة إلاّ ثلاثة، إثبات للثلاثة في ضمن العشرة، ونفي للثلاثة صريحًا، ولا شك أنّهما لا يصدقان معًا، والتناقض غير جائز سيّما في كلام الله تعالىٰ، اضطروا في تقدير دلالته إلىٰ وجه آخر غير ذلك؛ دفعًا للتناقض.

وقد اختلفوا فيه؛ فلذلك قال: (اختلف في كيفية دلالته، فعند أئمتنا والجمهور: أنه أطلق المستثنىٰ منه علىٰ بعضه) وهو الباقي بعد الاستثناء (مجازًا، وأداة الاستثناء قرينة ذلك، فهو من باب تسمية البعض باسم الكل) فالمراد بعشرة مثلًا في قولك: له علي عشرة إلاّ [أ/ ١٠٤] ثلاثة، إنما هو سبعة، وإلّا ثلاثة قرينة لإرادة السبعة من العشرة إرادة الجزء باسم الكل كما في التخصيص بغيره، حيث يقول: ﴿**اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ**﴾ والمراد الحربيّون، بدليل مخرج الذمي، ([فالمراد][(٣)] في قوله تعالىٰ: ﴿**فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَامًا**﴾[(٤)] خمسون وتسعمائة).

---

(١) هو: الكميت بن زيد الأسدي، المولود سنة ٦٠، والمتوفىٰ سنة ١٢٦هـ شاعر أهل البيت عليهم السلام، وأشعر شعراء أهل الكوفة المقدمين في القرن الأول الهجري، عالم بلغات العرب وأنسابهم وأيامهم، معروف بالتشيع لآل الرسول صلىٰ الله عليه وآله وسلم. انظر ترجمته في: طبقات الشعراء لابن قتيبة (٣٦٨ – ٣٧١).

(٢) البيت للكميت بن زيد الأسدي، من قصيدة يمدح فيها آل النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم، وأولها قوله: طربت وما شوقاً إلىٰ البيض أطرب ولا لعباً مني، وذو الشيب يلعب؟. انظر: شرح ابن عقيل (١/ ٦٠١).

(٣) هكذا في الفصول اللؤلؤية، وفي نظام الفصول. وجميع النسخ: "خالف". والأصح ما أثبته ما أثبتناه.

(٤) سورة العنكبوت: ١٤.

وعند (الحفيد، والباقلاني: "ألف إلّا خمسين" بإزاء "خمسين وتسعمائة")[١] فهما، أعني: ألفًا إلاّ خمسين، خمسون وتسعمائة، (كاسمين: مفرد ومركب) إفراد أحدهما وتركيب الآخر ظاهر في المثال الذي ذكرته، وأما المثال الذي ذكره المؤلف، فكأنه أراد أن "خمسين وتسعمائة" مفرده بالنظر إلى تجرده عن أداة الاستثناء، فكأنه أراد أن أحدهما مفرد عنها، والآخر مركب معها.

وعند (ابن الحاجب، وغيره[٢]): أنه ليس كذلك، (بل المراد بالمستثنى منه جميع ما تناوله)، فالمراد بالعشرة مثلًا هو معناها باعتبار أفرادها لم تتغير، فهو يتناول السبعة والثلاثة معًا[٣]، (ثم أخرج المستثنى)[٤] وهو الثلاثة، فدلّ "إلاّ" على الإخراج، و"ثلاثة" على العدد المسمى بها حتى بقي سبعة، ثم أسند إليه، وهو معنى قوله: (والإسناد بعد الإخراج) فلم يسند إلاّ إلى سبعة، فما ثم إلا إثباتٌ واحدٌ وهو للسبعة دون الثلاثة، فلا تناقض؛ لأنه إنما يتصور لتعارض إثبات ونفي استدل الأولون بأنه لا يخلوا إما أن يريد بعشرة كمالها، أو سبعة؛ لأنه لم يهمل. والأول باطل؛ لأنا نعلم قطعًا أنه ما أقر إلاّ سبعة، فتعين الثاني وهو المطلوب.

الجواب: "الإقرار إنما يحكم به باعتبار الإسناد، ولا إسناد إلّا بعد الإخراج، فيكون إقرارًا بالباقي بعد الإخراج -وهو السبعة- لذلك، لا لأن المراد بعشرة سبعة"[٥].

واستدل أهل القول الثاني: بأنه إذا بطل أن يكون المراد عشرة بكمالها لما ذكر أهل القول الأول، ولا يجوز أن يراد بها الباقي وهو سبعة؛ لأن الاستثناء مُخرج، ولا إخراج إلا بعد الدخول، تعين أن يكون المجموع لسبعة؛ لما مر من أنه لابد من أحد الثلاثة.

---

(١) انظر: الإرشاد والتقريب للباقلاني (٣/ ١٤٢).

(٢) أي: صاحب جمع الجوامع.

(٣) يقصد به المثال: " عليّ له عشرة دراهم إلا ثلاثة".

(٤) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٣/ ٢٥).

(٥) انظر: المصدر السابق.

وأجيب: بأن الإخراج حاصل بعد الدخول، وذلك قبل الإسناد، واستدل أهل القول الثالث بأنه لما لم يقم دليل على القولين الأولين، بل قام الدليل على بطلانهما، أما الأول: فلما ذكر أهل القول الثاني من أن الاستثناء مُخرج ...إلخ.

وأما الثالث: فلأن كون الاستثناء مخرجًا إلى آخره، مشترك الإلزام، و-أيضًا- ليس في كلام العرب كلمة واحدة مركبة من ثلاثة ألفاظ، مثل هذا التركيب، وذلك أن "التركيب من ثلاثة ألفاظ فصاعدا، إما بطريق الإضافة، وإجراء الإعراب المستحق على كل من تلك الألفاظ مثل "أبي عبد الله"، و "أبي عبد الرحمن"، ولا نزاع في صحته، وإما بطريق الحكاية وإبقاء الألفاظ على ما كانت عليه من الإعراب والبناء، مثل: "برق نحره"، و"تأبط شرًا"، والتسمية بـ "زيد منطلق" أو ببيت من الشعر، وبـ "ألم" ونحو ذلك منثورة نثر أسماء الأعداد من غير إعراب، وهذا هو -أيضًا- لا نزاع في صحته، فأما التسمية بثلاثة ألفاظ فصاعدا إذا جعلت اسماً واحدًا على طريقة "حضرموت" و "بعلبك" من غير أن يلاحظ فيها الإعراب والبناء الأصليان، بل يكون بمنزلة "زيد" و "عمر" ويجري الإعراب المستحق على حرفه الأخير، وهذا ليس من[أ/ ١٠٥] لغة العرب بلا نزاع، صرّح بذلك صاحب "الكشاف"[(١)] في بحث "أسماء السور"، ولا خفاء في أن "عشرة إلّا ثلاثة" إذا جعلت أسماء للسبعة كان الإعراب المستحق في صدره، فلم يكن محكيًا عن أصل منقول عنه، إذ يختلف إعراب العشرة بحسب العوامل، فكان مما اتفقوا على أنه ليس من لغة العرب" كذا **قال التفتازاني**[(٢)].

(فهو على الأول تخصيص)؛ لأنه إخراج بعض ما تناوله العام.

(وعلى الثاني ليس بتخصيص) إذ لم يرد بالعام هنا بعض مسمياته حتى يكون قد أخرج بعض ما تناوله، بل أريد بالمجموع نفس مسمّاه، أعني السبعة مثلًا.

---

(١) وهو: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للعلامة: وهو جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري.

(٢) انظر: شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٣/ ٢٨).

(وعلى الثالث محتمل) يعني: يحتمل أن يقال أنه تخصيص، نظرًا إلى الحكم فإنه للعام في الظاهر والمراد الخصوص، وأن يقال: ليس بتخصيص، إذ المفرد لم يرد به إلا العموم كما كان عند الانفراد لم يغير إلى تخصيص[1].

هذا **واعلم**: أنه قال في **شرح المختصر** -في التنبيه على حقيقة الحال في هذا المقام- ما حاصله على ما **قال التفتازاني**: "لفظ العشرة حقيقة في العشرة من الأفراد، سواء كان مطلقًا أو مقيدًا بالثلاثة، ولا شيء من السبعة حقيقة عشرة أفراد؛ لأن الأعداد أنواع متباينة لا يصدق بعضها على البعض، فليس لفظ العشرة حقيقة في السبعة، ومعلوم أن الحكم في مثل: عليّ عشرة إلّا ثلاثة، إنما هو على السبعة لا غير، فالمعنى الحقيقي لهذا التركيب، أعني: عشرة إلا ثلاثة، إما أن يكون هو العشرة الموصوفة بإخراج الثلاثة فيكون مجازًا في السبعة، وهو مذهب الجمهور، وإما أن يكون هو الباقي من العشرة بعد إخراج الثلاثة فيكون حقيقة في السبعة، لا بأن تكون كلمة موضوعة بإزائها، بل بمعنى: أن مفرداتها مستعملة في معانيها الحقيقية، ومحصل المجموع معنى يصدق على السبعة، ولا يتبادر إلى الفهم غيرها، كما يطلق الطائر الولود على الخفاش من حيث إنه من أفراد هذا التركيب، وعلى هذا ينبغي أن يحمل مذهب القاضي للقطع بأن المراد بالمفردات معانيها، فمرجع المذهب الثالث، وهو أن المراد بعشرة مدلولها، والحكم إنما هو على السبعة إلى أحد هذين المذهبين؛ لأن كون الحكم على السبعة إما باعتبار أنها مدلول مجازي للتركيب، أو أمر يصدق عليه معناه المتبادر منه إلى الفهم.

وأنا أقول: ما ذكره المحقق من حقيقة الحال، اعتراف بحقيقة المذهب الثالث، ورجوع المذهبين الأولين إليه؛ لأن المركب سواء جعل حقيقة في المعنى الذي وقع الإسناد إليه، أو مجازًا لم يكن بد لمفرداته من استعماله في معنى، فيكون لفظ العشرة مستعملة في كمال معناها، والحكم بعد إخراج الثلاثة، وإلا لزم التناقض، أو كون

---

(١) انظر: شرح العضد للأيجي (٢١٥).

العشرة مجازًا عن السبعة فليتأمل" انتهى[1].

(فصل): [الاستثناء الواقع بعد جُمل]

في الاستثناء المتعقب للجمل، (و) ذلك أنه (إذا وقع بين جملتين فصاعدا)[2]، وظاهره سواء كان بطريق العطف بـ"الواو" أو لا.

وقال **في الحواشي**: "سألت مولانا **"صلاح الدين"** عن العطف بغير الواو في المفردات والجمل، نحو: أكرم نساءك وجواريك إلا القباح، ونساؤه طوالقٌ، وجواريه مماليك إلاّ الحسان الوجوه، فقال: لا فرق مع العطف بالواو بين المفرد والجملة، في أنه يرجع إلى الجميع، وأما في غيرها من حروف العطف في الجملة والمفرد فيرجع إلى الآخر فقط، وأما الواقع بعد جملتين مع عدم العطف، فالظاهر رجعوه إليهما[أ/ ١٠٥] إلا لمانع"[3].

وقال ابن الحاجب: الاستثناء بعد جمل بالواو، فقيد بالواو.

وقال التفتازاني: التقييد بالواو[4]. وعبارة الإمام -يعني الجويني-، والآمدي وغيرهما.

والإطلاق عبارة الإمام الرازي. والتعميم في الواو وغيرها عبارة "القاضي أبي بكر"، قال في" شرح الجمع" عن الرافعي: فقال -يعني الرافعي- رأي الإمام -يعني الجويني- تقييده بالواو الجامعة، فإن كان يتم اختص بالأخيرة، ثم قال فيه: والصّواب أن "الفاء" و"ثم" و"حتى"، كالواو [وقد صرح الغزالي في باب: الوقف من التسليط،

---

(١) شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٣/ ٢٨-٢٩).

(٢) انظر ذلك مفصلاً في: إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٣٦٧)، المستصفى للغزالي (٣/ ٣٨٨)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ١٦٢)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٣٠٧)، صفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (٨٥)، المجزي لأبي طالب (١/ ٢٠٩)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٢٨٥).

(٣) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٥٠).

(٤) شرح العضد للإيجي (٢١٨).

أن كل حرف يقتضي الترتيب كذلك][1] وصرح القاضي في "التقريب" بـ"الفاء" وغيرها[2]، انتهى.

(فعند أبي طالب، والمنصور، والشافعية: أنه يعود إلى الجميع[3]، وهو ظاهر مذهب القاسم، والهادي، وغيرهما من أئمتنا[4])؛ لوجوه ذكروها، أقواها: القياس على الشرط، قال **أبو طالب**[5] عليه السلام **في المجزي**: "والذي يدل على ما نذهب إليه، ما قد ثبت من أن الشرط من حقه أن يؤثر في كل خطاب صادف الفراغ ذكره منه[6]، سواء كان مشتملاً على جملة واحدة أو جمل كثيرة معطوف بعضها على بعض، بعد أن يكون الكلام كله من ابتدائه إلى انتهائه[7] في حكم المتصل الذي لم يتخلله قطعٌ وفراغٌ، ولا ما يجري مجرى ذلك.

يبين صحة هذا القول: أن القائل إذا قال لغيره: "لا تكلم فلانًا، ولا تدخل إليه، ولا تقضي له حاجة إن لم يعتذر إلي" فلا شبهة في أن هذا الشرط يؤثر في جميع ما تقدم ذكره، وعلى هذه الطريقة حمل قوله تعالى: ﴿**وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَآئِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ**﴾[8] فعلق حكم الشرط بجميع ما تقدم ذكره من الأحداث، على أنه لا خلاف في أن حكم الشرط ما ذكرناه، وإذا ثبت مثل هذا في الشرط، وجب أن يكون حكم الاستثناء هو الذي شرط في المعنى من حيث كان المستفاد منهما واحداً، ألا ترى أنه لا فرق بين أن يقال: القَذَفَة فُسّاق إن لم

(١) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٢) انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب للسبكي (٢/ ٣٧٩).

(٣) أي إلى كل واحدٍ من الجمل.

(٤) وهذا هو ما نراه الأصوب. انظر: صفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (٨٥)، المجزي لأبي طالب (١/ ٢٠٩).

(٥) يرمز له بالرمز (ط).

(٦) سقط من (ب): منه.

(٧) في (ب): إلى نهايته.

(٨) سورة النساء: ٤٣.

يتوبوا، وبين أن يُقال: إلّا من يتوب؟ فكذلك لا فرق بين أن يقول: اقتلوا المشركين إن لم يدخلوا في الذمة، أو يقول: إلاّ أهل الذمة، في أن فائدة اللفظين واحدة، وإن كانت إحداهما تسمى شرطًا والأخرى استثناء.

وأيضًا: فإذا ثبت هذا الحكم في الشرط فكان الوجه فيه أنه يؤثر في الكلام، وقد صادف الفراغ من الخطاب المتصل بذكره، ولم يكن بعضه بأن يؤثر فيه أولى من بعض، فأثر في الكل، وهذا الوجه قائم في الاستثناء، فوجب أن يكون حكمه حكم الشرط في كونه مؤثرًا في جميع ما تقدم"[1].

واعترض بعد تسليم الاتفاق في الشرط: بأنه قياس في اللغة فلا يصح.

و-أيضًا- فالفرق بين الشرط والاستثناء: وهو أن الشرط في حكم المتقدم؛ لأن الجزاء لا يكون إلا عقيب الشرط في المعنى؛ لأنه جواب له بخلاف الاستثناء.

وأجيب الأخير: بأن الشرط مقدر تقديمه على ما يرجع إليه، فلو كان للأخيرة قدم عليها فقط دون الجميع، فلا يصلح فارقًا، واستدلوا -أيضًا- بأنه صالح للجميع، فالقول بأنه عائد إلى البعض تحكم، فيعود إلى الكل.

وأجيب: بأن "صلاحيته للجميع لا توجب ظهوره فيه، كالجمع المنكّر، فإنه صالح وليس بظاهر فيه ولا في شيء مما يصلح له[أ/ ١٠٦] من مراتب الجمع"[2] والتحكم مدفوع بأولوية الأخيرة.

(وعند الحنفية إلى الأخيرة فقط)؛ لأنه إنما يرجع إلى ما قبله للضرورة وهو عدم استقلاله، وما وجب للضرورة يقدر بقدرها، ويكفي في ذلك العود إلى جملة واحدة ثم

---

(١) انظر: المجزي لأبي طالب (١/ ٢٠١-٢٠٢).

(٢) شرح مختصر المنتهى (٣/ ٤٢).

الأخيرة هي المتحققة سواء عاد إليها فقط، أو إلى الجميع دون ما لم يتحقق[١].

وأجيب: بأنا لا نسلم أنه إنما يرجع إلى الجميع للضرورة، لم لا يجوز أن يكون هو الظاهر، وحينئذٍ يمنع ظهور ثبوت حكم الأولى، بل الظاهر عدم ثبوته[٢].

وعند المرتضى (الموسوي): أنه (مشترك) بين عوده إلى الجميع أو إلى الأخيرة فقط[٣]، فيتوقف إلى ظهور القرينة؛ لأنه قد ورد عوده إلى الكل في قوله تعالى: ﴿أُوْلَـئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللّهِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (٨٧) خَالِدِينَ فِيهَا لاَ يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلاَ هُمْ يُنظَرُونَ (٨٨) إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ﴾[٤] وورد -أيضًا- عوده إلى الأخيرة في قوله: ﴿إِنَّ اللّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلاَّ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾[٥] والأصل في الاستعمال الحقيقة.

وأجيب: بأن الأصل عدم الاشتراك والمجاز أولى منه[٦].

(وتوقف الباقلاني، والغزالي) بمعنى: لا ندري أنه حقيقة في أيهما؛ لما تقدم في نظيره من أنه لا يعرف بالعقل...إلخ[٧].

والجواب: ما تقدم، ومذهب الاشتراك ومذهب الوقف يوافقان مذهب الحنفية في الحكم، وهو: أنه يفيد الإخراج عن مضمون الجملة الأخيرة دون غيرها، لكن عندهما، لعدم الدليل في الغير، وعندهم لدليل العدم، فاختلف المأخذ لا الحكم.

(وقال القاضي، وأبو الحسين، وغيرهما: إن تبين الإضراب) عن شيء من الجمل، بأن لا

---

(١) انظر: شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٣/ ٤٧)، المستصفى للغزالي (٣/ ٣٨٨).

(٢) انظر: شرح مختصر المنتهى (٣/ ٤٧).

(٣) انظر: المجزي لأبي طالب (١/ ٢٠٩)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٢٨٥).

(٤) سورة آل عمران: ٨٧، ٨٨، ٩٨.

(٥) سورة البقرة: ٢٤٩.

(٦) انظر: شرح مختصر المنتهى (٣/ ٤٧).

(٧) انظر: المستصفى للغزالي (٣/ ٣٨٨).

يكون في الثانية ضمير الاسم الذي في الأولى، ولا إضمار حكمها كما سيتضح، ولاشتراك الجملتان في غرض (عاد إلى غير المـُضربِ عنه، وإلاّ) يتبين الإضراب (فإلى الجميع)[1].

قال في شرح الجوهرة: **قال أبو الحسين**: "ويدخل فيما يكون في الكلام الثاني إضراب عن الأول مسائل:

الأولى: أن يكون الكلام الثاني من نوع غير نوع الكلام الأول، مع الخروج من قصة إلى قصة، كقولك: "اضرب بني تميم، والفقهاء هم أصحاب أبي حنيفة إلاّ أهل البلد الفلاني[2].

ومنها: أن يباين الكلام الأول في الاسم والحكم وإن كانا من نوع واحد، كقولك: "اضرب بني تميم، واستأجر ربيعة إلاّ الطوال"، فإن الاستثناء من هاتين الصورتين يرجع إلى الأخيرة؛ لأن المتكلم في الأولى لما عدل من قصة إلى قصة، عرفنا أنه قد كمل غرضه من القصة الأولى، وفي الثانية كل واحد من الكلام مستقل بنفسه، والمتكلم عدل من غرض إلى آخر، فكان كالمستوفي لغرضه من الكلام الأول والعادل عنه.

ومنها: أن يشترك الكلامان في حكم ظاهر دون الاسم، كقولك: "سلِّم على بني تميم، وسلِّم على مضر إلاّ الطوال".

ومنها: أن يشترك الكلامان في اسم ظاهر دون الحكم، ولا يجمع بني الحكمين غرض، كقولك: "سلِّم على بني تميم، واستأجر بني تميم إلا الطوال"[3]، وفي هذه والتي قبلها الأشبه رجوع الاستثناء إلى الكلام الأخير، وليسا في الظهور كالصورتين الأولتين.

---

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٤٦)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٣/ ٢٦٨).

(٢) فإن الاستثناء يرجع إلى ما يليه، إذ لا شيء أدل على استيفاء الغرض بالكلام من العدول عنه إلى قصة أخرى ونوع آخر، وفي رجوع الاستثناء إليه نقض للقول بأن المتكلم قد استوفى غرضه منه. انظر: الطراز المذهب (١/ ٣٢٦).

(٣) ورد في المخطوطات: " وسلِّم على مضر". والأصح: ما أثبتناه كما هو في المتعمد، حيث أثبت التشابه في الاسم، والاختلاف في الحكم والغرض.

وإن لم يكن في الكلام الثاني إضراب عن الكلام الأول، **ففيه صور**:

إحداها: أن يفترق الكلامان في الحكم،[أ/ ١٠٦] والكلام من نوع واحد، إلّا أنه يجمع بين الكلامين غرض واحد كقولك: "سلم على بني تميم، وأكرم بني تميم إلا الطوال"، والحكمان جمعهما حكم واحد وهو الإعظام، فكانا كالحكم الواحد.

الصورة الثانية: أن يضمر في الجملة الثانية اسم الجملة الأولى، كقولك: "سلم على ربيعة واستأجرهم إلاّ من قام".

الصورة الثالثة: أن يضمر الحكم المذكور في الجملة الأولى، كقولك: "أكرم بني تميم وربيعة إلاّ من قام"، قال: ففي هذه الصورة يرجع الاستثناء إلى الجميع"[1]، انتهى.

(وهو) أي: ما ذكره القاضي وأبو الحسين (المحصّل للمذهب).

قال في **شرح الجوهرة**: "وما ذكره أبو الحسين من التفصيل في هذه المسألة جيد ينبغي الاعتماد عليه، ولعلّ من يقول برجوعه إلى الكل لا يخالف إذا كان في الكلام المتأخر إضراب عن الأول، كالصورة التي ذكرناها"[2]، فحصل من هذا: أن عدم الإضراب بأن تشترك الجملتان في غرض، أو يضمر في الثانية اسم الأولى أو حكمها.

وإلى ما ذكره شارح الجوهرة أشار المؤلف بقوله:

(والقسمة العقلية تقتضي ثماني صور): لأن الثلاثة التي هي: "الاسم، والحكم، والنوع" إما أن يوجد الاتفاق فيها جميعًا، أو الاختلاف فيها جميعًا، هاتان صورتان. وإما أن يوجد الاتفاق في واحد منها فقط، وفيه ثلاث صور، وإما أن يوجد في اثنتين، وفيه ثلاث:

---

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٤٧).

(٢) تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٥٠).

الأولى: (الاتفاق في الاسم) أي: اسم المستثنى منه، (والحكم) من إكرام أو غيره، (والنوع) من خبرية وإنشائية وكونهما أمرًا، أو نهيًا، أو نحو ذلك (معًا، نحو: أكرم ربيعة، وأكرم ربيعة، وأكرمهم إلا الطوال) فقد اتفق الجملتان في الاسم ولو كان أحد الاسمين ضمير الآخر كما في الثانية، ولذلك مثل بمثالين تنبيهًا على عدم الفرق.

والثانية: قوله: (أو الاختلاف في ذلك) أي: في الاسم والحكم والنوع (معًا)، ولو أتى بـ"الواو" مكان "أو" لكان أحسن، وكذا فيما بعده من الأقسام، (نحو: أطعم ربيعة ولا تسلم على مضر إلاّ الطوال) فالاسم: "ربيعة، ومضر" وهو مختلف. والحكم: "الإطعام، والتسليم" وهو -أيضًا- مختلف.

والثالثة: وهي الأولى من صورة الاتفاق في واحدة، قوله: (أو الاتفاق في الاسم فقط) يعني: مع الاختلاف في الآخرين، (نحو) قوله تعالى: (﴿**فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُوْلَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ (٤) إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا..**﴾[1])، فإن المستثنى منه في كل من الجُمل، الضمير الراجع إلى الذين يرمون، وهو غير مختلف، وأما النوع فمختلف لكون الأولى أمرًا والثانية نهيًا، والثالثة إخبارًا، وكذا الحكم مختلف وهو ظاهر، وهذا مبني على أن قوله: ﴿**وَأُوْلَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ**﴾ معطوفًا على ما قبله، وعلى أن المستثنى منه في الأخيرة هو الضمير، أعني: "هُم".

قال التفتازاني: "وقد ذكر في أصول الحنفية أن ذلك -يعني عطف ﴿**وَأُوْلَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ**﴾ معطوفًا على ما قبله- ممتنع؛ لأن ما قبله فعلية طلبية من تمام الحد، خوطب بها الحكام، وهذه اسمية إخبارية لا تعلق لها بالحكام ولا بالحد".

وقال: "إذا تعلق بالأخيرة فلهم- يعني: الحنفية- كلام في أنّ المستثنى منه لفظ "أولئك" أو لفظ "الفاسقون"[أ/ ١٠٧] أو الضمير في "هم الفاسقون"، قال:

(١) سورة النور: ٥.

وبالجملة في هذه الآية مباحث تطلب من **"شرح التنقيح"**[١]"[٢].

الرابعة: قوله: (أو في الحكم) أي: دون الاسم والنوع، (نحو: أكرم ربيعة، ومضر مكرمون إلاّ الطوال) فإن الحكم واحد وهو الإكرام والنوع مختلف، وقد جزم المؤلف بإمكان الاختلاف نوعًا مع الاتفاق في الحكم، بل وقوعه في مثل المثال المذكور.

وأما التفتازاني فقال: "وهل الاختلاف نوعًا يستلزم الاختلاف حكمًا؟ فيه تردد، إذ لم يصرحوا بأن الحكم في مثل: "أكرم بني تميم، وبني تميم مكرمون" متحد أو مختلف"[٣].

الخامسة: قوله: (أو في النوع فقط) يعني: دون الاسم والحكم، (نحو: أطعم ربيعة، وسلم على مضر إلاّ الطوال) فهذه صورة الاتفاق في واحد من الثلاثة[٤].

والسادسة: وهي الأولى من صور الاتفاق في اثنين، قوله: (أو في الاسم والحكم دون النوع، نحو: أكرم ربيعة وهم مكرمون إلاّ الطوال)[٥].

والسابعة: قوله: (أو في[الاسم، و][٦] النوع دون الحكم، نحو: أكرم ربيعة وسلم عليهم إلا الطوال)[٧].

الثامنة: قوله: (أو في الحكم والنوع دون الاسم، نحو: أكرم ربيعة وأكرم مضر إلاّ

---

(١) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول للقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، حققه: طه عبد الرؤوف سعد.

(٢) شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٣/ ٤٧-٤٨).

(٣) المصدر السابق (٣/ ٤٠).

(٤) اتفق هاتان في النوع؛ إذ كل واحدةٍ منهما أمرٌ، واختلف في الاسم وهو رَبيعةَ ومُضر، والحكم وهو الإكرام والسّلام.

(٥) فهاتان الجملتان قد اتفقتا في الاسم وهو "ربيعة" إذ الضمير لهم، والحكم وهو "الإكرام"، واختلفتا في النوع؛ إذ الأول أمر، والثاني خبر.

(٦) ما بين المعقوفين سقط من جميع النسخ، وأثبته في الفصول اللؤلؤية، وفي الدراري.

(٧) فهاتان الجملتان قد اتفقتا في الاسم وهو "ربيعة"، والنوع؛ لأنهما أَمرانِ، دون الحكم؛ لأنه في الأولى إكرام، وفي الثانية سلام.

الطوال)، وهذه صور الاتفاق واثنين من الثلاثة، (فيعود) الاستثناء (في الأولى والثانية إلى الأخيرة)، **أما الثانية** فهي الصورة الأولى مما ذكره شارح الجوهرة. **وأما الأولى**: فالظاهر فيها رجوعه إلى الأخيرة مع إعادة الاسم ظاهرًا في الثانية لما ذكر في "المحصول" من أن كل واحدة من الجملتين مستقل، فالظاهر: أنه لم ينتقل عن إحداهما إلا وقد تم غرضه بالكلية منها، وأما مع إعادته ضميرًا فلا كيف، وما تقدم من معنى عدم الإضراب يشمله، بل قد صرح في المحصول بذلك حيث جُعل مما يعود إلى الجميع قولك: أكرم ربيعة واخلع عليهم إلا الطوال[1]؟

(و) يعود (في الثالثة، إلى الجميع عند جمهور أئمتنا والشافعية)، فيخرج مَنْ تَاب عن الفسوق، وتقبل شهادته، وكان مقتضى كلامهم رفع الحد، إلاّ أن الدلالة قامت على حد التائب من غير الآية، وذلك لأنه حق لآدمي، ولو لم يكن دليل إلاّ هي لما حُدّ، وذلك لما تقدم من دليله، وأبو الحسين كذلك يرجع الاستثناء إلى الجميع؛ لأنه يجمع الكل غرض واحد، وهو الاستخفاف والإهانة، إلاّ أن الدليل إخراج رفع الحد كما تقدم.

(خلافًا لزيد) بن علي عليه السلام (، والحنفية)، فإنهم قالوا: يعود إلى الأخيرة، والمعنى: أن التائب يخرج عن الفسق، والجمل الأولى على حالها من الجلد وعدم قبول الشهادة، (وهي) ظاهرة أنها الصورة الثالثة مطلقًا وليس كذلك، بل (منشأ الخلاف) منها صورة جزئية هي الآية الكريمة.

(وفي الرابعة والخامسة[2] إلى الأخيرة)، أما الرابعة؛ فلأنها الأولى من الصور التي ذكرها شارح الجوهرة، وأما الخامسة؛ فلأنها الثالثة.

---

(١) انظر: المحصول للرازي (٣/ ٤٤).

(٢) وهما الاتفاق في واحد من الحكم، والنوع فقط.

(و) يعود (في الثلاث البواقي[1] إلى الجميع). أما في السادسة والسابعة؛ فلأنهما من الثانية من عدم صور الإضراب التي ذكرها شارح الجوهرة. وأما الثانية، فالظاهر على مقتضى قول أبي الحسين أن يعود فيها إلى الأخيرة؛ لأنه إذا عاده إليها مع الاتفاق في الاسم في نحو: أكرم ربيعة، كما تقدم مع اختلافه أولى[أ/ ١٠٧]، والظاهر أنه أراد التمثيل لماّ أضمر في الثانية حكم الأولى، وأن التصريح بالحكم فيها من سبق القلم.

(فصل): [من المخصصات المتصلة]

(والثاني): من المخصصات المتصلة (الشرط)[2]، والمراد هنا اللغوي، أعني: ما اقترن بإحدى الأدوات التي سنذكرها أدلة أقسام أخر، وسيأتي بسط القول فيه في القياس -إن شاء الله تعالى- (نحو: أكرم تميم إن دخلوا الدار. فتقصره) أي: الشرط، بقصر العام وهو "تميم"، أو الحكم وهو "الإكرام" (على الداخلين) أي: يثبته لهم، ولو قال كذلك لكان أولى إذ المتبادر من عبارة القصر إثباته لهم ونفيه عن غيرهم، وليس كذلك كما ستعرفه من فائدته، ونبّه بهذا على: أنّه وإن شارك الاستثناء في أنه إخراج بعض ما تناوله العام، إلاّ أن بينهما فرقًا، وهو: أن المخرج في المستثنى المذكور وفي الشرط غير المذكور، وكذا في الصفة والبدل.

(وفائدته) أي الشرط: (تعليق الحكم)، كالإكرام في المثال المذكور (على المختص به اتفاقًا) أي: على التائب، الشرط، وهم الداخلون في المثال، (فأما دلالته) أي: الشرط (على نفيه عمّا عداه) حتى يكون غير الداخلين منفيًا عنهم الإكرام (إلاّ أن يدل دليل على اعتباره) أي: اعتبار ما عداه، (ففيه خلاف يأتي) في باب المفهومات -إن شاء الله-.

(ويقع) الشرط (في كل أنواع الخطاب)، كالاستثناء[3]، وأمثلته ظاهرة، (وأدواته)

---

(١) وهي الاتفاق في الاسم والحكم فقط، والاتفاق في الاسم والنوع فقط، والاتفاق في الحكم والنوع فقط.

(٢) انظر تعريف الشرط ومباحثه في: إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٣٧٩)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٣٠٥).

(٣) والأمر، والنهي، والاستفهام، وغيرها.

أي: الكلمات التي تفيد التعلق والشرطية: (إن، وإذا، وأخواتها[١]) المذكورة في علم النحو. **(وشروطه) -أي الشرط-:**

(إمكانه [في نفسه][٢]، وإمكان العلم به) ، ينظر ما معنى هذا الاشتراط [في الشرط][٣] اللغوي، مع أنهم قد صرّحوا بأن الطلاق وغيره تنفيذ بالشرط المستحيل، وإن أراد أن التكليف بشيء متوقف على شرط يجب أن يكون شرطه ممكنًا فهو غير ما نحن فيه[٤]

(وكونه مستقبلًا) إذ لا معنى للتعليق بما مضى فيما يقصد إثباته (وإن تراخى[٥]).

(ولا يقتضي التكرار، إلاّ مقيدًا بعام) أي: بلفظ يفيد العموم، كـ "مهما"[٦].

(وهو) أي: الشرط ينقسم إلى، (وجودي): وهو ما علق أمر على وجوده، (وعدمي): وهو ما علق أمر على عدمه.

[القسم الأول] (فالوجودي: إن استحال وجوده إلاّ دفعة) سواء كان (مفردًا، كالعتق) نحو: إن أعتقت عبدي فامرأتي طالق[٧]، (أو مركبًا، كالإيمان) نحو: إن آمن زيد فعبدي حرٌ، "فإنه لا يكون إيمانًا إلاّ بوجود أجزائه دفعه واحدة، التي هي: القول، والاعتقاد عند قوم، أو هما مع فعل الطاعات واجتناب المقبحات عند آخرين". **كذا في الحواشي**[٨].

---

(١) أخواتها المشاركات لها في الاستقبال مثل: مهما، ومتى، ومتى ما، ونحو ذلك.

(٢) ما بين المعقوفين سقطت من النسخ، وأثبتها في الفصول اللؤلؤية، والدراري المضيئة.

(٣) ما بين المعقوفين سقطت من (ب).

(٤) في (أ) زيادة فوق السطر بخط مختلف: إذ لا تخصيص بذلك. تمت.

(٥) وإن تراخى الشرط عن المشروط فهو باق على الشرطية.

(٦) حاشية في (أ): لا يقتضي التكرار إلاَّ: "كلما". أو: "متى".

(٧) فالعتق لا يوجد إلاّ دفعة واحدة.

(٨) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٥٠).

(فحصول الشرط عند تمامه) أي: عند وجوده إذ لا وجود له إلاّ مع تمامه.

(وإن استحال وجوده دفعة واحدة، كالكلام)، فإنه إنما يؤخذ شيئًا فشيئًا، (فحصول المشروط عند تمام آخره) كما لو قال: إن قرأتِ قصيدة "امرئ القيس" فأنتِ طالق، فإنمّا تُطلق عند التكلم بآخر جزء منها[١].

(وإن جاز فيه الأمران) أي: وجوده دفعة، ومرتبًا شيئًا فشيئًا، (كالعقل) الذي هو شرط في التكليف[٢]، فإنه يجوز وجود علومه دفعة واحدة، ويجوز وجودها شيئًا بعد شيء، كذا في الحواشي[٣]، (فكذلك) أي: لا تثبت الحكم إلاّ عند آخر أجزائه[٤].

[القسم الثاني] (والعدمي) هو: فعل الشرط الداخل عليه حرف النفي، (نحو: "إنْ لمْ يقم زيدٌ فامرأته طالق"، (و "إذا لم" و "متى لم"، وفي تعيين وقت المشروط به) أي: بالعدمي.

[وظاهر الكلام][٥] -مع قوله: والعدمي، نحو: "إن لم"- أنه جعل العدمي لفظ: "إن لم"،[أ/ ١٠٨]مثلًا، إذ هو خلاف المشهور، بل العدمي: هو نفس الفعل المنفي، كالقيام في المثال المذكور، فلو قال: وفي تعيين وقته-لكان أولى- (تفصيل مذكور في كتب الفروع)[٦].

---

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) نحو: إذا عقل اليتيم؛ فادفع إليه ماله.

(٣) انظر: المصدر السابق (لوح ٥٠).

(٤) فإذا قلت: إن عقلت كلفت. لم يكلف إلاّ عند وجود العقل وتمامه.

(٥) في (ب): وظاهره أن الكلام.

(٦) حاصله: أنَّ "إن لم"، و"إذا لم"، للتراخي؛ فإذا قال: إن لم تدخلي الدار؛ وإذا لم تدخلي الدار فأنت طالق؛ لم تطلق إلى الموت، بخلاف ما عداهما من أدوات الشرط؛ فإنه إذا وقع مع "لم" أفاد الفور، نحو: "متى لم تدخلي"، أو "كلَّما لم تدخلي الدار؛ فأنت طالق"؛ فإنها تطلق إذا لم تدخل فوراً. نظام الفصول للجلال (مخطوط ٢/ ٤٦٤).

في الحواشي: عن "السيد أحمد بن عبد الله"[١] أنه نظم ذلك في ثلاث أبيات:

وحكـم التراخـي يلـزم الشـرط مثبتًـا ... سـواء إن لتمليـك، فبـالفور فـاحكم

و "إن لـم"، "إذا لـم" للتراخـي بممكـن ... وللمسـتحيل الفـور فـي النفـي فـاعلمِ

وغيرهمـا يقضـي بفـورٍ معجّـل ... كفـى "كلمـا لـم" تـدخلي أو "متـى لـمِ"[٢]

(والجزاء المتأخر) نحو: إن دخلت أكرمك، (متفق عليه)، أي: على كونه جزاء الشرط، ولو قال: والمتأخر، وترَكَ لفظ "الجزاء" لكان أولى؛ لإيهامه أن معنى قوله: واختلف في المتعدد، أي: في الجزاء المتقدم، ولا يخفى عدم مناسبته.

ذكر الخلاف فيه لما يفهم من ظاهر العبارة من القطع بأنه جزاء، وأتى بالشرط ماضيًا؛ لأنه لا يكون الشرط -مع تقدم ما هو جواب في المعنى- إلاّ ماضيًا. صرح به الرضي.

(واختلف في المتقدم) على الشرط، نحو: "أكرمك" في (نحو) قولك: (أُكرِمُك إن دخلت الدار).

(فعند جمهورِ النُّحاة[٣]: أنها) -أي جملة: أُكرمك- (جملةٌ خبريةٌ)، أي: لا جُزء الجملة الخبرية التي هي مجموع الشرط والجزاء حتى تكون جزءًا، وفي هذا إشارة إلى أن الخبر في مثل: إن دخلتَ الدار أُكرمك، والجملة الشرطية بكمالها لا مجرد الجزاء، كما ذكره السكاكي وغيره[٤]، (قُدِّمَت) جملة: أكرمك؛ (للإخبار بما فيها من النسبة، لا) أنها

---

(١) هو: أحمد بن عبد الله بن الحسن بن عطية بن محمد بن المؤيد، الدواري، اليمني، الصعدي [١٤٠٤م ـ ٨٠٧هـ] عالم كبير، فقيهٌ، محقق فاضل، تولى قضاء مدينة صعدة وما إليها بعد والده، وبعد أن برز في شتى الفنون، ودَرَسَ على والده القاضي، الحافظ، وغيره، ثم عكف على التَّدْرِيس في جامع صعدة، وسكن "هجرة فللة"، وتوفي بمكة، محرماً، ملبياً بالحج في رابع ذي الحجة سنة٨٠٧هـ. من مؤلفاته: التلفيق الجامع بين مسائل اللمع والتعليق (فقه)، الجزاز المصقول شرح قارعة العقول (منظومة الهادي الوزير). انظر ترجمته في: أعلام المؤلفين الزيدية (٨٢).

(٢) قال في الحواشي: وهذه الأبيات قالها مولانا السيد المقام، العلامة شمس الدين "أحمد بن عبد الله" منعنا الله ببقائه آمين". حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٥١).

(٣) وهم البصريون.

(٤) انظر: مفتاح العلوم للسكاكي (٤٩٢).

(جزاءٌ) حقيقة، وإن صح تسميتها جزاء مجازًا لدلالتها عليه؛ (لامتناع تقدمه) أي: الجزاء (على الشرط)؛ لأن الشرط قسم من الكلام، فحقَّه أن يشعر به من أول الأمر؛ ليعلم وقوعه إجمالًا، ثم يشخِّصه تفصيلًا كما فعلوا ذلك في الاستفهام، (و) غيره، (لعدم جزمه[1])، كما لو تأخر، فإن الجزم فيه حيث يكون الشرط ماضيًا جائز، بل هو الأكثر عند البصريين كما تقرر في النحو، (والجزاء) عندهم (محذوف لدلالته) أي: المتقدم (عليه) أي: على الجزاء المحذوف[2].

(والمختار وفاقًا[3] للفراء[4]، وعبد القاهر[5]: أنه جزاء)[6] يعني: لفظًا ومعنًا، وإنما لم يجزم؛ لتقدمه، ولعلهم يجيبون عن قياسه على الاستفهام وغيره، بأنه قياس في اللغة، وكأن المؤلف اختار ذلك، لما قال الإمام يحيى عليه السلام في المعيار -في الاستدلال على أنه المختار-: "الإجماع منعقد على أن القائل إذا قال: أنتِ طالق إن دخلت الدار، بأنّها لا تطلق إلاّ عند دخولها الدار، فلو كان ما تقدم خبرًا مطلقًا، وليس جوابًا للشرط، لوجب الحكم بطلاقها سواء دخلت أم لم تدخل، فلما علمنا خلاف ذلك دلّ على صحة ما قلنا"[7].

وقال (ابن الحاجب: المتقدم جزاءً في المعنى لا في اللفظ)؛ للدليل الذي ذكره الأولون، أعني: التقدم وعدم الانجزام[8].

واعلم: أن الرضي صرّح بأنّ كونه جزاءً من حيث المعنى متفق عليه بين الفريقين،

---

(١) في (ب): لعدم معرفة جزمه.

(٢) أي: تقديره "أكرمك إن دخلت الدار أكرمك".

(٣) في (ب): وفا. والصحيح ما أثبتناه.

(٤) سبق التعريف به.

(٥) عبد القاهر الجرجاني. سبق التعريف به.

(٦) وبه قال الكوفيون، والمبرد، وأبو زيد، روى ذلك صاحب التسهيل. انظر: شرح التسهيل لابن مالك (٤/ ٨٦).

(٧) لم أتمكن من العثور على كتاب "المعيار"؛ لأنه لازال مخطوطاً.

(٨) انظر: شرح العضد (٣/ ٦٥).

فليس قول ابن الحاجب مخالفًا لما ذكره المصنف[١]، وذلك أنه قال في نحو: "إنْ ضربتني أَضرِب"، فـ"أَضرِب" جواب من حيث المعنى اتفاقًا بين جمهور النحاة. والفراء ومن معه، قالوا: لتوقف مضمونه على حصول مضمون الشرط، ولهذا لا يحكم بالإقرار[٢] في قولك: لك عليّ ألف إن دخلت الدار.[٣]، انتهى.

قال في **شرح المختصر**: والتعليق[أ/ ١٠٨] ثانيًا لا ينافي الإطلاق، أوّلاً، نعم إنه يدل على التقييد ثانيًا، وإن المراد كان هو المقيد، وهو المراد بقولنا: جزاء في المعنى[٤]، وظهر أنه لا يرد على الأولين ما ذكره الإمام يحيى عليه السلام.

(و) الشرط والجزاء باعتبار الاتحاد والتعدد ينقسمان إلى سبعة أقسام، وذلك إنهما:

(قد يتحدان معًا) نحو: إن شُفيت فسالم حرٌ، (ويتعددان) معًا حال كونهما على أربعة أقسام:

إما (على الجمع) نحو: إن أكلت وشربت، فسالم حرٌ وامرأتي طالق.

(أو على البدل) نحو: إن أكلت أو شربت، فامرأتي طالق أو عبدي حر.

(أو مختلفين): بأن يتعدد الشرط على الجمع، والجزاء على البدل، أو العكس[٥].

(ويتحد أحدهما[٦] ويتعدد الآخر: على الجمع، أو على البدل) وذلك أربعة أقسام[٧]، وأمثلتها ظاهرة.

(ويجوز إخراج الأكثر به[٨]) حتى يكون الباقي هو الأقل (اتفاقًا)[١]، نحو: "أكرم

---

(١) رمز للمصنف برمز: المص.

(٢) في (أ): إلا بالإقرار. والأصح ما أثبتناه كما هو في شرح الكافية للرضي.

(٣) نقله عنهم الاستراباذي في: شرح الكافية للرضي (٤/ ١٠٤).

(٤) انظر: شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٣/ ٦٥).

(٥) نحو: إن أعطيتني، أو أكرمتني؛ أطعتك، وشكرتك، أو: إن أعطيتني، وأكرمتني، أطعتك، أو شكرتك.

(٦) أي: الشرط والجزاء.

(٧) سبق ذكرها.

(٨) سقط من النسخ: به. والصحيح ما أثبتناه كما هو في المتن، وفي نظام الفصول.

أهل البلد إن علموا، والجهال أكثر، (وهو كالاستثناء في:) وجوب (اتصاله بالمشروط)، فلا يجوز أن يفصل بينهما إلّا ما لا يعد في العرف فاصلًا من تنفس أو سعال، ونحو ذلك مما تقدم، (وفي: الخلاف في عوده بعد الجملتين[2] فصاعدا) يعود إلى الجميع، أو إلى الأخيرة، أو مشترك، أو الوقف، نحو: اعط زيدًا درهمًا، واكسه ثوبًا إن دخل البلد.

(وعن أبي حنيفة) خلاف قوله في الاستثناء، وهو: أن الشرط (للجميع) لا للأخيرة؛ ففرق بينهما، فإن نظر إلى أن الشرط مقدم تقديرًا، فقد علمت أنه مقدم على ما يرجع إليه فقط، وهذه الرواية هي التي يقضي بها احتجاج أبي طالب وغيره على الحنفية بالقياس على الشرط، ولا احتجاج عليهم بما لا يسلمونه.

(وقيل): تفصيل، وهو أنه (للجملة الأخيرة إن تأخر) أي: الشرط، كالمثال المذكور، نحو: أكسوك وأكرمك إن دخلت الدار. (وللأولى إن تقدّم)، كالمثال المذكور، وذلك لمرجح القرب.

والجواب: أن اللغة لا تثبت بالترجيح.

---

(١) قال الجلال: " اعلم أنه لا إخراج في الشرط رأساً، لا من الدلالة، ولا الإرادة، ولا الحكم؛ لأنه إذا قال: أكرم علماء البلد إن جاءوك؛ فجاءوا كلهم؛ فلا خروج، ولا إخراج؛ بل يجب إكرامهم كلهم. والسر في ذلك أنه تقييد للحكم، لا للاسم، بخلاف الاستثناء، والصفة، ومثله الغاية؛ لأن الحكم مطلق، لا عام، والتخصيص من عوارض اللّفظ العام، ولا يرجع التقييد بالشرط والغاية إلى لفظ عام، وإن تتابع في ذَلِكَ الْوَهْمِ الأصوليون". نظام الفصول للجلال (٢/ ٤٦٩).

(٢) في جميع النسخ: بعد عوده في الجملتين. وما أثبتناه هو ما أثبته في الفصول اللؤلؤية، والدراري المضيئة.

(فصل): [من المخصصات المتصلة]

(والثالث) من المخصص المتصل: (الغاية)[١]، وهي في اللغة: للطرف والنهاية، وقد تستعمل -أيضًا- بمعنى المدى، كما يقال: "مِن" لابتداء الغاية، أي: لابتداء المدى، وهو جميع المسافة إذ لا معنى لقولنا: لابتداء النهاية، كما ذكره الرضي.

ولما كان في الأحكام ما يثبت إلى وقت معلوم ويرتفع عنده، سمُّوه غاية يسببها له تطرق المسافة الذي ينتهي إليه المسير مثلًا، (نحو: أكرم تميم حتى يدخلوا. فيقصره) أي: الغاية بقصر الحكم بالإكرام، أو العام الذي هو تميم (على غير الداخلين)[٢] أي: يثبته لهم، فهي كالاستثناء في أنها تخرج المذكور[٣].

(وفائدتها: تعليق الحكم بما قبلها) أي: بالوقت الذي قبل وقتها، مثلًا: إكرام تميم، يتعلق بالوقت الذي قبل وقت دخلوهم، (فأما دلالتها على نفيه) أي: الحكم (عمّا بعدها) أي: بعد وقتها، أو عن الوقت الذي تدل عليه ما بعد أداتها، أو عن بعض العام الذي يدل عليه ما بعد أداتها (إلاّ أن يدل دليل على اعتباره، ففيه خلاف يأتي) في المفهومات -إن شاء الله تعالى-.

(وتقع) الغاية (في كل أنواع الخطاب) خبر، وإنشاء، أمر، أو نهي، أو غيرهما، وهو ظاهر.

(وقد تكون) الغاية (معلومة الوقوع، نحو: استأجر **تميم** إلى غروب الشمس)، فإن وقت غروب الشمس معلوم الحصول.

---

(١) قال ابن النجار: "والمراد بها- أي التخصيص بالغاية- أن يأتي بعد اللفظ العام حرف من أحرف الغاية". شرح الكوكب المنير لابن النجار. وانظر تفاصيل التخصيص بالغاية في: إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٣٨٣)، المحصول للرازي (٣/ ٦٥)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٣٠٢).

(٢) حاشية في متن الفصول اللؤلؤية: الصواب أن يقول: فتقصره عليهم إلى أن يدخلوا.

(٣) انظر" شرح مختصر المنتهى (٣/ ٦٧).

(وغير معلومته، نحو): استأجر تميم (إلى أن يدخلوا الدار)، فإن وقت دخولهم[أ/ ١٠٩] غير معلوم؛ لعدم العلم بمنطوقه الذي هو الدخول.

وينقسم باعتبار اتحادها واتحاد ما قيدتها وتعددهما إلى تسعة أقسام؛ لأنها (قد تكون هي والمقيد بها: مفردين) كما تقدم، (ومتعددين) حال كونهما على أربعة أوجه:[1]

إما (على الجمع)، نحو: كلّم تميم وأحسن إليهم حتى يأكلوا ويشربوا.

(أو على البدل) نحو: كلّم تميم وأحسن إليهم حتى يأكلوا أو يشربوا.

(أو مختلفين) بأن يتعدد المقيد على الجمع، والغاية على البدل، أو العكس.

(و) قد تكون هي والمقيَّد بها (مع اتحاد أحدهما وتعدد الآخر) حال كون تعدده (على الجمع، أو على البدل) ،وذلك -أيضًا- أربعة أقسام، وأمثلة جميع ذلك ظاهرة، فانقسمت إلى هذه الأقسام (كالشرط).

(والخلاف في عودها بعد الجملتين فصاعدا): إلى الجميع، أو الأحد، أو الوقف، (كالخلاف في الاستثناء) والمذاهب المذاهب، والمختار المختار.

(فصل): (الرابع) من المخصص المتصل: (الصفة)

نحو: «**في الغنم السائمة زكاة**»[2]) فثبت وجوب الزكاة في السائمة دون المعلوفة؟

(وفائدتها: تعليق الحكم على المختص بها اتفاقًا، فأما دلالتها على نفيه عمّا عداه إلاّ أن يدل دليل على اعتباره، ففيه خلاف يأتي) في المفهومات -أيضًا-.

(ويقع في كل أنواع الخطاب، ويتحد) كما تقدم (ويتعدد)[3]، نحو: أكرم بني تميم

---

(١) سقط من (ب): قد تكون.

(٢) رواه البخاري (٢/ ٥٢٧) رقم (١٣٨٦) في باب زكاة الغنم، والحاكم (١/ ٥٤٨) رقم (١٤٤١) في كتاب الزكاة. وقال: على شرط مسلم، وتفرد به البخاري. والنسائي (٢/ ١٣) رقم (٢٢٣٥) زكاة الغنم.

(٣) في (ب) تقديم وتأخير: ويتحد ويتعدد كما تقدم.

العلماء الطوال[١]، [(والخلاف فيها بعد المتعدد) نحو: أكرم بني تميم وربيعة ومضر الطوال][٢] (كالخلاف في الاستثناء).

(وعن أبي حنيفة: للجميع) الفرق بينها وبين الاستثناء، وهو أنها للجميع لا للأخيرة، ولعله نظر إلى أن الدليل الذي استدل به في الاستثناء من أنه خلاف ما يقتضيه الدليل؛ لأنهُ إنكارٌ بعد إقرار خولف في الأخيرة للضرورة لا يجزي هنا، ويمكن أن يكون نظره إلى ذلك في الشرط -أيضًا-.

(فصل): [بدل البعض]

(والخامس): من المخصصات المتصلة (بدل البعض، ولم يذكره الجمهور[٣]، نحو) قوله تعالى: (﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾[٤]) فقوله: من استطاع، يدل على بعض من الناس[٥].

(فيقصر) العام الذي هو (الناس)، أو الحكم الذي هو: وجوب الحج (على المستطيعين)، فيكون الموجَب عليهم الحج المستطيعين من الناس لا جميع الناس، (ولابدّ فيه) أي: في بدل البعض، (من رابط) أمر يربطه بالمبدل منه، كالضمير (لفظًا) نحو: قطعت زيدًا يده، (أو تقديرًا)، كالآية الكريمة، إذ التقدير: من استطاع منهم.

---

(١) بأن يكون لموصوفٍ واحد صفتان فصاعداً، وتكون الثانية مخصصة للأولى، فالثانية أدخل في الخصوص.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٣) بدل البعض من الكل، جعله ابن الحاجب والقرافي وغيرهما من المخصص المتصل، وإليه ذهب أئمة الزيدية، وأما أكثر العلماء فلم يعدوه مخصِّصاً. انظر تفاصيله الكلام في: التحبير شرح التحرير (٦/ ٢٥٣٠)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٣٥٤)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٣٥٠)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٣٠٧).

(٤) آل عمران: ٩٧.

(٥) ومن لم يعتبره من المخصص المتصل علل ذلك: بأنه لا يتحقق فيه معنى الإخراج، والتخصيص لابدّ فيه من معنى الإخراج، فيكون تقدير الآية الكريمة " ولله الحج على المستطيع". انظر: شرح الكافية للرضي (٢/ ٣٧٩-٣٩٣). وقال السيرافي: "زعم النحويون أنه في حكم تنحية الأول، وهو المبدل منه، ولا يريدون إلغاءه، وإنما يريدون أن البدل قائم بنفسه وليس تبييناً للأول، كتبيين النعت الذي هو تمام المنعوت..". شرح كتاب سيبويه للسيرافي (٢/ ١٠).

(فصل): [المخصص المنفصل[(١)] وأقسامه]

(والمنفصل قسمان: لفظيٌ، ومعنويٌ. **فالأول**: أربعة أنواع):

(**أولها**: تخصيص الكتاب بالكتاب، كآيتي العدتين[(٢)]) وهما قوله تعالىٰ: **﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ﴾**[(٣)] وقوله تعالىٰ: **﴿وَأُوْلاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾**[(٤)] فإن الثانية مخصصة للأولىٰ، (ومنعه بعض الظاهرية)[(٥)] استدلالاً بأنه لو كان مخصِّصا للكتاب لكان مخالفًا لقوله تعالىٰ: **﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نزلَ إِلَيْهِمْ﴾**[(٦)] إذ التخصيص يتبين، فيكون المبين هو الكتاب لا الرسول، فيلزم [وقوع] نقيض ما نطق به القران، وهو محال.

وأجيب أولًا: بالمعارضة بقوله تعالىٰ في صفة القرآن: **﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾**[(٧)] والكتاب شيء، فوجب أن يكون تبيانًا له، والحق بأن الكل ورد علىٰ لسانه، فكان هو المبين تارة بالقران وتارة بالسنة، فلا مخالفة ولا تعارض، وبأنه استدلال[أ/ ١٠٩] في مقابلة الضرورة فلا يسمع، وذلك لأنه قد وقع كما في الآيات الكريمة[(٨)].

لا يقال: يجوز أن يكون التخصيص بغير الآية؛ لأنا نقول: معلوم قطعًا أنه بالآية، مع أن الأصل عدم الغير.

---

(١) المنفصل: هو الذي لا يحتاج في ثبوته إلىٰ ذكر العام معه. انظر مباحثه في: إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٣٨٤)، بيان المختصر للأصفهاني (٢/ ٣٠٦)، جوهرة الأصول للرصاص (١٣٩).

(٢) وهي: عدة المتوفىٰ عنها زوجها أربعة أشهر وعشرا، وعدة الوضع بالحمل.

(٣) سورة البقرة: ٢٢٨.

(٤) سورة الطلاق: ٤.

(٥) انظر: المحصول للرازي (٢/ ٥٧٣)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ٤٩٤)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٥٤).

(٦) سورة النحل: ٤٤.

(٧) سورة النحل: ٨٩.

(٨) انظر: شرح العضد (٢٢٧).

(و) تخصيص (السنة) قولًا أو فعلًا، متواترة أو أحادية (به)[١] أي: بالكتاب كتخصيص قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل**»[٢] بقوله تعالى: ﴿**وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ**﴾[٣] أو نحو ذلك، حيث علمنا تأخر الآية عن الخبر، أو مطلقًا على اختلاف المذهبين كما سيأتي.

(ومنعه) أي: تخصيص السنة بالكتاب (بعض الشافعية) استدلالًا بقوله تعالى: ﴿**لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ**﴾ فيكون كلامه مبينًا لكلامه[٤].

والجواب: ما تقدم أن الكل بلسانه فهو المبين بالقران.

(والثاني): تخصيص (السنة بالسنة، خلافًا لقوم)[٥].

لنا: لو لم يجز لم يقع، وقد وقع، (كخبر الأوساق)، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**»[٦] فإنه (المخصِّص لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**فيما سقت السماء العشر**»[٧]) فإن الثاني يتناول ما دون خمسة أوسق، وقد أخرج بالأول[٨].

---

(١) جائز عند الجمهور، ومنعه بعض فقهاء الشافعية، وبعض المتكلمين، ورواية عن أحمد. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٣٣)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ٤٩٥)، التبصرة للشيرازي (١٣٦)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٤٤٢)، المحصول للرازي (٢/ ٥٧٦)، شرح العضد (٢٢٨)، العدة في أصول الفقه (٢/ ٥٦٩).

(٢) رواه أبو داود في كتاب النكاح، باب في الولي (١/ ٦٣٥) رقم (٢٠٨٥)، والترمذي في كتاب النكاح باب ما جاء لا نكاح إلا بولي (٣/ ٤٠٧) رقم (١١٠١).

(٣) سورة الأحزاب: ٥٠.

(٤) منعه بعض الشافعية، وابن حامد من الحنابلة، انظر تفصيل المسألة في: التبصرة للشيرازي (١٣٦)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٣٦٣)، المسودة لآل تيمية (١٢٢)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٣٦٣).

(٥) والمخالف في "تخصيص السنة بالسنة" داود الظاهري، وطائفة، فقال: إنهما يتعارضان. ذكر ذلك الزركشي وابن النجار. انظر: البحر المحيط للزركشي (٢/ ٤٩٤)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٣٦٦).

(٦) رواه البخاري (٢/ ٥٠٩) رقم (١٣٤٠) عن أبي سعيد، ورواه مسلم (٢/ ٦٧٤) رقم (٩٧٩).

(٧) رواه البخاري (٢/ ٥٤٠) رقم (١٤١٢) باب العشر فيما يسقى من ماء السماء، ورواه مسلم (٢/ ٦٧٥) رقم (٩٨١) باب ما فيه العشر أو نصف العشر.

(٨) انظر: شرح العضد (٢٢٧).

استدلوا بقوله تعالىٰ: ﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[١] فيكون بيانها بالقران لا بالسنة[٢].

وأجيب: بأنه لا استحالة في اجتماع المبينات؛ لأنها معرفات لا مؤثرات.

(و) تخصيص (الكتاب بمتواترها) أي: متواتر السنة[٣]، وهل يوجد له مثال لغيره المتواتر، حتىٰ قال بعضهم: ليس من السنة متواتر إلا حديث «**إنما الأعمال بالنيات**»[٤] مع أنه قد نوزع فيه.

(واختلف في تخصيص المعلوم منها) أي: المتواتر (بالآحادي) من السنة:

(فجوزه الفقهاء الأربعة، وغيرهم) أئمة أهل البيت -عليهم السلام- (مطلقًا)[٥]، سواء كان العام قد خصص أولا، وسواء كان علميًا أو عمليًا.

(ومنعه بعض الأصوليين مطلقًا)[٦].

وقال (ابن إبان) بتفصيل، وهو: أنه (إن سبق تخصيصه) أي: العام المعلوم (بقطعي متصلٌ أو منفصلٌ، جازَ) تخصيصه بالآحادي[٧]، (وإلا فلا)[١]، مثال ذلك قوله:

---

(١) سورة النحل: ٨٩.

(٢) انظر: شرح العضد للتفتازاني (٢/ ١٤٩).

(٣) ذكر الإجماع في ذلك: الزركشي في البحر، وقال الآمدي: لا أعرف فيه خلافاً. انظر: البحر المحيط للزركشي (٢/ ٤٩٥)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٤٤٣).

(٤) رواه البخاري كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي (١/ ٩) رقم (٢١) وفي كتاب العتق باب الخطأ والنسيان (٥/ ١٩٠) رقم (٢٥٢٩) وفي كتاب مناقب الأنصار باب هجرة النبي ص وأصحابه (٧/ ٢٦٧) رقم (٣٨٩٨) وفي كتاب النكاح باب من هاجر أو عمل خيراً لتزوج امرأة (٩/ ١٧) رقم (٥٠٧٠) وفي كتاب الأيمان والنذور باب النية في الأيمان (١١/ ٥٨٠) رقم (٦٦٨٩).

(٥) انظر:منهاج الوصول لابن المرتضىٰ (٣٣٥)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ٤٩٧)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٥٥).

(٦) سواء خص بقطعي، أو ظني، أو لم يخص. وبه قال بعض الحنابلة وبعض المتكلمين والفقهاء. انظر: التبصرة للشيرازي (١٣٢)، منهاج الوصول لابن المرتضىٰ (٣٣٥)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٢٠٧).

(٧) لأنه قد صار بعد التخصيص ظنياً.

﴿يُوصِيكُمْ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾[٢] فإنها لما كانت مخصصة بالإجماع على أن الكافر الحربي لا يرث أباه.

(ووافقه الكرخي في) ما سبق تخصيصه بالمخصص (المنفصل) كالآية الكريمة (دون المتصل)[٣].

وقال (الباقلاني: كل منهما) أي: العام المتواتر، والخاص الآحادي (قطعي من وجه)، أما العام فلتواتره، وإن كان ظنيًا من جهة دلالته، وأما الخاص فلقطعية دلالته، وإن كان سنده ظنيًا (فوجب التوقف) للتعارض[٤].

وقال (أئمتنا والمعتزلة) بتفصيل، وهو: أنه (يجوز) تخصيص المتواتر بالآحادي (في العملي دون العلمي؛ للقطع بمتنه لتواتره، وبمدلوله) -أيضًا- (لأنه علمي)، وقد علمت أن قطعي المتن في العلمي قطعي الدلالة -أيضًا- ومع القطع بالدلالة يقطع بالمدلول (فيمتنع) تخصيصه (إلا بقاطع) من جهة السند[٥].

(وفي وجوب مقارنته) أي: ذلك المخصص (قولان تقدما) في البحث عن المخصص قبل العمل (ولذلك) أي: لكونه قطعيًا من الجهتين (منعوا[٦] تخصيص عمومات الوعيد)، للقطع بمتنها ومدلولها لكون مدلولها علميًا (بأخبار) الآحاد

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٣٥)، أصول السرخسي (١/ ١٤٢)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٣٤٩)، التبصرة للشيرازي (١٣٢)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ٤٩٨)، المحصول للرازي (٢/ ٥٧٩).

(٢) سورة النساء: ١١.

(٣) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٣٥)، أصول السرخسي (١/ ١٤٢)، المحصول للرازي (٢/ ٥٧٩).

(٤) نقله عن الباقلاني ابن الحاجب، انظر: (شرح مختصر المنتهى (٣/ ٧٤).

(٥) انظر: الروضة لابن قامة (١/ ٣٢١)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ١٣٥)، المستصفى للغزالي (١/ ١٢٣)، أصول السرخسي (٢/ ٦٩)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام (٣/ ٣٥١)، البحر المحيط للزركشي (٥/ ٢٦٢).

(٦) أي: أئمتنا والمعتزلة.

الواردة في (الوعد؛ [ولذلك وجبت التوبة عليها شرعاً][(١)])لضعفها؛ لعدم القطع بمدلولها.

استدل الأولون -وهم المجوزون مطلقًا- بأن "الصحابة [أ/ ١١٠] خصّصوا عمومات القران بخبر الواحد من غير نكير، فكان إجماعًا، منه قوله تعالى: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ**﴾[(٢)] ويدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها، فخص بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها**»[(٣)] ومنه قوله تعالى: ﴿**يُوصِيكُمْ اللهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ**﴾[(٤)] فإنّهم خصصوه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا يرث القاتل ولا الكافر من المسلم، ولا المسلم من الكافر**»[(٥)].

واعتُرِض: بأنهم إن أجمعوا على خروج ما ذكرتم من عموم النص، فالتخصيص بالإجماع لا بالسنة، وإلاّ فلا دليل على التخصيص، فإنه لا يتصور فيه دليل سوى الإجماع والفرض عدمه[(٦)].

والجواب: "أنهم أجمعوا على التخصيص بأخبار الآحاد حيث لم ينكروه لما وقع فلا يكون التخصيص بالإجماع بل بخبر الواحد، ودليله الإجماع.

واستدلّ المانعون مطلقًا: "برد "عُمر" خبر "فاطمة بنت قيس"[(٧)] أنه لم يجعل لها

---

(١) ما بين المعقوفين زيادة في المتن.

(٢) سورة النساء: ٢٤.

(٣) رواه البخاري (٥/ ١٩٦٥ رقم ٤٨٢٠)، ومسلم في كتاب النكاح (٢/ ١٠٢٨ رقم ١٤٠٨).

(٤) سورة النساء: ١١.

(٥) روى البخاري (٦٣٨٣) في (الفرائض) باب (لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم)، ومسلم (١٦١٤) في أول كتاب الفرائض، أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: " لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم ".

(٦) انظر: شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٣/ ٧٤).

(٧) هي: الصحابية فاطمة بنت قيس بن خالد الفهرية القريشية، أخت الضحاك بن قيس طلقها زوجها وتزوجها أسامة بن زيد، وهي من المهاجرات الأول، وفي بيتها اجتمع أصحاب الشورى لما قتل عمر وكانت ذات عقل =

سكنى ولا نفقة، لما كان مخصصًا لقوه تعالىٰ: ﴿**أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم**﴾[1] فقال: «**كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة**»[2]، ولو كان التخصيص بخبر الآحاد لخصّص به، ولمْ يَردّه، ولم يجعل كونه خبر امرأة مع مخالفته للكتاب[3] مانعًا من قبوله.

الجواب: أنه إنما ردّه لتردده في صدقها؛ ولذلك قال: لا ندري أصدقت أم كذبت، فعلّل الرد بالتّردد في صدقها وكذبها، لا بكونه خبر واحد.

واستدلوا -أيضًا-: بأن المتواتر قطعي، والخاص وهو خبر الواحد ظني، فيلزم ترك القطعي بالظني"[4].

والجواب: أن العام المتواتر قطعي المتن ظني الدلالة، والآحادي والخاص بالعكس، فكان لكلٍ مزيّة من وجه، فوجب الجمع بينهما، واستدلّ "ابن إبان" بأن العام إذا خصص بدليل قطعي صار مجازًا في الباقي، فضعف بصرفه عن حقيقته إلىٰ المجاز، والقطعي يُترك بالظني إذا ضعف بالتجوز، إذ لا يبقىٰ قطعيًا، إذ نسبته إلىٰ جميع مراتب التجوز بالجواز سواء، وإن كان ظاهرًا في الباقي، فارتفع مانع القطع[5].

وفي هذه الرواية عن "ابن إبان" مع ما تقدم من الرواية عنه: أن العام المخصوص

وافر وجمال وكمال، وهي التي ورت قصة الجساسة بطولها وحديثها في طلب النفقة، وروت ٣٤حديثاً.انظر ترجمتها في: الاستيعاب في أسماء الأصحاب، لابن عبد البر (٤/ ٣٨٣).

(١) سورة الطلاق: ٦.

(٢) رواه مسلم في باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها (٢/ ١١١٨ رقم ١٤٨٠) بلفظ: «**أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة...**» ثم قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا صلىٰ الله عليه وآله وسلم لقول امرأة، لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنىٰ والنفقة، قال الله عز وجل: ﴿**لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ**﴾.

(٣) في (ب): لكتاب.

(٤) ما سبق نقله عن التفتازاني. انظر: شرح مختصر المنتهىٰ (٣/ ٧٥).

(٥) انظر: شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٣/ ٧٥).

ليس بحجة أصلاً [فهذا تفسير][(١)] ما فيها، كما نبه على ذلك الإسنوي معترضًا على البيضاوي[(٢)]، وحجة الكرخي مثله، إلاّ أنه فرق بين المخصص مجملًا بالمتصل، والمخصص بالمنفصل؛ لأن الثاني مجاز عنده دون الأول.

والجواب: ما تقدم من ثبوت المرية لكل منهما، فوجب الجمع بينهما، واستدل الباقلاني بأن كلًا منهما قطعيٌ من وجه، ظنيٌ من وجه كما تقدم، فوقع التعارض فوجب التوقف.

والجواب: أنه ترجّح الخبر بأن اعتباره جمع بين الدليلين واعتبار المتواتر إبطال للخبر بالمرة[(٣)].

(والثالث) من المخصِّصات المنفصلة: الإجماعان، وهما:

(إجماع الأمة) فإنه يُخصِّص، (خلافًا لبعض الظاهرية).

لنا: أنه حجة، فوجب العمل به جمعًا بني الدليلين -وأيضًا- وقوعه، (كتنصيف آية القذف على العبد)، فإنها توجب ثمانين جلدة للحر والعبد، وأوجبوا على العبد نصف الثمانين[(٤)].

(وإجماع العترة عند أئمتنا)-عليهم السلام- فإنه يخصِّص لكونه حجة عندهم، كالإجماع العام.

(ومعناه) أي: معنى تخصيص الإجماعين: (تعريفهما أن ثم مخصِّصًا، لا أن أنفسهما مخصص)، بل هما يدلاّن على أن ثم نصًا هو المخصص في التحقيق، أو لا إجماع إلا عن مستند[أ/ ١١٠] كما سيأتي -إن شاء الله- فذلك المستند هو المخصص.

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من (ب)، ووردت في (أ) موضحة فوق السطر.

(٢) سبق الترجمة له.

(٣) قال التفتازاني: " والجمع أولى من الإبطال". انظر: شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٣/ ٧٥).

(٤) انظر: المصدر السابق (٣/ ٧٨).

(فإن كانا) أي: الإجماعان غير حاصلين بالقول، بل (بالفعل) من أهل الإجماع، (أو السكوت) منهم، (أو التقرير، فهما من المعنوي) ولا كلام فيه الآن.

(**والرابع**): من المخصصات المنفصلة (المفهوم)، فإنه يخصص المنطوق، (سواء كان هو مفهوم موافقة، أو مفهوم مخالفة[1] عند معتبرة) أي: المفهوم، إذ فيه خلاف -كما سيأتي-؛ لأنه دليل شرعي عارض مثله فوجب العمل به جمعًا بين الدليلين، (خلافًا لقوم) فمنعوا من التخصيص به، استدلالًا بأن المنطوق أقوى، والأضعف ينمحي مع الأقوى فلا يعارضه[2].

"**قلنا**: الجمع بين الدليلين أولى من إبطال أحدهما، ولو كان أضعف كغيره من المخصصات فإنا نعمل بهما جمعًا بين الأدلة، ولا يشترط التساوي في القوة كما يخصص الكتاب والمتواتر بخبر الواحد"[3].

(و) المفهومان (يخصصانه) أي: العام (إذا كان عمليًا مطلقًا) أي: سواء كان أصل كل منهما قطعيًا أو ظنيًا.

وأما العلمي فيمتنع تخصيصه بمفهوم المخالفة، سواء كان أصله قطعيًا أو ظنيًا، وكذا بمفهوم الموافقة حيث يكون أصله ظنيًا، وأما إذا كان قطعيًا، فالقواعد تقتضي جوازه وإن لم ينص عليه ليفهم على أنه قطعي إذا كان أصله قطعيًا، كذا في الحواشي[4].

---

(١) **مفهوم الموافقة**: هو أن يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقاً لمدلوله في محل النطق، ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب. **مفهوم المخالفة**: هو أن يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق، ويسمى دليل الخطاب. انظر: إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٥٠، ٥٢)، التعريفات للجرجاني (١٥٦).

(٢) خالف فيه الحنفية وبعض الشافعية، كالغزالي، وابن سريج، والقفال، وأبو حامد، والرازي، ونفاه أيضاً القاضي الباقلاني. ومن المعتزلة القاضي عبد الجبار، وأبو الحسين. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٤٥)، المعتمد لأبي الحسين (٢/ ٤٠٤).

(٣) شرح مختصر المنتهى للجيزاوي (٣/ ٧٩).

(٤) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٦٢)

فالمفهومان يخصصان المنطوق (كما يخصصه) أي: العام (المنطوق) -كما تقدم-، والتخصيص بمفهوم الموافقة، (نحو) أن يقول: (كل من دخل داري فاضربه، وإن دخل أبي فلا تقل له أف)، فمفهوم النهي عن ضربه بعض من دخل الدار وهو الأب، فهذا المفهوم يخصص المنطوق الذي هو الأمر بضرب كل من دخل الدار.

(و) في مفهوم المخالفة نحو قوله:[صلى الله عليه وآله وسلم][1] («**في الغنم زكاة**») فإن منطوقه وجوب الزكاة في جميع الغنم (و: «**في الغنم السائمة زكاة**»[2]) فإن مفهومه وهو: أن لا زكاة في المعلوفة يخصص العموم في الأول، وقد نميل له على مذهب من يقول بأن الكثير من الماء قلتان، بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**خلق الماء طهور لا يغيره شيء إلا ما غير لونه، أو طعمه، أو ريحه**»[3] وقد خصص بمفهوم قوله: «**إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثًا**»[5] فإن "منطوق الحديث الأول وهو عدم تنجس الماء بدون التغير عامٌ للقليل والكثير، ومفهوم الثاني خصّصه بالكثير؛ لدلالة الشّرْط على أنه إذا لم يبلغ قلتين يحمل الخبث سواء تغير أم لا، وإنما لم يعكس ولم يجعل الأول مخصصًا لهذا

(١) ما بين المعقوفين زيادة من المحقق.

(٢) رواه البخاري (٢/ ٥٢٧ رقم ١٣٨٦) في باب زكاة الغنم. والحاكم (١/ ٥٤٨ رقم ١٤٤١) في كتاب الزكاة. وقال: على شرط مسلم، وتفرد به البخاري. والنسائي (٢/ ١٣ رقم ٢٢٣٥) زكاة الغنم.

(٣) رواه الترمذي بلفظ: «**أن الماء لا ينجسه شيء**» (١/ ٩٦ رقم ٦٦) باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء. وأبو داود (١/ ١٧ رقم ٦٦) باب ما جاء في بئر بضاعة بلفظ: «**الماء طهور لا ينسجه شيء**» قال عنه ابن كثير: هذا الحديث بهذا اللفظ لم أره في شيء من الكتب. وأما الحديث الذي رواه ابن ماجه والدار قطني بلفظ: «**أن الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه**» قال الشافعي: هذا الحديث لا يثبت أهل الحديث مثله. قال أبو حاتم: الصحيح أنه مرسل. أما رواية: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**» في إسناده بعض الاضطراب، وقال أحمد: هو حديث صحيح. انظر: تحفة الطالب لابن كثير (١/ ٢٥٤-٢٥٦) وتلخيص الحبير لابن حجر (١/ ١٣) وخلاصة البدر المنير لابن الملقن (١/ ٧، ٨).

(٥) رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي، والترمذي، وابن ماجة، والحاكم، وصححه والبيهقي، والدارمي، والدار قطني، وابن حبان، وابن خزيمة وصححاه، والطحاوي وصححه، وقال المنذري: اسناده جيد: عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا. انظر: مسند أحمد (٢/ ١٢، ٣٨)، سنن أبي داود (١/ ١٥)، سنن النسائي (١/ ١٤٢)، سنن ابن ماجة (١/ ١٧٢).

المفهوم بحال التغيير؛ لأنه لا يبقي حينئذ للشرط فائدة"(١). كذا ذكره التفتازاني.

واستطرد هنا ذكر حكم تخصيصهما فقال: (ولا يُخَصَّص مفهوم الموافقة مع منافاة المخصص به(٢) معنى أصله) أي: أصل مفهوم الموافقة، بأن يكون المخصص به أولى بالحكم من المخصص، (كضرب الأب بلا سبب) إذا خصص به مفهوم: "لا تقل لهما أف"، فإنه عام من جهة المفهوم في النهي عن كل أذىً، فلا يجوز أن يخصص من ذلك ما النهي عنه من باب الأولى، كضرب الأب بلا سبب (منه)، والذي ذكره البيضاوي وغيره: أنه لا يشترط في تخصيص مفهوم الموافقة الإبقاء الملفوظ. قال الإسنوي: "فأما إذا خرج الملفوظ به وهو التأفيف في مثالنا، فإنه لا يكون تخصيصًا بل نسخًا للمفهوم"(٣).

(فأما مع عدم منافاة معنى الأصل)[أ/ ١١١] بأن يكون المخصص به دونه أو متساويًا (فيجوز)؛ كالحبس على نفقة الولد على ما ذكره المؤلف؛ فلذلك قال: (كحبسه لنفقة ولده عند مجوزه [مع بقاء تحريم التأفيف](٤)) أي: مجوز حبس الأب لنفقة ولده، وهذا يشعر بأن فيه خلافًا ومبنيٌّ على أن حبس الأب لنفقة ولده مساويًا للتأفيف أو دونه، وليُحقَّقْ ذلك، وما فسرت به كلام المؤلف في شرح الجوهرة.

[وأما البيضاوي في منهاجه: فلم يذكر شرطا لجواز تخصيص مفهوم الموافقة غير بقاء الملفوظ، قال الإسنوي في شرحه: "فأما إذا خرج الملفوظ به وهو التأفيف في مثالنا، فإنه لا يكون تخصيصًا بل نسخًا للمفهوم"](٥) انتهى.

وعلى هذا فالتخصيص بحبس الأب لنفقة ولده ظاهر.

---

(١) شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٣/ ٧٩).

(٢) سقط من المتن: المخصص به.

(٣) نهاية السول للإسنوي (١٩٣).

(٤) ما بين المعقوفين زيادة في الفصول اللؤلؤية، وفي الدراري المضيئة.

(٥) ما بين المعقوفين في (ب) مكرر قبل ما يقارب ٥ أسطر.

(ويجوز تخصيص مفهوم المخالفة، كإيجاب الزكاة في معلوفة التجارة) المخصص لمفهوم «**في السائمة زكاة**».

(**فصل**): (**والثاني**) **من قسمي المخصص المنفصل، وهو المعنوي** (**نوعان**):

أحدهما (عقلي: وهو التخصيص بضرورة العقل، نحو: ﴿**تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ**﴾[1]، في خروج السماء والأرض) عن عموم "كل شيء"؛ لعدم التدمير فيهما، قال في شرح الجوهرة: "ولا خلاف في التخصيص بضرورة العقل -قال في شرحها- وذكر في مثاله قوله تعالى: ﴿**وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ**﴾[2] وقوله تعالى: ﴿**تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ**﴾[3] وقوله تعالى: ﴿**تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ**﴾[4] فإن هذه العمومات مخصصة بالإحساس لنا الآن، وبالاستناد إلى الإحساس فيما مضى، وإن كان نقله إلينا بالأخبار المتواترة ومراده بأن هذه العمومات مخصوصة، بالضرورة إنا نعلم أن الحكم الذي اقتضته هذه العمومات بظاهرها غير واقع في كثير من الأشياء، هذا الذي نعلمه بالضرورة، فأما أن الحكيم تعالى لم يرد ذلك، فإنا نعلمه بالدلالة؛ لأن ذاته تعالى لا تعلم ضرورة، فكيف تُعلم صفته ضرورة"[5].

(أو بدلالته: نحو: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ**﴾[6] في خروج الأطفال) عن عموم الناس؛ لعدم وجوب الحج عليهم، فإن العقل يقضي بذلك؛ لعدم الفهم في حقهم.

(ومنع داوود[7] والقفال[8] من التخصيص به)[1] أي: بدلالة العقل، لا بضرورته

---

(١) سورة الأحقاف: ٢٥.

(٢) سورة النمل: ٢٣.

(٣) سورة الأحقاف: ٢٥.

(٤) سورة النحل: ٧٩.

(٥) تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٥٦).

(٦) سورة آل عمران: ٩٧.

(٧) سبق الترجمة له.

(٨) سبق ترجمته.

فلا خلاف فيه كما ذكره في الجوهرة[٢]، وإن أطلق الخلاف في بعض الكتب في التخصيص بالعقل، فهو مرادهم لأنهم يسمون الأول حسيًا، ولا خلاف فيه كما صرحوا به.

لنا: أن العقل دليل، وقد منع من ثبوت الحكم لبعض أفراد العام، فوجب العمل بموجبه وهو التخصيص جمعًا بين الدليلين.

استدل المانعون بوجوه:

الأول: "أنه لو كان ما أخرجه العقل تخصيصًا لصحت إرادة العموم لغة، واللازم باطل، أما الملازمة؛ فلأن تلك مسمياته لغة، وإطلاق اللفظ على مسمياته لغة صحيح قطعًا، وأما انتفاء اللازم؛ فلأن ذلك لا يصح لعاقل في نحو قوله تعالى: ﴿**خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾ فهم منه لغة: أنه أراد به غير نفسه[٣]، ولو أراد فيه نفسه لخُطئ لغة.

والجواب: لا نسلم أنه يخطئ لغة على ذلك التقدير، بل إنما يكذب في المعنى، والخطأ لغة غير الكذب في الخبر؛ لأن الخطأ في اللغة: عدم الموافقة لقوانين اللغة، والكذب: عدم المطابقة لما في نفس الأمر.

والثاني: أن العقل لو كان مخصصًا لكان متأخرًا، واللازم منتف، أما الملازمة فلأن تخصيص الشيء بيان للمراد منه، والبيان متأخر عن المبين؛ لامتناع البيان ولا مبين، وأما انتفاء اللازم فلتقدم العقل على[أ/ ١١١] الخطاب.

الجواب: العقل له ذات، وله وصف، وهوَ أنّه بيان، فإذا أردت بتأخره تأخر ذاته فلا يلزم، وإن أردت تأخر كونه بيانًا فلا يمتنع.

---

(١) وقال بالتخصيص بالعقل الجمهور، ومنعه آخرون. انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٥٢).

(٢) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٥٦).

(٣) انظر: جمع الجوامع مع المحلي عليه (٢/ ٦٠)، العدة في أصول الفقه(٢/ ٥٤٨)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٤٧).

الثالث: لو جاز التخصيص بالعقل، لجاز النسخ به؛ لأنه بيان مثله، واللازم منتف بالإجماع.

الجواب: لا ثم الملازمة؛ لأن النسخ إما بيان انتهاء[1] أمد الحكم، وأما بيان رفع الحكم على التفسيرين وكلاهما محجوب عن نظر العقل، بخلاف التخصيص فإن خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل، كما في صورة خروج من لا يفهم الخطاب من الأطفال ونحوهم.

الرابع: أن دليل العقل ودليل الشرع تعارضا، فترجيح أحدهما بلا مرجح تحكُّم.

الجواب: لا ثم التحكم، فإنّهما لما تعارضا وجب تأويل المحتمل، وهو دليل الشرع؛ لاستحالة إبطال القاطع وهو دليل العقل"[2].

(ومنع الشافعي من تسميته) أي: الإخراج بدلالة العقل (تخصيصًا) يعني: لا خلاف للشافعي في خروج ما يقضي العقل بخروجه، كالأطفال مثلًا في الآية الشريفة، غير أنه لا يسمى عنده تخصيصًا، بل **قال الرازي**: "الأشبه -عندي- أنه لا خلاف في المعنى؛ فلأن اللفظ لما دلّ على ثبوت الحكم في جميع الصور، والعقل مَنَع من ثبوته في بعض الصور: فإمّا أن نحكم بصحة مقتضى العقل والنقل؛ فيلزم صدق النقيضين أو يرجح النقل على العقل، وهو محال؛ لأن العقل أصل للنقل، فالقدح في العقل قدح في أصل مقتضى العموم، وهذا هو مرادنا من تخصيص العموم بالعقل[3].

فأما البحث اللفظي: فهو أن العقل هل يسمى مخصصًا أم لا؟ فنقول: إن أردنا بالمخصص: الأمر الذي يوجب اختصاص اللفظ العام لبعض مسمياته، فالعقل غير مخصِّص؛ لأن المقتضى لذلك الاختصاص هو الإرادة القائمة بالمتكلم، والعقل يكون

---

(١) في المخطوطات: انتهى. والأصح ما أثبتناه.

(٢) ما سبق من الاستدلالات والأجوبة عليها منقول من: شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٣/ ٦٨).

(٣) انظر: المستصفى للغزالي (١/ ٢٤٥) إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٣٩٩)، شرح تنقيح الفصول (٢٠٢).

دليلًا على تحقق تلك الإرادة، فالعقل يكون دليل المخصِّص، لا نفس المخصِّص، ولكن على هذا التفسير وجب أن لا يكون الكتاب مخصصًا للكتاب، ولا السنة للسنة؛ لأن المؤثِّر في ذلك التخصيص هو الإرادة لا تلك الألفاظ". انتهى[1].

وفي "**شرح الجمع**": وذهب جماعة إلى أن الخلاف معنوي؛ لأن العام المخصُوص[2] بدليل العقل، على قول من يجوِّز تخصيصه به، يجري فيه الخلاف السابق في أنه حقيقة فيه أو مجاز، وعلى قول من لا يجوِّز تخصيصه به، فهو عندهم حقيقة بلا خلاف[3].

(و) **الثاني** (شرعي: وهو أربعة أنواع):

(**أولها**: فعله صلى الله عليه وآله وسلم أو تركه المعارضان للعام)، فإنهما يُخَصِّصانه في حقنا إن أمكن التخصيص، أو ينسخنه عنّا إن لم يمكن عند (أكثر أئمتنا، والجمهور) من غيرهم، (كما لو قال) صلى الله عليه وآله وسلم: (الاستقبال لقضاء الحاجة) أي: استقبال القبلة وقت قضائها (حرام على كل مسلم، ثم فعل) أي: استقبل، (أو) قال: (صوم عاشوراء واجب على كل مسلم، ثم ترك[4]) صومه، فإن كلاً من الفعل والترك يكون حكمنا فيه حكمه، ويخرج عن ظاهر القول العام وذلك؛ لأن فعله أو تركه يجب[أ/ ١١٢] اتباعه -لما سيأتي-، فيجب العمل به في حقنا جمعًا بين الأدلة.

(خلافًا للمنصور، والكرخي، وبعض الفقهاء[5]) فقالا: لا تخصيص ولا نسخ في حقنا بفعله أو تركه، بل ذلك يختص به ويبقى العموم في حقنا على ظاهره؛ استدلالًا

---

(١) المحصول للرازي (٣/ ٧٣- ٧٤).

(٢) في (ب): المخصّص. والأصح ما أثبتناه.

(٣) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٢/ ٧٧١).

(٤) هذا هو مذهب جمهور العلماء. انظر تفصيل ذلك في: البحر المحيط للزركشي (٣/ ٣٨٧)، قواطع الأدلة للسمعاني (١/ ٣٧٦)، الردود والنقود (٢/ ٢٦٥)، رفع الحاجب للسبكي (٣/ ٣٤٠)، التحبير شرح التحرير (٦/ ٢٦٧٠).

(٥) انظر: المصادر السابقة.

بأن القول يتعدى[1] إلينا بنفسه، وشيء من أفعاله لا يتعدى إلينا إلاّ بدليل من الخطاب، ولأنه لا يمتنع أن تختلف المصالح بأعيان المكلفين، ولهذا وجب عليه صلى الله عليه وآله وسلم مالم يجب علينا، "كالوتر" و "الأضحية"، وأبيح له ما لم يبح لنا، كـ "تزويج ما فوق الأربع"، "والتزويج وهو مُحرِم"[2]، كما فِعله بـ"ميمونة"[3]، وحرم عليه ما لم يحرم علينا، كـ "البدل بالأزواج" إلى غير ذلك، فلو خصصنا أو نسخنا قوله مثلًا في حقنا بفعله مع أن فعله لا يتعدى كنا عاملين بخلاف موجب العقل والسمع في تعدية ما لا يتعدى.

وأجيب: بأنا وإن سلمنا بأن فعله لا يتعدى إلينا إلّا بدليل، وأن المصالح يجوز أن

---

(١) في المخطوطات: يتعدا.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٦٥٢رقم١٧٤٠)، والنسائي في سننه (٥/ ١٩١رقم٢٨٣٩). وقد كثر الخلاف في هذه المسألة وتشعب، قال النووي: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تزوج ميمونة وهو محرم أو وهو حلال، فاختلف العلماء بسبب ذلك في نكاح المحرم، فقال مالك والشافعي وأحمد وجمهور العلماء من الصحابة فمن بعدهم: "لا يصح نكاح المحرم"، واعتمدوا أحاديث الباب، وقال أبو حنيفة، والكوفيون: يصح نكاحه؛ لحديث قصة ميمونة. وأجاب الجمهور عن حديث ميمونة بأجوبة، أصحّها: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما تزوجها حلالاً. هكذا رواه أكثر الصحابة، قال القاضي وغيره: ولم يرو أنه تزوجها محرماً إلا ابن عباس وحده، وروت ميمونة، وأبو رافع، وغيرهما: أنه تزوجها حلالاً، وهم أعرف بالقضية؛ لتعلقهم به، بخلاف ابن عباس؛ ولأنهم أضبط من ابن عباس وأكثر. الجواب الثاني: تأويل حديث ابن عباس على أنه تزوجها في الحرم وهو حلال، ويقال لمن هو في الحرم محرم وإن كان حلالا، وهي لغة شائعة معروفة، ومنه البيت المشهور...قتلوا ابن عفان الخليفة محرماً......أي في حرم المدينة. والثالث: أنه تعارض القول والفعل. والصحيح حينئذ عند الأصوليين: ترجيح القول؛ لأنه يتعدى إلى الغير، والفعل قد يكون مقصوراً عليه. والرابع: جواب جماعة من أصحابنا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان له أن يتزوج في حال الإحرام وهو مما خص به دون الأمة، وهذا أصح الوجهين، والوجه الثاني أنه حرام في حقه كغيره وليس من الخصائص. انظر: شرح النووي على مسلم (٩ / ١٩٤).

(٣) هي: ميمونة بنت الحارث بن حزن بن بجير بن الهزم، وأمها هند بنت عوف بن زهير، زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأخت أم الفضل زوجة العباس، وخالة خالد بن الوليد، وخالة ابن عباس. تزوجها أولاً مسعود بن عمرو الثقفي قبيل الإسلام، ففارقها. وتزوجها أبو رهم بن عبد العزي، فمات. فتزوج بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم في وقت فراغه من "عمرة القضاء" سنة سبع في ذي القعدة، روت ثلاثة عشر حديثاً. توفيت ٥١هـ وقيل ٦١هـ، وقيل ٤٩هـ. انظر: الإصابة لابن حجر (٤/ ٤١١).

تختلف باعتبار المكلفين، فقد قامت الدلالة العامة من السّمع -كما سيأتي- على أنّ أفعاله تتعدى إلينا إلاّ ما خصّه دليل[(١)].

واعلم: أن ظاهر عبارة المؤلف أنّ صورة المسألة التي فيها الخلاف: من التخصيص بالفعل أن يأمر بشيء على سبيل العموم أو ينهى عن أشياء كذلك، ثم يترك في الأول أو يفعل الضد في الثاني، ولو كان ذلك الشيء واحدًا، كالاستقبال بالنسبة إلى إحدى القبلتين على التعيين، وكصوم عاشورا وليس كذلك، إذ ذلك يكون في حقّنا نسخًا لا تخصيصًا، والكلام فيه -وأيضًا- ظاهر قوله "بأن يثبت...إلخ". إن هذا الخلاف مع عدم قيام دليل التأسي وليس كذلك، بل صورة المسألة، كما صرح به غير واحد: أن يأمر بأفعال على العموم، أو ينهى عن أشياء كذلك، ثم يترك بعض ما أمر به أو يفعل بعض ما نهى عنه، ودلالة التأسي قائمة على ما يظهر من جواب استدلال المخالفين، وعلى ما صرح به في شرح الجوهرة، وحينئذ فهي المسألة التي أشار إليها بقوله: أو بعامٍ وهو دليل التأسي، ففي الكلام ما فيه.

والتفصيل أن هنا أربع صور:

إحداها: أن ينهى عن فعل واحد على وجه العموم ثم يفعله، فإن كان ذلك الفعل تخصيصًا في حقه فقط، أيضًا[(٢)].

والثالثة[(٣)]: أن ينهى عن فعل واحد على وجه العموم مع [(٤)] قيام دليل التأسي، ثم يفعله، فإن فعله يكون ناسخًا في حقه وحقنا عند جمهور أئمتنا، ومن معهم، ومخصصًا

---

(١) انظر جميع الأقوال والردود عليها في: المجزي للإمام أبي طالب (١/ ٢٤٤).

(٢) نسب الإمام المهدي هذا القول لأهل المذهب كأبي طالب، وأبي الحسين، ووافقهم القاضي والشافعي. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٤٤).

(٣) هكذا ذكر الثالثة دون أن يذكر الثانية.

(٤) في (ب): مع عدم. ومشطوبة في (أ): عدم. والصحيح ما أثبتناه.

في حقه فقط عند المنصور والكرخي(١).

والرابعة: أن ينهى عن أفعال على وجه العموم مع قيام دليل التأسي، ثم يفعل بعضها، فهذه هي مسألة الخلاف، هل يكون مخصصًا في حقنا أم لا؟(٢) وهي المقصودة بالذكر هنا، ومثالها: ما روى "أبو أيوب الأنصاري"(٣) عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «**لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول**»(٤) وهذا يعم قبلة بيت المقدس، وقبلة الكعبة، ثم روى "عبد الله بن عمر"(٥) أنه قال: «**يتحدث الناس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بحديث وقد اطلعت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ظهر بيت وهو يقضي حاجته، محجورًا عليه بلِبنٍ فرأيته مستقبل القبلة**»(٦) يعني: بيت المقدس.

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٤٤)، شرح العضد (٢٣٠)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٤٤٧).

(٢) انظر ذلك مفصلاً في: اللمع للشيرازي (١/ ٣٦).

(٣) هو: الصحابي خالد بن زيد بن كليب، أبو أيوب الأنصاري الخزرجي المدني، من السابقين إلى الإسلام، شهد بيعة العقبة وبدراً وأحداً والخندق وبيعة الرضوان وجميع المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ونزل عليه الصلاة والسلام حين قدم المدينة مهاجراً، وأقام عنده شهراً، وله منزلة رفيعة في الإسلام، ومناقبه كثيرة، روى عنه البخاري ومسلم، كما روى عنه عدد من الصحابة، واستخلفه علي كرم الله وجهه على المدينة لما خرج مهاجراً إلى العراق، ثم لحق به، وشهد معه قتال الخوارج، ولزم الجهاد في سبيل الله بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى أن توفى بأرض الروم غازياً سنة٥٢هـ. انظر ترجمته في: الإصابة، لابن حجر العسقلاني(٢/ ٨٩).

(٤) عن أبي أيوب الأنصاري: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرّقوا أو غرّبوا)، أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ١٥٤رقم٣٨٦)، ابن حبان في صحيحه (٤/ ٢٦٥رقم١٤١٦)، ابن خزيمة في صحيحه (١/ ٣٤رقم٥٧)، الترمذي في سننه (١/ ١٥رقم٨).

(٥) هو: عبد الله بن عمر بن الخطاب، صحابي جليل، هاجر إلى المدينة وعمره عشر سنوات، شهد الخندق، كان من أهل الورع والعلم والعبادة، مات بمكة سنة: ٧٣هـ. انظر ترجمته في: الإصابة، لابن حجر العسقلاني(٤/ ١٠٧).

(٦) عن عبد الله بن عمر، أنه كان يقول: إن ناسا يقولون إذا قعدت على حاجتك فلا تستقبل القبلة ولا بيت المقدس، فقال عبد الله بن عمر: لقد ارتقيت يوماً على ظهر بيت لنا، فرأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على لبنتين مستقبلاً بيت المقدس لحاجته. أخرجه: البخاري في صحيحه (١/ ٦٧رقم ١٤٥)، مسلم في صحيحه (١/ ٢٢٤رقم٢٦٤)، النسائي في سننه (١/ ٢٣رقم٢٢).

وأما قوله: فإن ثبت...إلخ. فإنه[أ/ ١١٢] يتبع فيه ابن الحاجب، وابن الحاجب قد أورد المسألة بأصلها سالكًا فيها طريقة أخرى، حاصلها:

أن الفعل المعارض للعام إذا كان المحكوم به على العام أمرًا واحدًا مع عدم قيام دليل على التأسي خاص بذلك الفعل، أو عام فيه وفي غيره، يختص به صلى الله عليه وآله وسلم، فيكون ناسخًا في حقه فقط.

ومع قيام دليل على التأسي خاص بذلك الفعل، فهو نسخ؛ لتحريمه عنه.

ومع قيام دليل عام على التأسي مختلف فيه، والقسمان الأخيران من الثلاثة هما اللذان ذكرهما المؤلف بقوله:

(فإن ثبت اتباع الأمة له فيهما) أي: في الفعل أو الترك (بدليل خاص بهما) نحو: أن يترك صوم عاشورا ويقول: هذا جائز لي ولكم، (فنسخ) أي: فالفعل أو الترك نسخ (للعام عن الجميع اتفاقًا، أو) ثبت اتباع الأمة له فيهما (بعام) أي: بدليل لا يخص هذا الفعل أو الترك، بل يعم جميع الأفعال، (وهو دليل التأسي)، كقوله تعالى: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾[1] (فالمختار: تخصيصه)، أي: دليل التأسي، يعني: أن ذلك الدليل العام الذي هو دليل التأسي يصير مخصصًا (بالأول) أي: بالعموم المتقدم ذكره، كقوله: "صوم عاشوراء واجب"، فيلزم الأمة موجب ذلك القول فيصومون، ولا يجب عليهم الاقتداء به في الترك، بأن يعتقدوا جواز الترك لهم، فكأنه قال: "تأسوا به صلى الله عليه وآله وسلم إلاّ في صوم عاشوراء" وأنت خبير بأن هذا إنما يوافق كلام المنصور ومن معه.

(وقيل): لا يصير دليل التأسي مخصصًا، (بل العمل بموافق الفعل والترك[2] أولى، وهو دليل التأسي)، فيجب عليهم الاتباع في فعله وتركه، (فيكون ناسخاً)، الفعل أو

---

(١) سورة الأحزاب: ٢١.

(٢) سقط من جميع النسخ: والترك. والصحيح ما أثبتناه، كما هو في المتن، وفي نظام الفصول.

الترك دليل التأسي لذلك القول العام، وهذا هو الموافق لكلام أئمتنا ومن معهم[1].

احتج الأولون: بأن اعتبار الأول تخصيص لدليل الاتباع مع الفعل خاص والقول عام، والعمل بالخاص أولى كغيره[2].

(وتوقف الآمدي) قال: لأن دليل التأسي -أيضًا- عامٌ، فليس مراعاة أحد العمومين أولى من مراعاة[3] الآخر[4].

والجواب: أن خصوص دليل التأسي بما انضم إليه من الفعل مُرجّح.

(ويعرف كونهما) أي: الفعل والترك (مخصصين، بوقوعهما) أي: وقوع أحدهما (بعد) قول (عام يشمَله صلى الله عليه وآله وسلم وغيره)، كلفظ: "كل مسلم"، في المثالين المذكورين، (ثم يفعل الضد) أي: ضد اقتضاء النهي عن عدم فعله، كما في مثال الوصال، (أو يترك) ما أمر بفعله، كما في مثال صوم عاشوراء، إذ لو تأخر القول عن الفعل لم يكن الفعل مخصصًا كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(و) النوع (الثاني) من المخصصات الشرعية: (تقريره لمسلم)، لا كافر كما سيأتي -إن شاء الله تعالى- (على فعل أو ترك معارض) أحدهما (للعام، مع كون ذلك الفعل أو الترك) مما (لا يمكن سهوه عن مثله، ولم ينكره أحد)، إذ لو أمكن السهو، أو أنكره أحد، لم يكن تقريره حجة كما سيأتي، (فهو مُخصِّص) لذلك المقرر (عند أئمتنا والجمهور)[5]؛ لأن سكوته صلى الله عليه وآله وسلم دليل جواز الفعل لذلك الفاعل؛

---

(١) انظر: نظام الفصول للجلال (٢/ ٤٨٦).

(٢) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٣/ ٨١).

(٣) وردت في المخطوطات بالتاء المفتوحة. والأصح ما أثبتناه.

(٤) إحكام الأحكام للآمدي (٤/ ٢٦).

(٥) ذهب إلى هذا جمهور العلماء، واختاره أئمة الأصول الزيدية، وهو الراجح. وذهبت جماعة من العلماء إلى أن العموم لا يُخصص بتقرير النبي صلى الله عليه وآله سلم؛ لأن التقرير لا صيغة له، فلا يقع في مقابِلِهِ ما له صيغة =

إذا علم أنه لا يقرر[أ/ ١١٣] على المنكر الذي يجب عليه صلى الله عليه وآله وسلم إنكاره، وإذا ثبت أنه دليل الجواز، وجب التخصيص به جمعًا بين الدليل، (خلافًا لشذوذ) أي: لجماعة شاذة قليلة[1].

قال في **شرح الجوهرة**: لا أعلم مخالفًا، إلاّ أنه يمكن أن يخالف في ذلك من خالف في أن أفعاله لا تُخص بها الأقوال في حقنا[2]، (كنهيه عن نافلة الفجر بعده، ثم تقريره من رآه يفعل ذلك)، وروي أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان ينهى عن النافلة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ثم رأى قيسًا[3] يصلي فقال: ما هذه الصلاة؟ فقال: ركعتا الفجر، فلم ينكر عليه، هذا حكم التقرير بالنظر إلى الفاعل.

أما بالنظر إلى غيره: (فإن كان تخصيصه) أي: الفاعل بذلك التقرير (لسبب معين)، كما إذا قرّر شخصًا ترك الوضوء من النّوم قاعدًا (ألحق به) أي: بذلك الشخص (مشاركة فيه) أي: في ذلك المعنى، فليحق به كل من نام قاعدًا في أنه لا يجب عليه الوضوء للصلاة، فسبب نومه (بالقياس).

(وإن لم يكن التقرير لسبب، فقيل: يلحق به غيره) وكان ذلك؛ لأن الغالب على الأحكام استواء المكلفين فيها، (ويكون العام منسوخًا) في الإطلاق نظر، إن كان ذلك مخالفًا بجميع ما دلّ عليه العام من الأفراد، فهو نسخ كما ذكر المؤلف، وإلاّ فهو تخصيص كما لو قال: لا تقتلوا المسلمين، وقد رأينا أن شخصًا قتل مسلمًا فأقرّه على ذلك، فنعلم أن ذلك المقتول كان يجوز لكل أحد قتله، (وهو) أي: إِلحَاقُ غيره (مقتضى كلام بعض

فلا يكون مخصصاً للعموم. انظر: بيان المختصر للأصفهاني (٢/ ٣٣٠)، المحصول للرازي (٣/ ٨٢)، التحبير شرح التحرير (٦/ ٢٦٧٤)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٤٤)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٣٢١).

(١) انظر: شرح العضد (٢٣٠)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٤٤٩)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٢١٠).

(٢) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (٥٧).

(٣) سبق ذكر الرواية.

علمائنا)، في الحواشي: ذكره القاضي عبد الله[١]، وحكاه المهدي عن الجمهور.

(وقيل: لا يلحق به؛ لتعذر دليله). أما القياس فظاهر[٢]، وأما قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**حكمي على الواحد حكمي على الجماعة**»[٣]: فإما لعدم تسليم ثبوته عنه صلى الله عليه وآله وسلم، أو لأنه مخصص إجماعًا بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف في الأحكام قطعًا، فقد يجب أو يُحرّم الفعل على الرجل دون المرأة، وبالعكس، وعلى الطّاهر دون الحائض، وعلى المـُقيم دون المسافر إلى غير ذلك، فهاهنا لم تعلم، (واختاره ابن الحاجب[٤]) لذلك.

(و) النوع (**الثالث**) من المخصصات الشرعية: (القياس، و) قد (اختلف) مثبتوا القياس (في تخصيص العموم القطعي به) من الكتاب والسنة المتواترة، (فجوّزه أئمتنا، والفقهاء الأربعة، والجمهور مطلقًا)[٥] سواء كان العام مخصوصًا أم لا، وسواء كان القياس جليًا أم لا.

قال أبو طالب عليه السلام في المجزي: "والذي يدل على صحة ما نذهب إليه من جواز تخصيص العموم بالقياس هو: أن القياس دليل مقطوع به كالعموم، وليس من شرط صحته أن لا يكون مخصصًا للعموم، فاستعماله واجب وإنْ أدّى إلى تخصيصه.

فإن قيل: ولِمَ قلتم إنه ليس من شرط صحته أن لا يعترض للعموم؟ وفي هذا وقع الخلاف.

---

(١) رمز للقاضي برمز: ض. ويقصد به: القاضي عبد الله الدواري، وله مخطوط: شرح الجوهرة للرصاص، وهي من أبرز المصادر التي نقل عنها شارح هذه الكتاب.

(٢) ظاهر تعذره؛ لعدم تعقله العلة.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢/ ١٥١).

(٥) والجمهور من العلماء، كأبي هاشم، وأبو الحسين، والأشعري. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٣٧)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ٥٠١)، المحصول للرازي (٢/ ٥٨٥-٥٨٨)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٦٠).

فالجواب: أن الدليل عليه: إجماع الصحابة، فإنهم لم يفصلوا في استعماله بين الموضع الذي يؤدي إليه، وبين الموضع الذي لا يؤدي إليه، وهذا ظاهر من طريقتهم، ألا ترى أنّ لهم[1] ضروبًا من الاجتهاد في مسألة الحرام، وإن كان الاجتهاد هاهنا مخصصًا لعموم الكتاب وهو قوله تعالى: ﴿لاَ تُحَرِّمُواْ طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللّهُ لَكُمْ﴾[2]. ونظائر ما ذكرناه كثيرة، و-أيضًا- فقد ثبت أن الشرع هو المثبت[أ/ ١١٣] للقياس، وقد دلّ على صحته على سبيل العموم دون التخصيص، إذ لولا ذلك لاحتِيْج في كل باب يستعمل فيه القياس إلى دليل متعدي[3] على جواز استعماله فيه، وإذا ثبت هذا، وجب أن يصح استعماله في كل حكم يتأتى استعماله فيه، إلاّ فيما سيثبته الدليل، وهذا يقتضي جواز استعماله فيما يؤدي إلى تخصيص العموم، كما يستعمل فيما لا يؤدي إليه"[4].

(ومنعه أبو علي وبعض الفقهاء مطلقًا)[5].

قال في **المجزي**: "احتج القائلون بالمنع منه بوجوه:

منها: أن العموم نصٌ فلا يجوز استعمال القياس معه؛ لأن سبيل القياس أن يستعمل ضرورة عند فقد النص، فاستعماله في تخصيص العموم يكون استعمالًا للقياس في موضع قد أغنى عنه النص، وهذا لا يجوز.

ومنها: أن العموم أصلٌ للقياس، فإذا استعمل فيما اقتضى العموم خلافه، كان الفرع قد اعتُرض به على الأصل، وهذا لا يصح؛ لأن الفرع من شأنه أن يثبت بثبات الأصل.

---

(١) وردت في (ب): أنهم، وفي (أ): مصححة فوق السطر بما أثبتناه.

(٢) سورة المائدة: ٨٧.

(٣) في المجزي: "مبتدأ".

(٤) انظر: المجزي لأبي طالب (١/ ٢٢٣-٢٢٤).

(٥) رجع أبو هاشم عن هذا القول إلى القول بالجواز كما سبق، وهو رواية عن أحمد بن حنبل، وهو قول طائفة من المتكلمين. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٣٧)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ٥٠٢)، المحصول للرازي (٢/ ٥٨٨)، التبصرة للشيرازي (١٣٨)، شرح العضد على المختصر (٢٣٣).

ومنها: أن من شرط صحة القياس ألا يكون في الأصول ما يخالفه، فلو خص العموم به لكان العموم مخالفًا له، وهذا يقتضي فساده.

ومنها: خبر "معاذ"(١) حين قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**بماذا تحكم؟ قال: أحكم بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: أحكم بسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي**»، فأخبر بأنه يجتهد في رأيه، ويقس في الموضع الذي لا يجد فيه الكتاب ولا السنة، وصوّب النبي صلى الله عليه وآله وسلم قوله في ذلك، فقال: «**الحمد لله الذي وفق رسول رسوله**»(٢)، وهذا يدل على أن استعمال القياس في موضع قد ورد فيه العموم، لا يصح من حيث يكون قياسًا فاسدًا.

ومنها: أنه لو جاز أن يخص به العموم لجاز أن ينسخ به؛ لأن التخصيص رفع لبعض ما تناوله العام، كما أن النّسخ رفع لجميعه، فإذا جاز رفع بعضه جاز رفع كله.

ومنها: أن العموم يقتضي العلم، والقياس يقتضي غالب الظن، فلا يجوز أن يُعترض به عليه"(٣).

قال فيه: "والجواب عن الوجه(٤) الأول: أن تخصيص العموم بالقياس لا يقتضي

---

(١) هو: معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي [ت:١٨ هـ]، صحابي جليل، كان من أعلم الأمة. وهو أحد الستة الذين جمعوا القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، شهد بدراً وأحداً والخندق والمشاهد كلها، بعثه رسول الله بعد غزوة تبوك قاضياً ومرشداً لأهل اليمن، وأرسل معه كتاباً إليهم يقول فيه: إني بعثت لكم خير أهلي، فبقى في اليمن إلى أن توفى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فعاد إلى المدينة، ثم كان مع أبى عبيدة بن الجراح في غزو الشام، ولما أصيب أبو عبيدة استخلف معاذاً، وأقره عمر، فمات في ذلك العام، له (١٥٧) حديثاً، توفى بناحية الأردن، ودفن (بالغور). انظر ترجمته في: الاستيعاب في أسماء الأصحاب، لابن عبد البر (١٠ / ١٠٤).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٥/ ٢٣٠) رقم (٣٢٠٦٠)، وأبو داود في السنن (٣/ ٣٠٣) رقم (٣٥٩٢)، والبيهقي في سننه الكبرى (١٠/ ١١٤) رقم (٢٠١٢٦)، وأبو داود الطيالسي في المسند (١/ ٧٦) رقم (٥٥٩).

(٣) انظر: المجزي لأبي طالب (١/ ٢٢١-٢٢٣).

(٤) زيادة في (أ): الوجه.

استعماله في خلاف ما تناوله النص، وهذا هو المنكر؛ لأنه يكشف عن كون العموم غير متناول لمقتضاه، وأنه غير مراد به، فإنه لم يستعمل إلاّ في موضع لا نص فيه.

فإن قيل: لمَ صار القياس بأنه يُعترض به على العموم، فيحكم بأن مقتضاه غير مراد به، أولى من أن يعترض بالعموم عليه، فيمتنع من جواز استعماله في خلاف ما يقتضيه ظاهره؟

فالجواب: أن القياس بأن يكون معترضًا أولى من العموم؛ لأنه دليل لا يدخله الاحتمال، ولا يقع إلا على وجه واحد، فلو اعترض بالعموم عليه لأدّى ذلك إلى إسقاطه أصلًا، وليس كذلك العموم؛ لأنه يعرض له الاحتمال من حيث كان دليلًا لفظيًا يصح أن يقع خاصًا كما يقع عامًا، وأن يقع مجازًا كما يقع حقيقة، والقياس يكشف عن وقوعه على الوجه الذي أريد به دون سائر الوجوه المحتملة، فالاعتراض به عليه على هذا الوجه لا يكون إسقاطًا له، فصار القياس بأن يصير معترضًا على العموم أولى من أن يكون العموم معترضًا عليه.

والجواب عن الثاني: أنّ [أ/ ١١٤] تخصيص العموم بالقياس لا يقتضي الاعتراض به على أصله؛ لأن أصل القياس إنما يعبر به عن الدليل الذي عُلم به صحته، أو عن النص الذي يحمل عليه الفرع، وإذا استعمل القياس في تخصيص العموم، لم يعترض به على واحد منهما. أما دليل القياس فلا شبهة في أنه لم يعترضه. وأما النص المتناول للحكم فكيف يعترضه وهو محمول عليه ومستنبط منه؟ وإنما يخص عمومًا هو أصل لقياس آخر لا له، وهذا لا يُمنع منه على أنه على التحقيق لا يعترض شيئًا من الأصول، وإنما يكشف عن المراد به، ولأنا إذا خصصنا العموم بالقياس، فإنما نقيس ما دخل تحت [آية][1] محللة من جهة اللفظ على الحكم الذي تناولته آية محرمة، فيخص به الآية المحلِّلة، نحو: حملنا الأرز على البر في تحريم التفاضل، وفساد العقد الذي اقتضته آية

---

(١) زيادة في المجزي: آية.

تحريم الربا، فيخص به قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾[(١)]"[(٢)].

والجواب عن الثالث: أنّا وإن سلّمنا ما ذكره، لم يقدح في قولنا؛ لأن الخلاف من ورائه، وهو أن الأصول المعتبرة في هذا الباب ما هي؟ فعندنا: أن الأصل هو المراد بالعموم دون اللفظ والاسم، والقياس لا يؤثر فيه ولم يقتض خلافه، ومن يخالفنا يزعم أن الأصل هو الاسم، فكيف يصح تعلقهم بهذا الوجه مع كون الخلاف فيه؟

والجواب عن الرابع: أن التعلق به لا يصح؛ لأن الخبر تضمن ترتيب الكتاب على السنة، كما تضمن ترتيب السنة على الاجتهاد، وهذا لا يمنع -عند مخالفينا في هذه المسألة- من تخصيص الكتاب بالسنة، فيجب أن لا يمنع -أيضًا- من تخصيصها بالاجتهاد، والمراد بما قاله "معاذ" عندنا هو: أنه إذا لم يجد الحكم منصوصًا عليه على سبيل التعيين المزيل للاحتمال، عَدَل إلى الاجتهاد، وهكذا نقول، أن النص إذا تناول حكمًا معينًا، لم يجز استعمال القياس في خلافه.

والجواب عن الخامس، وجوه:

منها: ما أجاب به شيخنا أبو عبد الله، وهو: أن النسخ [بالقياس] كان لا يمتنع لولا حصول الإجماع على امتناعه؛ لأن المعلوم من أحوال الصحابة، أنهم كانوا يمتنعون من القياس إذا أدى ذلك إلى رفع حكم القران ويبطلونه، وإنما كانوا يستعملونه في صرف اللفظ إلى وجه دون وجه.

والجواب عن السادس: ما بيناه وأوضحناه في مسألة تخصيص العموم بخبر الواحد"[(٣)]، يعني عليه السلام ما ذكره من أن تخصيص العموم بخبر الواحد ليس اعتراضًا بالمظنون على المعلوم، وإنما هو اعتراض بمعلوم طريقُهُ الظن على ما طريقه العلم،

---

(١) سورة البقرة: ٢٧٥.

(٢) المجزي لأبي طالب (١/ ٢٢٤-٢٢٦).

(٣) المصدر السابق (١/ ٢٢٧-٢٢٨-٢٢٩).

وهذا لا يمتنع عقلًا وشرعًا.

وفصّل (ابن إبان)، فقال: (إن سبق تخصيصه) أي: ذلك العموم القطعي؛ لأن الكلام فيه (بقطعي متصل) كما لو قال: "اجلد الزانية والزاني كل واحد منهما مائة جلدة، إلاّ الأمة فنصف ذلك" فيجوز حينئذ تخصيص ذلك العموم بقياس العبد على الأمة، (أو منفصل)، كالآية الكريمة مع قوله: ﴿**فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ**﴾[1] (جاز، وإلاّ) سبق تخصيصه (امتنع) تخصيصه بالقياس[2].

(ووافقه الكرخي في المنفصل)[3] وحجتهما ما تقدم في خبر الواحد.

والجواب -أيضًا-: كما تقدم من أنا وجدناهم يخصصون بالقياس من غير فرق.

وقال (ابن سريج[4]: يجوز) التخصيص بالقياس (إذا كان القياس جليًا)[5] وسيأتي تفسيره في باب القياس إن شاء الله تعالى.

قال في المجزي[أ/ ١١٤]: "والذي يدل على فساد قوله: أنه أراد بالجلي ما يوجب القطع علمه، ويزيل حكم الاجتهاد، فهذا يُقبل في القياس، ويفسد هذا الاعتبار بفعل الصحابة، وهو ما بيّناه من تخصيص العموم بقياس لم يبلغ هذا المبلغ، وإن أراد به قياسًا لا يزول معه حكم الاجتهاد، فلا فرق بينه وبين ما يسميه خفيًا[6] في هذا الباب؛ لأنه متى جوّز تخصيصه بقياس معرض للاجتهاد وغير مزيل له؛ لزمه أن يجيز تخصيصه

(١) سورة النساء: ٢٥.

(٢) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى(٣٣٧)، أصول السرخسي (١/ ١٤٢)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٤٥٢).

(٣) انظر: المحصول للرازي(٢/ ٥٨٨)، التبصرة للشيرازي (١٣٨)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ٥٠٣).

(٤) سبق الترجمة له.

(٥) وبه قال بعض الفقهاء من الشافعية، والطوفي من الحنابلة. انظر: المحصول للرازي (٢/ ٥٨٨)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٤٥٢).

(٦) في (ب): حقيقيًا. وفي (أ) وضع فوقها كلمة: خفيًا. تصحيحًا لها. وما أثبتناه هو الصحيح كما هو في المجزي.

بكل قياس يجري هذا المجرى سواءً سمّاه جليًا أو خفيًا"[١].

وقال (الإمام يحيى[٢] والغزالي): وإذا تعارض القياس والعموم، فالتخصيص بالقياس أو بالعمل بالعموم (محل اجتهاد). قال الإمام[٣] في المعيار: "والمختار أن الخبر والقياس دلّيان[٤] كل واحد منهما على انفراده، وإذا تعارضا في بعض المواضع كانت المسألة في محل اجتهاد، فتارة يكون العموم قويًا، وتارة يكون القياس قويًا، ومتى نظر فيها المجتهد فما غلب على ظنه فهو حق وصواب عند الله تعالى[٥].

ولم يذكر الإمام الحكم عند التعادل، **والمنسوب إلى الغزالي**: أنه إن تفاوت القياس والعام في غلبة الظن رجح الأقوى، فيرجح العام لظهور التعميم فيه، وكون القياس المعارض له قياس شَبَهٍ، ويرجح القياس بالعكس من ذلك، فإن تعادلا فالوقف[٦].

قال بعضهم[٧]: "هذا الذي قاله الغزالي ليس مذهبًا، ولم يقله الرجل على أنه مذهب مستقل، فتأمل المستصفى تجد ذلك، ولا يقول [أحد][٨]: أن الظن المستفاد من العموم أقوى، ثم يقول: القياس تخصيص أو بالعكس.

ولا خلاف بين العقلاء أن أرجح الظنّين عند التعارض معتبرٌ، والوقوف عند المستوي ضروري، إنما الشأن في بيان أن الراجح ما هو؟

---

(١) المجزي لأبي طالب (١/ ٢٢٩).

(٢) سقط من المتن: يحيى

(٣) إذا أطلقت "الإمام" فلعله أراد بها: الإمام يحيى بن حمزة صاحب المعيار.

(٤) هكذا وردت، ولعلها: يدلان.

(٥) لم أعثر على المعيار، كونه لم يحقق بعد.

(٦) انظر: المستصفى للغزالي (٢٥١).

(٧) القائل هو: الزركشي في البحر المحيط.

(٨) سقطت من النسخ، وأثبتها في المصدر: البحر المحيط للزركشي.

ففريق قالوا: أن الأرجح العموم فلا يُخص بالقياس، وهو الإمام في "**المعالم**"[١]. وقوم قالوا: إن الأرجح القياس، فيُخص العموم"[٢].

(وتوقف الجويني، والباقلاني)؛ لتعارض الأدلة عندهما، فقالا بالوقف في القدر الذي تعارضا فيه، والرجوع إلىٰ دليل آخر سواهما[٣].

والجواب: أن ما تقدم من الأدلة قد دلّ علىٰ وجوب العمل بتخصيص القياس للعموم، فلا وجه للتوقف، (ومقتضىٰ كلام أئمتنا والمعتزلة جوازه) أي: تخصيص العموم القطعي بالقياس، (في العملي) مطلقًا، (لا العلمي، إلّا بقياس قطعي)[٤].

لما عرفت من أنه قطعي المتن والمدلول فلا يقوىٰ القياس علىٰ تخصيصه به، هذا حكم العموم القطعي.

(فأما) العموم (الظني)، كخبر الآحاد، (فجواز تخصيصه به) بالقياس مطلقًا (أظهر)؛ لضعفه، تقدم قطعية متنه، فمن قال بجوازه في القطعي مطلقًا أو مفصلًا، قال بجوازه في الظني بطريق الأولىٰ.

قال في "المقنع": "والخلاف في هذه المسألة إنما يتحقق في القياس الذي يفضي إلىٰ الظن دون ما يفضي منه إلىٰ العلم، فإن[القياس الذي أصله وعلته معلومان لا خلاف أنه يجوز تخصيص العموم به"[٥] ثم إنه اختلف في هذه][٦] المسألة، أعني: مسألة

---

(١) كتاب: "المعالم في علم أصول الفقه" لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، ط ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، دار عالم المعرفة- القاهرة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض.

(٢) انظر: البحر المحيط للزركشي (٢/ ٥٠٥).

(٣) نقله عنهما الزركشي في: تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٢/ ٧٨١). وانظر: العدة في أصول الفقه (٢/ ٥٥٩)، أصول السرخسي (١/ ١٣٣)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٤١٠).

(٤) انظر: قواطع الأدلة للإمام منصور بن محمد السمعاني (١/ ١٩٢)، الكاشف عن المحصول للأصفهاني (٤/ ٥٣٤).

(٥) انظر: المقنع في أصول الفقه، للإمام يحيى بن المحسن بن محفوظ، تحقيق د/ أحمد الماخذي (٤٢٧).

(٦) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

تخصيص العموم بالقياس، أهي قطعية؟ فأشار إلى ذلك بقوله: (والمختار: أنّ المسألة) المذكورة (ونحوها)، كتخصيص المتواتر بالآحادي، وعلى الجملة ما ليس بقطعي المتن، والدلالة (ظنية)؛ لأن الدليل الخاص بها إثباتًا أو نفيًا ظني، والمأخوذ من الظنّي ظنّي.

قال في المستصفى: "فإن[أ/ ١١٥] قيل: الخلاف في أصل هذه المسألة من جنس الخلاف في القطعيات، أو في المجتهدات.

"**قلنا**: يدل سياق كلام القاضي على أنّ القول في تقديم خبر الواحد على عموم الكتاب، وفي تقديم القياس على العموم مما يجب القطع بخطأ المخالف فيه؛ لأنه من مسائل الأصول، وعندي أنّ إلحاق هذا بالمجتهدات أولى، فإن الأدلة من الجوانب فيه متقاربة غير بالغة مبلغ القطع"[١].

(خلافًا للباقلاني، وغيره) فزعموا أنها قطعية؛ لما تقرر من وجوب العمل بالراجح من الأمارات قطعًا[٢]، فيحصل قياس هكذا، هذا مظنوني مجتهدًا، وكل ما هو مظنوني مجتهدًا مقطوع بوجوب العمل به عليّ، هذا مقطوع بوجوب العمل به عليَّ، أما الصغرى وجدانية، وأما الكبرى"[٣]؛ فللإجماع على ذلك، و-أيضًا- لأن النقيضين لا يمكن العمل بهما[٤]، والعمل بالمرجوح ممنوع، فتعين الراجح[٥]. وأما قولهم: أن المأخوذ من الظني ظني، فغير مسلم.

قال **أبو طالب** عليه السلام **في المجزي**، في الجواب عن استدلال المانعين من التخصيص بخبر الواحد؛ لأنه اعتراض بالمظنون على المعلوم: "وإنما هو اعتراض بمعلوم طريقه الظن على ما طريقه العلم، وهذا لا يمتنع عقلًا ولا شرعًا.

---

(١) المستصفى للغزالي (٢٥٢).

(٢) حاشية في (أ): فالمخالف في ذلك مخطئ عنده، كالمخالف الإجماع.

(٣) وأما الكبرى ضرورية من الدين. انظر: شرح مختصر المنتهى (٣/ ٩٣).

(٤) ولا الترك لهما.

(٥) انظر: تيسير الوصول إلى منهاج الوصول لابن إمام الكاملية (٥/ ١٩١).

فإن قيل: ولِمَ قلتم ذلك، وكيف يجوز أن يكون ما طريقه الظن معلومًا؟

فالجواب: أن الأصل في هذا الباب ما تقرر في العقول من أنه لا يمتنع أن فعلًا من الأفعال قد يكون له حكم من قُبح، أو حُسن، أو وُجوب عند وجوده على بعض الشرائط، وقد يكون طريق حصول ذلك الشرط فيه الظن دون العلم، فيكون الحكم معلومًا، وإن كان طريقه الظن الذي هو حصول الشرط، وهذا مثلُ ما قد عرفنا من أن فعل الضرر بالغير إذا تجرد عن الاستحقاق وعن دفع ضرر أو اجتلاب نفع هما أعظم منه يكون [قبيحاً وظلماً]"(١).

"ثم قد يكون ثبوت هذا الشرط -الذي هو تجرُّده عن النفع أو ردُّ الضرر أو اقترانهما به- الظن دون العلم، بل أكثر ما يؤثر في ذلك في الشاهد غالب الظن، ألاَ ترى أن إيلام أحدنا للغير -كالولد ومن يجري مجراه- بالفصد وسائر العلاجات -من سقيِ الأدوية الكريهة وما يجري مجراها- يعلم حسنه متى غلب على الظنِّ أنه يؤدي إلى نفع أو دفع ضرر، ومتى غلب على الظن أنه غير مؤدٍ إليها علم قبحه. فقد بانَ بما ذكرناه أن الحكم قد يكون معلومًا وإن كان ثبوت طريقه مظنونًا، ومثل هذا غير ممتنع في السمعيات -أيضًا-؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لو قال: ما أَخبرَكم به عني فلان فاعملوا به، لكان يحصل العلم بوجب العمل به، كما يحصل لو نصّ على ذلك الحكم بعينه، وإن كان طريق ثبوته خبر الواحد.

ولهذا نظائر كثيرة في الشرعيات، ألا ترى أن وجوب الحكم بشهادة شهود استوفوا شروط العدالة في الظاهر معلوم، وإن كان طريق ثبوته الظن. وكذلك وجوب الصلاة إلى الجهة التي يغلب على الظن عند الأمارات أنها جهة القبلة معلوم، وإن كان كون تلك الجهة جهة لها مظنون، فكذلك خبر الواحد إذا ورد على شرائطه، فوجوب

(١) في جميع النسخ: "حسنًا". والأصح ما أثبتناه كما هو في المجزي. قال في المجزي تكملة لما ذكر: " ومتى اقترن به دفع ضـرر أو اجتلاب نفع هما أعظم منه، كان حسناً". المجزي لأبي طالب (١/ ٢١٣).

العمل[أ/ ١١٥] بمقتضاه معلوم[١]، وإن كان طريقه الظن، وإذا كان كذلك فالحكم -الذي هو تخصيص العموم بخبر الواحد- معلومٌ، وإن كان الطريق مظنونًا، وإذا كان المخصص هو الحكم دون الخبر، والخبر طريق له، فقد بان أنّا إنّما نخصصه بما هو معلوم، فلم نعترض على ما طريقه العلم بالمظنون، وإنما اعترضنا عليه بالمعلوم"[٢]. انتهى.

(والرابع) من المخصِّصات المعنوية: (الإرادة)، فإنها مخصصة (عند القاسمية، والفريقين) الحنفية والشافعية، (فيصح تخصيصها لعموم غير الشارع) ظاهرًا وباطنًا، فيما لم يتعلق به حق لآدمي، وباطنًا فيما يتعلق به، كالطلاق، والعتاق، وأما عموم الشارع فلا؛ لتأديته إلى التعمية والتلبيس وهو منزّه عن ذلك، فيصح تخصيصها في عموم غيره (مذكورًا) ذلك العموم (اتفاقًا، ومحذوفًا) نحو: والله لا أكلت، ونوى طعامًا بعينه (عند القاسمية)، فلا يحنث إلاّ بأكل ذلك المعيّن، ([خلافاً للحنفية][٣].

وللمؤيد بالله[٤] والشافعي قولان) كما ذكره في **"الزهور"**[٥] و **"الغيث"**[٦]، وغيرهما من كتب المذهب: يصح، ولا يصح، وقد تقدم الاستدلال على ذلك.

---

(١) قال تاج الدين السبكي: المختار: أن البيان أقوى. والكرخي: يلزم المساواة. أبو الحسين: بجواز الأدنى. لنا: لو كان مرجوحاً، ألغي الأقوى في العام إذا خصص، و [في] المطلق إذا قيد، وفي التساوي: التحكم. انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٣/ ٤١٩).

وقال الإمام عبد الله بن حمزة: البيان هو كل دليل يكشف بنفسه عن معنى المجمل. يقع البيان بالقول والفعل والتقرير. لا يجب كون البيان مساوياً للمبيَّن في الظهور، فيجوز بيان القطعي بالظني. صفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (١١).

(٢) المجزي لأبي طالب (١/ ٢١٤-٢١٥).

(٣) زيادة في المتن.

(٤) يرمز له بالرمز: للم بالله.

(٥) الزهور المشرقة على اللمع، للفقيه يوسف بن أحمد بن محمد عثمان الثلائي المتوفى سنة ٨٣٢هـ.

(٦) "الغيث المدرار" شرح "متن الأزهار"، للإمام المهدي لدين اللّه أحمد بن يحيى بن المرتضى.

(فصل): [المخصصات المختلف فيها]

في أمور عدّها بعضهم من المخصصات وليست منها، فذكرها المؤلف وبيّن الخلاف فيها، فقال: (أئمتنا والجمهور: ولا يخصص العموم) المستقل (بوروده) أي: بسبب وروده (على سبب خاص)(١) ببعض أفراد ذلك العام، وقيد السبب بالخاص؛ لأنه إن(٢) كان مساويًا فلا خفاء في كون الجواب تابعًا، وإن كان أعم، كما إذا سئل عن التوضؤ بماء البحر، فقال: نعم يجوز ذلك، فلا خفاء في خصوص الحكم، إلاّ أن هذا لا يكون من بناء العام (مطلقًا)(٣) أي: سواء كان ذلك السبب سؤالًا أو غير سؤال.

(خلافًا لبعض السلف) في **الحواشي**: "علي عليه السلام، وعثمان، وغيرهما من الصحابة"(٤)، انتهى.

وينظر في صحة الرواية عن علي عليه السلام (ومالك(٥)، والشافعي، وأبي بكر الفارسي) هو من أصحاب الشافعي، ذكره المنصور بالله في "**الشافي**"(٦)، كذا في الحواشي(٧)،

---

(١) قال الجلال معلقاً على هذا: " اعلم أن الترجمة مبهمة بحيث لا يتحرَّر محل النزاع فيها، إلاَّ بأن يُعرف الفرق بين عبارات ثلاث: تخصيص السبب، والتخصيص بالسبب، والتخصيص مع السبب". لمعرفة التفاصيل لهذه العبارات، انظر: نظام الفصول للجلال (٢/ ٤٩٣).

(٢) في (ب): إذا.

(٣) وهو مذهب أبي حنيفة وأكثر العلماء، وبه قال الشيرازي، وإمام الحرمين، والآمدي، والرازي، والبيضاوي، وابن الحاجب. انظر: التبصرة للشيرازي (١٤٤)، المحصول للرازي (٣/ ٦٠٥)، المستصفى للغزالي (٢/ ٩٨)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ١٥٨)، فتح الغفار لابن نجيم (٢/ ٥٩)، شرح العضد على المختصر (١٩٠)، البرهان للجويني (١/ ٣٧٢)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٣٨٢).

(٤) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٥٤).

(٥) رمز له بالرمز: ك.

(٦) هو كتاب: الشافي للإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة بن سليمان، منشورات مكتبة اليمن الكبرى _ صنعاء، طبع مؤسسة الأعلمي للمطبوعات _ بيروت سنة١٤٠٦هـ.

(٧) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٥٤).

(وهو) أي العموم الواردة بسبب (نص في السبب)[١] لا يحتمل التخصيص بإخراجه، لأن وروده فيه قرينة يعلم بها عدم خروجه عن العموم (ظاهر في غيره) على ما هو أصله، (كقوله صلى الله عليه وآله وسلم) -وهو مثال لما سببه سؤال- (لما سُئل عن بئر بضاعة[٢]: «**خلق الماء طهورًا، لا ينجسه إلّا ما غيّر ريحه، أو لونه أو طعمه**»[٣]) فإن السبب خاص وهو السؤال عن بئر بضاعة، والماء في قوله: خلق الماء، عامٌ لكونه معرفًا بلام الجنس.

ومثال ما سببه غير سؤال: ما روي أنه صلى الله عليه وآله وسلم مرّ بشاة ميمونة[٤]، فقال: «**إيما إهاب دبغ فقد طهر**»[٥] فمروره بشاة ميمونة هو السبب الحامل على التكلم بحكم العام، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: أيما إهاب...إلخ.

ففي هاتين الصورتين: العبرة بعموم اللفظ، فيحكم بطهورية كل ماء، وطهور كل إهاب.

---

(١) وبه قال مالك وأبو ثور والمزني والقفال والدقاق. وقال الجويني: وهو الذي صح من مذهب الشافعي، وهو عند أحمد والشافعي وأكثر أصحابها وأكثر الحنفية والمالكية والأشعرية. انظر: التبصرة للشيرازي (١٤٥)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٣٨٢)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ١٥٩)، البرهان للجويني (١/ ٣٧٤)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٢١٦)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٢٩).

(٢) السؤال: قيل: أنتوضأ من بئر بضاعة؟ وهي بئر يلقى فيها الحيض، ولحوم الكلاب، والنتن.

(٣) رواه الترمذي بلفظ: «**أن الماء لا ينجسه شيء**» (١/ ٩٦ رقم ٦٦) باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، وأبو داود (١/ ١٧) رقم (٦٦) باب ما جاء في بئر بضاعة بلفظ: «**الماء طهور لا ينسجه شيء**» قال عنه ابن كثير: هذا الحديث بهذا اللفظ لم أره في شيء من الكتب. وأما الحديث الذي رواه ابن ماجه والدارقطني بلفظ: «**أن الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه**» قال الشافعي: هذا الحديث لا يثبت أهل الحديث مثله. انظر: تحفة الطالب لابن كثير (١/ ٢٥٤-٢٥٦) وتلخيص الحبير لابن حجر (١/ ١٣) وخلاصة البدر المنير لابن الملقن (١/ ٧، ٨).

(٤) سبق الترجمة لها.

(٥) رواه مسلم (١/ ٣٧٧ رقم ٣٦٦) باب طهارة جلود الميتة بالدباغ بلفظ: «**إذا دبغ الإهاب فقد طهر**» وأبو داود (٤/ ٣٦٧) باب في أهب الميتة رقم (٤١٢٣)، والترمذي (٤/ ٢٢١) باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت رقم (١٧٢٨)، والنسائي (١/ ١٧٣) باب جلود الميتة.

عند الجمهور وعند غيرهم: العبرة فيهما بخصوص السبب، فيحكم بطهارة بئر بضاعة، وطهر إهاب الشاة فقط.

حجة الجمهور: أن الصحابة عمّمت أكثر العمومات مع ابتنائها على أسباب خاصة، فمنها: "آية السرقة" ونزلت في "سرقة المجن"، أو "رداء صفوان" على الخلاف فيه.

ومنها: "آية الظهار" ونزلت في "سلمة بن صخر"[1]. **ومنها**: "آية اللِّعان" ونزلت في "هلال بن أمية"[2] وكذا غيره من العمومات لكل سبب خاص[3].

ولنا -أيضًا- أن اللفظ عام، والعمل به، وخصوص السبب لا[أ/ ١١٦] يصلح معارضًا إذ لا منافاة قطعًا.

استدل المخالفون بوجوه[4]:

"**الأول**: لو كان عامًا -للسبب ولغيره- لجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد -لأنه بعض الأفراد، فحكمه حكم الباقي- حتى يجوز في المثال المذكور الحكم بعدم طهورية "بئر بضاعة"، وبطلانه قطعي ومتفق عليه.

وأجيب: بأنا لا نسلم الملازمة، فإنه يختص من بين ما يتناوله العموم بالمنع عن إخراجه، للقطع بدخوله في الإرادة، ولا يبعد أن يدل دليل على إرادة خاص، فتصير

---

(١) هو: سلمة بن صخر بن سليمان بن الصمة بن الحارث الخزرجي الأنصاري البياضي، ويقال: اسمه سلمان والأصح سلمة، وهو الذي ظاهر من امرأته ثم وقع عليها فأمره رسول الله أن يكفر. انظر ترجمته في: الإصابة لابن حجر العسقلاني (٢/ ٦٥).

(٢) هو: هلال بن أمية بن عامر الأنصاري صحابي شهد بدراً وأحداً، وكانت معه راية قومه بني واقف يوم الفتح، وهو أحد الثلاثة الذين تخلفوا عن عزوة تبوك، وتاب الله عليهم في سورة التوبة، وهم: هلال بن أبي أمية، وكعب بن مالك، ومرارة بن الربيع. انظر ترجمته في: الإصابة لابن حجر العسقلاني (٣/ ٦٠٦).

(٣) انظر: شرح مختصر المنتهى (٢/ ٦١٨)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٤٥-٣٤٦).

(٤) انظر استدلالات المخالفين والردود عليها في: شرح العضد (١٩١-١٩٢).

كالنص فيه والظاهر في غيره، فيمكن إخراج غيره دونه.

الثاني: أنه لو عم العام في السبب وغيره لكانت نسبته إليهما سواء، وإذا لم يختص السبب بحكم لم يكن لذكره فائدة، فلم يبالغوا في بيانه وتدوينه وحفظه بتعيين أنفسهم في ذلك، ولم يقع الاختلاف فيه عادة.

وأجيب: [بأنّا لا نسلم](1) انتفاء الفائدة حينئذٍ إذ لا يلزم من انتفاء الفائدة المعينة انتفاؤها مطلقًا، بل فائدته منع تخصيصه بالاجتهاد، ونفس معرفة الأسباب، إذ ليس كل معرفة يراد العمل بها.

الثالث: الاتفاق على أنه لو قال: تغدّ عندي، فقال: والله لا(2) تغديت، لم يعم قوله: "لا تغديتُ" كل تغدٍ، ونزل على التغدِّي عنده، حتى لو تغدى لا عنده، لم يحنث.

وأجيب: بأن خروج ذلك عن عموم دليلنا؛ لعُرفٌ خاص فيه، والتخلف المانع لا يقدح في الدليل، ولا يصرفه عمّا لا يتحقق فيه المانع.

الرابع: أنه لو عم السبب المسؤول عنه وغيره، لم يكن الجواب مطابقًا للسؤال، وأنه مما يجب نفي مثله من الشارع.

والجواب: منع الملازمة، بل قد جاء بالجواب المطابق، وزاد عليه مالم يسأل عنه، وذِكر الزيادة لا يُخرجه عن المطابقة.

فإن قيل: ترك الزيادة أولى، وغاية لتمام المطابقة، قلنا: المحافظة على الأحكام الشرعية أولى من اللفظية، و-أيضًا- قد يترك ما هو أولى من جهة، لرعاية جهات أخر.

الخامس: أنه لو كان عامًا لكان حُكمًا بأحد المجازات بالتحكم، واللازم منتفٍ ببيان الملازمة أن ظهوره في العموم قد فات بنصوصيته في صورة السبب، حيث تناولها

---

(١) ما بين المعقوفين يرمز له في (أ) بـ: أنا لا ثم.

(٢) سقط من (ب): لا.

بخصوصها بعد إن لم يكن؛ لأن ظهور اللفظ في العموم عبارة عن تساوي نسبته إلى جميع ما يتناوله من غير تناول للبعض بخصوصه، فيفوت ذلك حيث تناول صورة السبب بخصوصها بعد أن لم يكن متناولًا لها بخصوصها، بل كان متناولاً لها من حيث اندراجها في العموم، وإذا فات ذلك انصرف اللفظ عمّا وُضع له، وتحقّق هناك مجازات ثلاثة:

الأول: خصوص السبب مع سائر الخصوصيات، والفرق بينه وبين العموم أنه لا تعرض في العموم للخصوصيات.

الثاني: خصوص السبب مع بعض الخصوصيات.

الثالث: عموم السبب وحده، أي: بدون الخصوصيات، فالحمل على الأول تحكُّم، بل ترجيح للمرجوح، لرجحان الثالث بالنصوصية في خصوص السبب"[(١)].

وأجيب: بأنا لا نسلم بأن ظهوره في العموم قد فات بنصوصيته في صورة السبب، بل هو باقٍ على حاله؛ لأنّه لم يدل على خصوص السبب، بل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ، وقد عُلم بقرينة هي وروده فيه، فعلم أنه لم يخرج عن العموم، لا أنه أريد من اللفظ بخصوصه هذا، الحكم المستقل[أ/ ١١٦].

(فأما جواب السائل غير المستقل دونه) أي: دون السؤال، ومعنى استقلاله بدون: أنه لا يكون مع قطع النظر وافيًا كما كان المستقل (فتابعٌ للسؤال في عمومه اتفاقاً)، فلو قال: هل يجوز التوضؤ بماء البحر؟ فقال: نعم، عمّ الجواب كل أحد اتفاقًا، وكذا تبعه في خصوصه، فلو قال: هل يجوز لي التوضؤ بما البحر؟ فقال: نعم، كان خاصًا به، إلّا أن فيه خلاف:

[الشافعي][(٢)] حيث ذهب إلى: "دلالة الجواب على جواز التوضؤ بماء البحر في

---

(١) من قوله: "استدل المخالفون بوجوه". إلى هنا منقول بالنص من: شرح مختصر المنتهى (٢/ ٦١٩-٦٢٢).

(٢) رمز للشافعي برمز: ش.

الصورة المذكورة لكل أحد، مصيرًا منه إلى أن ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال"[1].

(ولا) يخصص -أيضًا- (بعطف خاص عليه) أي: العام (ممّا تناوله) قيد بذلك؛ لئلاّ يتوهم أنّ في عطف الخاص مطلقًا على العام خلافًا، بل إذا كان ذلك الخاص بعضًا من أفراده، (كقوله تعالى: ﴿**وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ**﴾) عطفهما على الملائكة بقوله: ﴿**مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ**﴾[2] وهما فردان خاصّان من أفراد الملائكة فلا يخصص بذلك؛ لعدم التنافي.

(خلافًا لقوم) فقالوا بالتخصيص؛ نظرًا إلى أن ظاهر العطف التغاير، فيكون المراد بالملائكة ما عدا جبريل وميكائيل.

وأجيب: بأنه قد يعدل عن الظاهر لغرض، وهاهنا كذلك، فالغرض: هو التنبيه على زيادة فصل الخاص حتى كأنه ليس من جنس المذكور.

(وكذا بعطف عام على خاص) عكس المسألة الأولى، أي: لا تخصيص به لذلك العام، (نحو: ﴿**آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ**﴾[3]) بناء على أن المراد بالسبع الفاتحة؛ لأنها سبع آيات، والسبع الطوال، وبالقران جميعه. ومن ثنائية، وسميت مثاني من التثنية وهو التكرير؛ لأن الفاتحة مما تكرر قراءتها في الصلاة وغيرها، أو من الثناء لاشتمالها على ما هو ثناء على الله، الواحدة مثناة، أو مثنية صفة للآية، وأما السورة فلما وقع فيها تكرير القصص والوعظ، والوعد والوعيد وغير ذلك، ولما فيها من الثناء، كأنها تثني على الله بأفعاله العظمى، وصفاته الحسنى، فإن القران قد عطف على بعض ما تناوله، فلا يكون ذلك موجبًا لتخصيص القران بما عدا المثاني، ومثّل بعضهم

---

(١) انظر: حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/ ٧٢).

(٢) سورة البقرة: ٩٨.

(٣) سورة الحجر: ٨٧.

للمسألة بقوله: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ فكان هذا للمطلقات.

ثم قال: ﴿وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُن﴾[1] وهو عام في المطلقات، والمتوفى عنهن فلا يكون هذا العطف مخصصًا للعلم، ولعلّ الجواب عن ظهور العطف كالمتغاير ما مرّ.

(و) إذا ذكر عام وبعده ضمير يرجع إلى بعض ما تناوله، فإن ذلك العام (لا) يخصص -أيضًا- (بالضمير الراجع إلى بعض ما يتناوله[2]، كقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ فإن الضمير في بردهنّ عائد إلى المطلقات، لكن لا إلى جميعهن، بل إلى المطلقات رجعيًا فلا يوجب تخصيص المطلقات في قوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾[3] بالرجعيات، بل يعم الرجعيات والبائنات؛ لأن الظاهر والضمير لفظان فلا يلزم من خروج أحدهما عن ظاهره وصيرورته مجازًا خروج الآخر عن ظاهره [أ/ ١١٧] وصيرورته مجازًا غايته أن ظاهر الضمير أن يكون عامًا، وقد خص فلا يلزم مثله في المرجوع إليه.

(خلافًا للحفيد، وابن زيد، والجويني) فقالوا بتخصيص العام بذلك، والحفيد صرّح باختياره لهذا القول في الشرح، وأشار إليه في الجوهرة[4].

قال في الاحتجاج له: إن الكناية يجب رجوعها إلى ما تقدم؛ لأنها إنما تتقوم به، وهو

---

(١) سورة الطلاق: ٤.

(٢) وبه قال أكثر الحنابلة والشافعية، واختاره القاضي عبد الجبار، والتاج السبكي، والبيضاوي، والآمدي.

انظر: شرح العضد على المختصر (٢٣٢)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ١٦٥)، المسودة لآل تيمية (١٣٨)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٨٣)، شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٣٣)، المحصول للرازي (٢/ ٦١١).

(٣) سورة البقرة: ٢٢٨.

(٤) ونقله القرافي عن الشافعي، وهو قول أكثر الحنفية. انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (٢٢٣)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (١/ ٣٢٠)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٤٥١)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٣٨٩).

تفسيرها، فليس بعض ما تقدم بأحق به من بعض.

وأجيب: بأنه لو خصص الأول لزم مخالفة ظاهره -أيضًا- فيتعارضان، والترجيح لتخصيص الضمير؛ لأن الظاهر أقوى دلالة من المضمر، ودفع الأضعف أسهل.

(وتوقف أبو الحسين، وابن الملاحمي، والرازي) قالوا: يلزم تخصيص الظاهر أو عدم مقتضى الضمير من إيجاده هو ومرجعه، وكلاهما خلاف الظاهر، فوجب التوقف[1].

والجواب: أن مخالفة الظاهر في الضمير أهن لما تقدم.

(وقال) الإمام (الداعي) "يحيى بن المحسن بن محفوظ"[2] في كتابه "المقنع": إن الضمير في مثل الآية المذكورة وإن لم يكن مخصصًا للعموم، لكنه (يوجب صرف العموم إلى العهد)[3].

قال في المقنع ما لفظه: "مسألة في العموم إذا تعقبه تقييد بصفة أو حكم أو استثناء، أو شرط يختص ببعض ما دخل تحت العموم، هل يحمل العموم على أن المراد به ذلك البعض أم لا"[4]؟

ثم قال: "فمذهبنا أنه يجب حمل العموم على المراد به ذلك البعض المختص بشيء مما ذكرنا، إلاّ أن تدل دلالة على وجوب حمله على ظاهره، وهو مذهب أكثر الفقهاء الشفعوية[5]، وعليه دلّ كلام المتوكل على الله "أحمد بن سليمان"[1] -عليه السلام-؛ لأنه

---

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٨٣)..

(٢) سبق الترجمة له.

(٣) انظر: المقنع في أصول الفقه (٤٦٧).

(٤) المصدر السابق (٤٦٤).

(٥) يقصد بهم: الشافعية، فتارة يعبر الشارح بلفظ الشافعية، وتارة بلفظ الشفعوية. انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٧). وورد في المقنع: "فقهاء الشافعية".

قال في قوله تعالىٰ: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ أن المراد به المطلقة الرجعية دون المبتوتة، بدليل قوله في آخر الآية: ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾[(٢)] قال المفسرون: الأمر هو الرجعة، والمراد به الأسباب الداعية إلىٰ الرجعة"[(٣)].

ثم قال في الاستدلال علىٰ صحة هذا المذهب ما معناه: الدليل علىٰ ذلك أن ذكر الصفة والشرط وجميع ما ذكر عقيب اللفظ العام يجري مجرىٰ العهد المتقدم للخطاب، ولا شك أن العهد المتقدم للخطاب يوجب صرف الخطاب إلىٰ المعهود دون غيره [بالإجماع][(٤)] فكذلك ذكر الصفة والشرط وجميع ما ذكرناه عقيب اللفظ العام يوجب صرفه إلىٰ ما يصح اختصاصه بذلك؛ لأنهما قد اشتركا في أن كل واحد منهما قرينة راجعة إلىٰ بعض اللفظ العام، لم يقصد بهما التعظيم، ولا التأكيد، وهذه علة جامعة تثبت الحكم الذي هو إيجاب صرف الخطاب إلىٰ ما اقتضاه العهد، ويزول بزوالها".

ثم قال: "تبين ما ذكرناه أنه لا فرق في الشاهد بين أن يصف أحدنا واحدًا من عبيده بحسن الخدمة وجميل العشرة، ثم يقول في آخر كلامه: "فأشهدكم أن العبد حر إن أحسن خدمته وأجمل عشرته"، ولم يكن في عبيده من يصلح أن يشترط فيه حسن الخدمة وإصلاح العشرة إلا ذلك الواحد فقط، بل كان بالباقي منهم عاهة تمنع من وصفهم بحسن العشرة أو إساءتها، كزوال العقل الأصلي وما شاكله في أن لفظة العبد يجب صرفها في الموضعين إلىٰ شخص واحد، ولم يكن فرق بينهما، إلاّ أن إحدىٰ القرينتين متقدمة علىٰ الخطاب، والأخرىٰ متأخرة عنه [أ/ ١١٧].

---

(١) هو: أحمد بن سليمان بن محمد بن المطهر بن علي بن الناصر أحمد بن الهادي يحيىٰ بن الحسين الرسي العلوي، جمع بين العلم والعمل، له تصانيف جمة في الأصول والفروع، ولد سنة ٥٠٠هـ، وتوفي سنة ٥٥٦هـ بحيدان من أرض خولان من بلاد صعدة من مؤلفاته: كتاب الحقائق في أصول الدين، والمدخل في أصول الفقه، وكتاب أصول الأحكام في الحلال والحرام وغيرها. انظر ترجمته في: الحدائق الوردية في مناقب الأئمة الزيدية (٢/ ٢١٩-٢٤٥).

(٢) سورة الطلاق: ١.

(٣) المقنع في أصول الفقه (٤٦٦).

(٤) زيادة من الشارح لم ترد في المقنع.

قال: ومثال ما يتعقبه تقييد بصفة، قوله تعالىٰ: ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾(١)، فإن العترة(٢)-سلام الله عليهم- حملت لفظ المؤمنين المذكورة في الآية علىٰ أمير المؤمنين علي -عليه السلام- وحده، من حيث أن الله وصف المؤمنين بصفة لم توجد إلاّ في علي -عليه السلام- وهي: إيتاء الزكاة في حال الركوع، ولولا هذه الصفة لم يكن توجهها إلىٰ علي -عليه السلام- وجه معتمد؛ لأن النقل غير متواتر في نزولها فيه وحده، فإن المعتزلة وسائر الفرق لهم روايات مختلفة في نزولها كما روىٰ الواقدي وغيره.

ومثال ما يتعقبه استثناء: قوله تعالىٰ: ﴿**لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاء مَا لَمْ تَمَسُّوهُنُّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً**﴾، ثم قال: ﴿**وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إَلاَّ أَن يَعْفُونَ**﴾(٣)، فاستثنىٰ العفو، وعلقه بكناية راجعة إلىٰ قوله: ﴿**لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاء**﴾، والعفو لا يصح إلاّ من بعض النساء، وهنّ المالكات لأمرهن دون الصغيرة والمجنونة [فيجب إذا خلينا، والظاهر أن يقضي بأن أول الآية المراد به النساء المالكات لأمورهن دون الصغيرة والمجنونة](٤) وإن كان الكل في تنصيف المهر، والحال هذه علىٰ سواء؛ لورود الأدلة الجامعة بينهن في ذلك.

ومثال التقييد بحكم: قوله تعالىٰ: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ**﴾، ثم قال: ﴿**وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ**﴾(٥) فأضاف إليهن حكمًا لا يتأتىٰ في البائنة.

---

(١) سورة المائدة: ٥٥.

(٢) العترة: هم من آل البيت ويقصد بهم المؤلف القاسمية، والناصرية. والقاسمية: هم أتباع الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي الحسني ولد سنة١٧٠هـ وتوفي سنة ٢٤٤هـ بالرس. الناصرية: تنسب إلىٰ الإمام الناصر أبو محمد الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الحسيني الأطروش، ولد سنة ٢٣٠هـ وكان عالماً شجاعاً ورعاً زاهداً توفي سنة ٣٠٤هـ. انظر: مقدمة البحر الزخار (١/ ١٢-١٣).

(٣) سورة البقرة: ٢٣٦.

(٤) ما بين المعقوفين زيادة من الشارح لم ترد في المصدر: المقنع.

(٥) سورة البقرة: ٢٢٨.

ومثله قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[1] والآية هذه مثال للحكم والشرط جميعًا"[2].

ثم قال في جواب ما استدل به الأولون من "التنافي شرط جواز التخصيص": وتعليق الحكم أو الصفة على آخر الكلام لا ينافي العموم ولا يخالفه، بل يجري ذلك مجرى دليلين:

أحدهما: يفيد الحكم في شيئين، والآخر يفيد في شيء واحد، في: أن تخصيص أحدهما بالآخر لا يجوز.

والجواب: أن ما ذكره صحيح لكن حمل أول الكلام على آخره في هذه المسألة ليس هو عندنا من قبيل تخصيص العام؛ [بدليل أن العموم في أول الكلام قد يحمل على واحد للصفة المتعقبة في آخره، كأنه الولاية لأمير المؤمنين، وإن كان من مذهبنا أنه لا يجوز تخصيص العام][3] حتى ينتهي إلى واحد على ما بينا برهانه فيما تقدم"[4].

قلت: وسيأتي ذكر ذلك إن شاء الله تعالى، "ولكنا أجرينا تعليق الحكم أو الصفة على آخر الكلام مجرى العهد، الذي يوجب صرف الخطاب العام إلى المعهود وإن كان واحدًا، ولا شك أن العهد لا يقال فيه أنه مخصص للعموم، ولا بينه وبينه منافاة، فكذلك في مسألتنا، وقد أومأ إلى هذه الطريقة شيخنا أبو "الحسين البصري"؛ لأنه ذكر حجة كل واحد من الفريقين، وأجاب عنها". انتهى[5].

وإنما نقلت كلامه بطوله في هذا الموضع؛ لما اشتمل عليه من الفوائد، وتوضيح الفرق بين ما ذهب إليه، وما ذهب إليه من قال أن ذلك يفيد التخصيص.

---

(١) سورة الطلاق: ١.

(٢) انظر: المقنع في أصول الفقه (٤٦٧-٤٦٩).

(٣) زيادة من الشارح لم ترد في المصدر: المقنع في أصول الفقه.

(٤) إلى هنا ما نقله عن: المقنع في أصول الفقه (٤٧٠-٤٧١).

(٥) المقنع في أصول الفقه (٤٧١).

(و) إذا حكم الشارع على عام بحكمٍ، ثم ذكر بعض أفراده حاكمًا عليه بذلك الحكم، فإنه (لا) يخصص ذلك العام (بذكر بعض أفراده الموافقة له في الحكم)، وإنما يكون كذلك إذا كانت[أ/ ١١٨] تلك الأفراد -أي التي يذكر منها- (وليس لها مفهوم معتبر)، فإن كان لها مفهوم مخالفة عند معتبره، خُصِّص ذلك العام، كما تقدم.

(خلافًا لأبي ثور)، حيث ذهب إلى: أن العام يخص بذلك[1]، (كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**أيما إهاب دبغ فقد طهر**»[2]) فقد حكم على عام، وهو الإهاب بحكم، وهو الطهارة، (ثم) ذكر بعض أفراده حاكمًا عليه بذلك الحكم في (قوله في شاة ميمونة) لمّا مرّ عليها وهي ميتة: («**دباغها طهورها**»[3]) أي: [دباغ جلدها طهورها] [4]، فلا يكون ذلك موجبًا لتخصيص الإهاب في قوله: «**أيما إهاب**» بإهاب الشاة؛ لأنه لا تعارض[5] بينهما لعدم المنافاة بين العام والخاص، فكان هو الموجب للتخصيص؛ لأنهما إذا تعارضا تعذر العمل بهما من كل وجه، فصِيْر إلى العمل بهما من وجهٍ، وإذا لم يتعارضا فيجب العمل بهما من كل وجه من غير تخصيص؛ عملًا بالمقتضى السالم عن المعارض.

وأما "أبو ثور" فإنما خالفَ بناءً على مذهبه من اعتبار مفهوم اللقب، فقال: مفهوم الخاص نفى الحكم عن سائر صور العام، وقد ذكرتم أن المفهوم يجب العموم، فيجب أن يخصصه[6].

والجواب: أن مفهوم اللقب مردود كما سيأتي، والقول بتخصيصه فرع على اعتباره

(١) انظر: إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٤٥١)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٨٨).

(٢) سبق تخريج الحديث.

(٣) رواه أبو داود (٤/ ٦٦ رقم ٤١٢٥) باب في أهب الميتة، والنسائي في الكبرى (٣/ ٨٤ رقم ٤٥٧٠) باب جلود الميتة، وأحمد في المسند (١/ ٢٧٩ رقم ٢٥٢٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ١٧ رقم ٥٣، ٥٤) باب طهارة جلد الميتة.

(٤) ما بين المعقوفين في (ب): دباغها طهورها.

(٥) وردت في المخطوطات: لا تعرض. والأصح ما أثبتناه.

(٦) انظر: شرح مختصر المنتهى (٣/ ٨٧).

فرع، (بخلاف) مثلًا: («**في الغنم زكاة**»، ثم) في قوله: («**في الغنم السائمة زكاة**»[(١)]) فإن من يعتبر مفهوم الصفة يخصص العام مما عدا المعلوفة، لما تقدم من أن المفهوم مخصص.

وإذا اشتملت جملة على لفظ عامٍ، ثم عطفت عليها جملة مفتقرة إلى تقدير ذلك اللفظ فيها، أو ضميره، لكن قامت القرينة على تخصيصه، أعني: تخصيص ذلك المقدّر، فإنه لا يخصص العموم في الأولى بحسب تقديره في الثانية مخصصًا، وإلى ذلك أشار بقوله: (ولا بمقدَّر مخصّص في الجملة الثانية) [(٢)].

(خلافًا للحنفية) فإنهم خصّصوه بذلك[(٣)]، (كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**ألا لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده**»[(٤)]) فإن أصحابنا قد استدلوا بالحديث على عدم جواز قتل المسلم بالكافر مطلقًا، فإن قوله: بكافر، عام للحربي والذمي؛ لوقوعه نكرة في سياق النفي، والحنفية قالوا: جملة قوله: «**ولا ذو عهد في عهده**»، مفتقر إلى تقدير: بكافر؛ لتزدوج الجملتان في الحكم، بناء منهم على أن المعطوف يجب أن يضمر فيه جميع ما يمكن إضماره مما في المعطوف عليه.

ونحن نخالفهم في ذلك، ونقول: إن المعطوف لا يجب أن يضمر فيه من المعطوف عليه، إلاّ ما يَصيرُ به مستقلًا بالإفادة، صحيح المعنى، ألا ترى أن الإنسان لو قال: لا يقتل اليهود بالحديد ولا النصارى في الأشهر الحرم، ولا يكون معناه: ولا يقتل

---

(١) سبق تخريج الحديث.

(٢) وهو قول الجمهور من الحنابلة والمالكية والشافعية، قال الحسين بن القاسم: وهو اختيار أصحابنا. انظر: هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٣٣٢)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٣٩٦)، الحاشية على شرح العضد على المختصر (٢/ ١٢٠)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ١٦٣)، المسودة لآل تيمية (١٤٠)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٨٥).

(٣) فجعلت حكم المعطوف عليه حكم المعطوف في الخصوص. انظر: شرح العضد على المختصر (٢٠٠).

(٤) رواه أبو داود (٤/ ١٨٠) في باب إيقاد المسلم بالكافر رقم (٤٥٣١)، والترمذي (٤/ ٢٥) في باب دية الكافر رقم (١٤١٢)، ابن ماجه (٢/ ٨٨٧) في باب لا يقتل مسلم بكافر رقم (٢٦٥٩)، أحمد (٢/ ١٩٤) رقم (٩٥٩) مسند علي بن أبي طالب. ورواه البخاري (٣/ ١١١٠) رقم (٢٨٨٢) باب فكاك الأسير بلفظ: «**لا يقتل مسلم بكافر**».

النصارىٰ بالحديد في الأشهر الحرم؛ ولأن تحريم المعاهد معلومٌ لا يحتاج إلىٰ الاتيان، وإلاّ لم يكن للعهد فائدة، ثم أن الكافر الذي لا يقتل به المعاهد هو الحربي؛ لأن الإجماع قائم علىٰ قتله بمثله وبالذمي، فيجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي، تسوية بين المـُظهر والمـُضمر، فلا يدل الحديث علىٰ عدم جواز قتله بالذمي، فيبقىٰ وجوب القصاص بقتله للذمي، داخلًا تحت عموم قوله تعالىٰ: ﴿**النَّفْسَ بِالنَّفْسِ**﴾[1] (فخصصوا بكافر في الجملة الأولىٰ(، فإن كان عامًا لوقوعه في سياق النفي (بتقديره) أي: بسبب تقدير لفظ: بكافر،[أ/ ١١٨] أو ضميره (في) الجملة (الثانية)؛ لافتقارها إليه (مخصصًا) بالحربي؛ لقيام الدليل علىٰ ذلك التخصيص وهو: الإجماع علىٰ أنه يقتل بمثله وبالذمي كما مر.

وأجيب: بأن الازدواج بين الجملتين من كل وجه لا يجب، فيجوز تخصيص المضمر وحده؛ لأنهما كلمتان لو لفظ بهما ظاهرين أمكن أن يراد بأحدهما غير ما أريد بالأخرىٰ، فكذلك مع ذكر أحدهما وإضمار الأخرىٰ، ويؤيده عموم: والمطلقات، مع عود ضمير يردّهنّ إليه -كما تقدم- علىٰ أنا لا نُسَلم أن الحديث المذكور مثال للقاعدة المذكورة، إذ الجملة الثانية تامّة غير مفتقرة إلىٰ تقدير: بكافر، أو ضميره.

والمراد: أن العهد عاصمٌ من القتل؛ بقرينة ترتب الحكم علىٰ الوصف المشعر بالعِلِّية، وإنما قيده بقوله: في عهده؛ لأنه لو اقتصر علىٰ قوله: ذو عهد؛ لتوهم أن من وجد منه عهد، ثم خرج منه لا يُقتل، فلما قال: في عهدِه، علمنا اختصاص النهي بحال العهد.

فإن قيل: "فما وجه ارتباط الجملتين علىٰ رأيكم، إذ لا تظهر مناسبة لقولنا: "ولا ذو عهد في عهده" مطلقًا، مع قولنا: "لا يقتل مسلم بكافر"؟

أجيب: بأن عداوة الصحابة للكفار كانت شديدة جدًا، فلما قال صلىٰ الله عليه وآله وسلم: «**لا يقتل مسلم بكافر**» خشي مع الاقتصار عليه، أن تحملهم عداوتهم علىٰ قتل

---

(١) سورة المائدة: ٤٥.

كل كافر من معاهد وغيره، فعقَّبَه بقوله ما معناه: ولا ذو عهد في زمن عهده"[١] وإنما المثال الواضح فيهما أن يقال: لا يقتل زيد بكافر، ولا عمرو، حيث يكون زيد مسلمًا وعمرو ذميًا.

واعلم أن قوله: ولا بمقدار...إلخ، مُشعرٌ بأن الخلاف إنّما هو إذا كان ذلك اللّفظ أو ضميره مقدرًا، لا لو كان ملفوظًا به، كما لو قيل: لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد بكافر، فإنه لا خلاف في أنه لا يلزم من تخصيص الثاني تخصيص الأول، وهو كذلك، كما صرّح به في شرح الجوهرة، وغيره[٢].

وإن كان ظاهر إطلاق بعضهم في ترجمة المسألة التعميم، وأن الحنفية -أيضًا- يخالفون في عكس هذه المسألة، أعني: فيما إذا اشتملت جملة على عام مخصص، ثم عطف عليها جملة، لا يستغني عن تقدير ذلك العام أو ضميره، فعندهم أن تخصيص الأول يوجب تخصيص الثاني، وعندنا لا، مثال ذلك أن يقول: لا يقتل معاهد بكافر، ولا مسلم بكافر، فإن تقديره في الأولى: بكافر حربي، فيجب عندهم أن يخصص في الثانية، أي: بالحربي، ودليلهم ما مرّ، **والجواب** الجواب.

(وتوقف أبو الحسين) قال في **"المعتمد"**: "ولقائل أن يقول: إن وجب إضمار الكافر في المعطوف، فالأولى القول بالوقف؛ لأنه ليس التمسك بظاهر[العطف وترك ظاهر عموم أول الكلام وحمله على الخصوص، بأولى من التمسك بظاهر][٣] العموم وترك ظاهر العطف في وجوب اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في خصوص ما اتفقا فيه"[٤].

قلت: ويفهم من المنقول عن أبي الحسين، أن توقفه إنما هو على فرض وجوب

---

(١) نقل هذا الجواب ابن الحاجب عن أبي إسحاق المروزي فقيه الشافعية في "التعليقة". انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٠٤).

(٢) انظر: المصدر السابق. والمعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٨٦).

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٤) المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٨٧-٢٨٨).

إضمار الكافر في المعطوف، وكلامه في المعتمد يدل على: أنه لا يجب، فلا توقف له في دلالة الحديث على أن المسلم لا يقتل بكافر مطلقًا.

نعم: هو متوقف فيما سلم فيه وجوب تقدير المعطوف عليه.

(و) الجمهور على أنه (لا) [أ/ ١١٩] يخصص -أيضًا- (بمذهب صحابي يخالفه[١] غالبًا) أي: حيث يخالف مذهبه العموم، بأن يعمل بما يقتضي تخصيصه به، وإلاّ ترك الدليل لا لدليل، وأنه غير جائز، مثال ذلك حديث أبي هريرة «**لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلاَ فِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ**»[٢] وحديث علي عليه السلام: «**قَدْ عَفَوْتُ عَنْ صَدَقَةِ الخيْلِ وَالرَّقِيقِ...**»[٣] وعن ابن عباس: تخصيص الخيل بما يُغزى عليها في سبيل الله، فأما غيرها ففيها الزكاة، وعن عثمان تخصيصها بالسائمة واحدة من المعلوفة الزكاة، وعن عمر نحوه[٤].

وقوله: "غالبًا" احترازًا من أن يكون ذلك الصحابي أمير المؤمنين -كرم الله وجهه- فإن قوله صلوات الله عليه عندنا حجة، يجب اتباعه، كما سيأتي.

كما خصصوا قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا يحل للواهب أن يرجع -إلا الوالد- فيما وهب**»[٥] بما عدا الأولاد الكبار، بقول أمير المؤمنين -كرم الله وجهه- كذا في الحواشي[٦].

---

(١) هذا مذهب المالكية، وأكثر الشافعية، وكثير من العلماء. وخلافاً للأحناف، والحنابلة. انظر تفاصيل ذلك في: التحبير شرح التحرير (٦/ ٢٦٧٦)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٣٧٥)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٤٠)، النقول في علم الأصول للمنصور (٧٨)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٣٢٤).

(٢) سنن النسائي، كتاب الزكاة، باب زكاة الرقيق (٥/ ٣٦).

(٣) تكملة الحديث: " فهاتُوا صَدَقَة الرّقة من كل أَربَعِين درهَما درهَما وَلَيْس فِي تسْعين وَمِائَة شيء فَإِذَا بَلَغَتْ مِائَتَيْنِ فَفِيها خَمسَة دَراهم". سنن الترمذي، كتاب الزكاة (٢/ ٦٥ – ٦٦).

(٤) انظر: البحر المحيط للزركشي (٣/ ٣٩٨).

(٥) أخرجه الإمام الشافعي في السنن الكبرى (٦/ ١٧٩).

(٦) وقال في الحواشي: "فأخرجتم الأولاد الكبار من هذا العموم وخصصتموه بقول علي –عليه السلام- وعمر". حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٥٥).

(ولو كان) ذلك الصحابي الذي ذهب إلى خلاف العام (راويهِ)، أي: راوي الحديث، كحديث: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**»[١] فإن راويه ابن عباس، وكان يرى: أن المرأة إذا ارتدّت لا تُقتل[٢].

(خلافًا للحنفية والحنابلة) فإن بعضهم قال: "يخصص به مطلقًا. وبعضهم: إن كان هو الراوي"[٣].

قال المطْلِق: "مخالفة الصّحابي يستدعي دليلًا، وإلا وجب تفسيقه، وهو خلاف الإجماع، فيعتبر ذلك الدليل، وإن لم يعرف هو بعينه، ويخصص به جمعًا بين الدليلين".

وأجيب: بأنه "إنما يستدعي دليلًا في ظنه، وما ظنَّه المجتهد دليلًا لا يكون دليلًا على غيره مالم يعلمه بعينه مع وجه دلالته، فلا يجوز لغيره اتباعه في اعتباره، والتخصيص به؛ لأنه تقليد من مجتهد، وأنه لا يجوز"[٤].

وحجة المخصص بما إذا كان هو الراوي: أن تخصيص الراوي يدل على أنه اطلع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم على قرائن خَالتهُ يقتضي التخصيص، وهو أقوى من التخصيص بمذهب صحابي آخر لم يرو الخبر، إذ لعله لم يبلغه، ولو بلغه لم يخالفه؛ لإخراج بعضه بما لا شك أن التخصيص به أقوى من التخصيص بمذهب من ليس براوِيه، ولو ثبت التخصيص به لكن لا يصير بذلك حجة، ولا تخصيص إلا بما هو حجة.

(و) خلافًا (لبعض علمائنا) في الحواشي هو الداعي صاحب "**الهداية**"[٥] (حيث لا يكون للاجتهاد فيه مسرح) أي: سروح أو موضع سروح، شبّه الاجتهاد بالنّعم

(١) سبق تخريج الحديث.

(٢) انظر: نهاية السول للإسنوي (٢٢٠).

(٣) انظر تفصيل ذلك في: إرشاد الفحول للشوكاني (٢/ ٥٣٠).

(٤) شرح العضد على مختصر المنتهى (٢٣٠).

(٥) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٥٥).

السائمة، فأثبت لها المسرح على طريق المكنية والتخييلية. والجامع: أن النظر والاجتهاد يتردد في المآخذ، ويحول فيها كما يحول السائمة في مسارحها، ويتردد فيها، والذي ليس للاجتهاد فيه مسرح كالمقادير في الأنصبة[1] وغيرها، وكأنه نظر إلى أنه إذا لم يكن للاجتهاد فيه مسرح، علم أنه لم يقله إلا توفيقًا، وإلّا وجب حمله على غير السلامة، وهو جائز.

والجواب: أنه يحتمل أنه ذهب إلى ذلك بخبر ظنه أقوى ولم يكن أقوى، وفي كلام **"أبي طالب"**، وصاحب **"المقنع"**، وشارح **"الجوهرة"** ما يشير إلى مثل ما ذكره صاحب **"الهداية"**[2].

(الشافعي) وافقنا في هذه المسألة، فقال: (إن حمَلَ العُموم على الخصوص لم يخص بمذهبه)، لكنه خالفنا في مسألة أخرى، وهي ما لو حمل الصحابي ما يحتمل معنيين على السواء على أحدهما، كما لو ورد الأثر بأن[أ/ ١١٩] المطلقة تعتد ثلاثة قروء، فحمَلَها على الأطهار، فقال: (وإن حمل ما يحتمل معنيين على البدل على أحدهما خص به)، ومذهبنا خلاف ذلك لما تقدم.

(القاضي: إنْ حَمَلَه) أي: العموم (على الخصوص لفهمه) أي: لفهم الصحاب الخصوص (من قصد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وعَلِم ذلك منه) أي: من الراوي، أي: علِمَ من الراوي أنّ حمله له على ذلك لفهمه من قصده (بقصد) أي: علم ذلك من قصد الراوي (أو قرينة) تدل على أنه فهمه من قصد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، (وجب اتباعه) في المسألتين، أعني: (في التخصيص) للعام، (وفي الحمل على أحدهما)، (وإلاّ) يكن الأمر كذلك، (فلا) يجب اتباعه، بل لا يجوز، (وهو) أي: ما

(١) في المخطوطات: الأنصبا. والصحيح ما أثبتناه.

(٢) انظر: المجزي لأبي طالب (٢/ ٣٠١)، المقنع في أصول الفقه (١/ ٣٤٨)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٣٢٤).

ذكره القاضي [من التفصيل على الوجه المذكور][1] (اتفاق)، إذ ينزل ذلك منزلة روايته عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولا شك أنه يُقبل قوله في ذلك ويُعمل به.

تنبيه: الظاهر أنه لا خلاف في أن مذهب غير الصحابي إذا لم يكن هو الراوي لا يخصص، وأما إذا كان هو الراوي، فقيل: كذلك، وقيل: بل الخلاف موجودٌ فيه - أيضًا-؛ لأن مخالفته لما روي تدل على اطلاعه على ما أوجب تلك المخالفة.

والجواب: ما مر.

(و) إذا ورد عامٌ يتناول أنواعًا من المتناولات، والمعتاد لمن يخاطب به إنما هو تناول نوع مما يتناوله اللفظ بعمومه فإنه (لا) يخصص العام (بالعادة الجارية بترك بعض مدلوله)[2]، (مثل) أن يقول الشارع: (حرمتُ الربا في الطعام، و) الحال أن (عادتهم تناول) نوعًا من الطعام وهو (البُر)، فهذه العادة لا تخصص العام بالبر، بل تعُمّ حرمة الربا كل مطعوم، وأنه يعتبر ما تناوله اللفظ، لا ما تناوله العادة؛ لأنّ "اللفظ عامٌ لغة وهو ظاهر، وعرفًا إذا لم يطرأ عليه عرف ينقله، إذ المفروض أن العادة أكلهم البر، والطعام باقٍ على عمومه، وإذا كان كذلك وجب العمل به حتى يثبت تخصيصه بدليل، ولا دليل؛ لأن الغرض أنه لم يوجد دليل إلا عادتهم، وهي ليست بدليل"[3].

(خلافًا للحنفية مطلقاً)، فقالوا: "إن العادة تخصص العام عرفًا، كما تخصص الدابة بذوات الأربع بعد كونها عامة في اللغة لكل ما يدب، وكما يخصص النقد بالنقد الغالب في البلد بعد كونه في اللغة لكل نقد"[4].

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٢) وعليه الحنابلة والشافعية. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٤٨)، المحصول للرازي (٢/ ٦٠٩)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٤٥٠)، اللمع للشيرازي (٣٧)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٢١١).

(٣) انظر: شرح العضد (٢٣١).

(٤) شرح مختصر المنتهى (٣/ ٨٥). وانظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٤٨)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٢١١)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (١/ ٣١٧).

الجواب: "أن ذلك لتخصيص الاسم بذلك المسمى عرفًا، بخلاف ما نحن فيه، فإن العادة في تناوله لا في غلبة الاسم عليه، والمفروض ذلك، ولو فرضنا غلبة الاسم كما في الدابة اختص به، وكان المخصص غلبة الاسم لا غلبة العادة، والفرض إنما وقع في غلبة العادة فقط.

قالوا: ثانيًا لو قال: اشتر لحمًا، والمعتاد في البلد لحم الضأن، لم يفهم سواه، فعلم أن غلبة العادة تستلزم غلبة الاسم، وهو يقتضي تخصيص الحكم بالغالب، واعتبار خصوص العادة دون عموم العبارة.

وأجيب: بأن ذلك غير محل النزاع؛ لأن "لحمًا" مطلقٌ يدل على المقيد بقرينة ميلهم إلى المعتاد، وليس فيه ترك للمطلق، وإنما الكلام في العموم، هل يدل على الخصوص فيترك به الظاهر بمجرد العادة؟ وأين أحدهما من الآخر"[1]؟

قال التفتازاني: الجواب: "هذا الاستبعاد بعيد جدًا؛ لأن المراد به -كما يفهم من المطلق في مثل "اشتر [أ/ ١٢٠] لحمًا"- المقيد الذي هو المعتاد، كذلك يفهم من العام -في مثل: لا تشتر لحمًا- الخاص الذي هو المعتاد، وكما أن في هذا تركًا لظاهر العموم، كذا في الأول حيث لا يعد ممتثلًا باشتراء لحم غير الضأن، على ما هو مقتضى ظاهر الإطلاق"[2].

قلت: ولو أجيب بأن ما ذكره المستدل غير محل النزاع من جهة أن محل النزاع إنما هو العادة بمجردها، وأمّا إذا استلزمت غلبة الاسم كما ذكره المستدل فلا نزاع، ويكون المخصِّص هو العرف لا العادة، لكن البيان في ثبوت استلزامها غلبة الاسم، وكان قوله "مطلقًا" إشارة إلى استواء حال العادة التي جرت في زمنه وأقرّهم عليها أو أجمع عليها وغيرها، وفيه نظر كما سيتضح لك.

---

(١) شرح مختصر المنتهى (٣/ ٨٥-٨٦).

(٢) المصدر السابق.

(و) خلافًا (للرازي) فإنه فصّل، فقال: (إن جرت العادة في زمنه صلى الله عليه وآله وسلم)، أي: وقت ورود العام (وعلِمها وقرّرها، أو أُجمع عليها لا غير).

قال الإسنوي: "قال في **المحصول**: اختلفوا في التخصيص بالعادات، والحق أنها إن كانت موجودة في عصره صلى الله عليه وآله وسلم، وعلم بها، وأقرّها[1] كما إذا اعتادوا بيع الموز بالموز متفاضلًا، بعد ورود النهي وأقرّه، فإنها تكون مخصصة، ولكن المخصص في الحقيقة هو التقرير وإن لم تكن بهذه الشروط، فإنها لا تخصص؛ لأن أفعال الناس لا تكون حجة على الشرع.

نعم: إن أجمعوا على التخصيص لدليل، فلا كلام. قال -أعني الإسنوي- ما معناه: إن هذا التفصيل في الحقيقة موافق لما ذكره الأولون، فإنهم يقولون إن العادة بمجردها لا تخصِّص.

وعلى هذا فالمراد من قول الجمهور: أن العادة لا تخصص، أن غير المعتاد يكون ملحقًا بالمعتاد في الدخول، والمراد من قول الرازي: أن العادة التي قررها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم تُخصِّص: أن المعتاد يكون خارجًا من غير المعتاد. فهما مسألتان في الحقيقة"[2].

فتبيّن لك أن عبارة المؤلف ليست على ما ينبغي؛ لإيهامها أن الكلام في مسألة واحدة، وليس كذلك، وأن قوله: مطلقًا، لا معنى له إن كان مقصوده الإشارة به إلى خلاف تفصيل الرازي، إذ كلام الرازي في مسألة أخرى.

(وليس من ذلك) أي: مما اختلف فيه العادة القولية، أعني: (ما نقله عرف اللغة إلى غير معناه الأصلي، كالدابة، فإنه) أي: ذلك العام (مُخَصَّصٌ بما نقل إليه اتفاقًا)؛ لأن الحقيقة العرفية مقدمة على الحقيقة اللُّغوية، إنما الخلاف في العادة الفعلية فقط.

---

(١) هذا ما ذكره في: المحصول للرازي (٣/ ١٣١).

(٢) انظر: نهاية السول للإسنوي (٢١٧).

(فصل): [كون التخصيص دفع عن العمل بالعام، لا رفعا له]

(وكل أنواع التخصيص المتصلة) وهي: الخمسة[1]، (والمنفصلة) وهي: التسعة[2]، (مخصِّصَة بالدفع) بمعنى: أنها كاشفة عن[أنّ] المراد بالعام هو الخاص، فهي دافعة لظاهر العموم، (لا بالرفع) بمعنى: أن خطاب الله تعالى تعلق بجميع أفراد العام، ثم رفعه إذ المخصص مقارن للحكم على العام وإن تأخر بيانه عن مجوزه.

(وكذا النسخ) أي: أنه دافع لا رافع (في الأصح)، إشارة إلى خلاف الباقلاني وغيره، وسيأتي بيان ذلك مبسوطًا- إن شاء الله- في باب النسخ.

(ويقبلُه) أي: التخصيص (كل عامٍّ)، سواء كان عامًا (معنًى كالعلة) عند من جوز نقضها، وسيأتي في القياس -إن شاء الله تعالى- فيخصص عموم علة[أ/ ١٢٠]، وجوب القصاص بما عدا الأصول، (أو) كان عامًا (لفظًا)، كقوله تعالى: ﴿**اقتُلوا المُشركِينَ**﴾ فإنّهم خُصوا بما عدا المعاهد وأهل الذمة.

(إلاّ) العام (المؤكد بما يفيد الشمول) من الألفاظ لـ "**كل، وأجمع**" ونحوهما، فإنه لا يجوز تخصيصه (إلا بمتصل) وهو الاستثناء فقط، كما ستعرفه، فلو قال: إلاّ باستثناء، لكان أولى، نحو: ﴿**فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلاَّ امْرَأَتَهُ**﴾[3] ونحو: ﴿**فَسَجَدَ الْمَلآئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (٣٠) إِلاَّ إِبْلِيسَ**﴾[4] عند من جعل الاستثناء فيه متصلًا، وإن كان المختار أنه منقطع، وأن إبليس ليس من الملائكة، وإنما لم يخص العام المؤكد بما يفيد الشمول؛ لقول النحاة: إن العموم إذ لم يؤكد بذلك احتمل التجوز، وأن نحو قولك: أكرمت القوم كلهم، نصّ في العموم بعد التوكيد لا يحتمل التجوز والتخصيص، **كذا في**

---

(١) التخصيص بالاستثناء، بالغاية، بالشرط، بالصفة، ببدل البعض.

(٢) وهي: تخصيص الكتاب بالكتاب، الكتاب بالسنة، السنة بالكتاب، السنة بالسنة، والإجماع، بالقياس، بالمفهوم، بفعله وتقريره صلى الله عليه وآله وسلم، بمذهب الصحابي.

(٣) سورة الأعراف: ٨٣.

(٤) سورة الحجر: ٣٠-٣١.

الحواشي[١]، وفيها أن هذه المسألة لا أعرف فيها نصًا ولم أقف على كلام أحد من الأصوليين، لكن قواعد العربية مصرحة به، ثم نقل كلامًا عن ابن الحاجب معناه ما ذكرناه، قال فيها: والقياس منع تخصيص العام المؤكد بالاستثناء وغيره من المخصصات المتصلة والمنفصلات، لكن قد ورد ذلك في الاستثناء خاصة، وقد ثبت صحة الاستثناء من النص بدليل: عشرة إلا درهمًا، وهو نص في خمسين، فكما جاز ذلك في غيره من النصوص جاز فيه.

قلت: ويمكن أن يقال -أيضًا- أن: في الاستثناء التأكيد مقدر بعد الإخراج فالمؤكد هنا إنما هو غير المخرج، بخلاف غير الاستثناء. قال فيها: فإن قلت: فما تقول في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا**﴾[٢] يعني: مع أن آيات الله لا تتناهى[٣].

قلت: قد ذَكَر في "**شرح التسهيل**" هذه الآية حجة على أنه قد تؤكد مع عدم الشمول، وفيه نظر؛ لأن المراد بالآيات هنا السبع لا العموم، فالتوكيد لهما لا للعام[٤]، انتهى.

قلت: وقد وقفت على نص في المسألة للزركشي من أصحاب الشافعي، ولفظه:

"مسألة العموم المؤكد بـ "كلٍ" أو نحوها، هل يدخله التخصيص؟ فيه قولان للعلماء، حكاهما "الماوردي"[٥] و"الروياني"[٦] في باب القضاء:

---

(١) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٥٦).

(٢) سورة طه: ٥٦.

(٣) انظر: البحر المحيط للزركشي (٣/ ٢٥٤).

(٤) لم أعثر على ما ذكره في شرح التسهيل.

(٥) هو: علي بن محمد بن حبيب البصري المعروف بالماوردي، فقيه أصولي مفسر، أديب سياسي، قاضي، درّس بالبصرة وببغداد، ولد سنة (٣٦٤هـ) ولي القضاء ببلدان كثيرة. توفي سنة (٤٥٠هـ). من آثاره: الحاوي الكبير في فروع الفقه الشافعي، والعيون والنكت في التفسير والأحكام السلطانية وغيرها. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للإسنوي (٢/ ٢٠٦).

(٦) كثيراً ما ينقل في أصول الفقه عن "الحاوي للماوردي" و "البحر للروياني"، إلا أن ما نقله الروياني خصوصاً في كتاب القضاء هو عبارة عن حاوي الماوردي، توفي الروياني في: ٥٠٢هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (٧/ ١٩٥).

أحدهما: لا، ونقله أبو بكر [الرازي] عن بعضهم، وجزم به "المازري"، ولهذا قالوا: إن التأكيد بها ينفي التجوز، بأن يراد بها البعض، ويشهد له قوله تعالى: ﴿**يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ للهِ**﴾(١) في قراءة النصب؛ لأنه لو لم يعينه للعموم لما قابل قوله: ﴿**هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ**﴾.

وأصحهما: نعم، بدليل ما جاء في الحديث: «**فأحرَموا كلهم إلاّ أبا قتادة لم يحرم**»(٢) فدخله التخصيص مع تأكيده. قال: ومن صرح بذلك، -يعني بجواز تخصيص العموم المؤكد- "القفّال"، و "الشاشي" قال: "والتأكيد لا يزيل احتمال اللفظ وإلاّ لم يدخله الاستثناء.

وبالجواز -أيضًا- صرح "الماوردي"، و "الروياني" في باب القضاء من كتابيهما.

ثم قال: وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يجوز تخصيص المؤكَّد، وهذا غلط؛ لوجود الاحتمال بعد التأكيد، كوجوده من قبل"(٣) انتهى.

(وقول بعضهم): في **الحواشي** ما معناه: أنه روى ذلك عن القاضي حسن(٤) (كل عمومات القران مخصوصة(٥)، إلاّ: ﴿**وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾(٦) ﴿**وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللهِ رِزْقُهَا**﴾(٧) [أ/ ١٢١] وفيه نظر)؛ لوجود عمومات أخر في القران غير مخصصة، كقوله تعالى: ﴿**كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ**﴾(٨) ﴿**وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ**﴾(٩).

---

(١) سورة آل عمران: ١٥٤.

(٢) رواه البخاري، كتاب الحج، باب: لا يشير المحرم إلى الصيد، برقم (١٨٤٢)، واللفظ له، ورواه مسلم، كتاب الحج، باب: تحريم الصيد للمحرم، برقم (١١٩٦).

(٣) انظر: البحر المحيط للزركشي (٤/ ٣٤٣).

(٤) يقصد به: القاضي الحسن الرصاص. انظر: حواشي الفصول (لوح ٥٦).

(٥) لمزيد من التفصيل، انظر: إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٢٨٢)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ٩٦).

(٦) سورة النور: ٣٥.

(٧) سورة هود: ٦.

(٨) سورة آل عمران: ١٨٥.

(٩) سورة غافر: ٣١.

(فصل): في بيان الغاية التي ينتهي إليها التخصيص.

(ويمتنع تخصيص العام حتى لا يبقى شيء مما تناوله اتفاقًا. واختلف في الغاية التي ينتهي إليها التخصيص).

(فعند الشيخ[١]، والجويني، وبعض اللغويين، وغيرهم) من العلماء كالإمام أبي طالب :عليه السلام (يجوز إلى واحد[٢] في كل ألفاظ العموم)[٣].

قالوا: لأن التخصيص إخراج بعض ما تناوله العام، وهذا موجود في الأقل والأكثر على سواء، فجاز وروده والتكلم به.

وأجيب: بأنا لا نسلم جواز ذلك، فإنه لو قال: قتلتُ كلّ من في المدينة، ولم يقتل إلاّ واحدًا، عُدّ لاغيًا عرفًا وعقلًا.

وأجيب: بأن الكلام في الصحة لغة. وكذا لو قال: أكلتُ كلّ رُمّانة في البستان، ولم يأكل إلاّ واحدة.

قالوا: ثانيًا يجوز: أكرم الناس إلاّ الجهال، وإن كان العالِـمُ واحدًا اتفاقًا، ولا فرق بين الاستثناء وغيره.

وأجيب: بأن ثم فارقًا وهو ...[بياض في المخطوطات][٤].

قالوا: ثالثًا: قال تعالى: ﴿**وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾[٥] والمراد هو تعالى وحده لا شريك له.

وأجيب: بأنه ليس محل النزاع فإنه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص في

---

(١) الشيخ أبي الحسين البصري. وقد سبق الترجمة له.

(٢) أي: إلى أن لا يبقى غير واحد.

(٣) انظر: اللمع في أصول الفقه، للشيرازي (٣١)، العدة في أصول الفقه (٢/ ٥٤٤)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٣٦)، المسودة لآل تيمية (١١٦ – ١١٧)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ٣٨٢)، شرح تنقيح الفصول (٢٢٤).

(٤) هنا بياض في المخطوطات يعادل نصف سطر. وقد وضحه بالمعنى في شرح مختصر المنتهى، فقال: "والجواب: أن عموم قولنا: "لا يجوز تخصيص العام إلى الواحد" مخصوص بالاستثناء ونحوه، أعني: بدل البعض، فإنا قد استثنيناهما عن الكلية المدعاة فلا يمكن الالتزام بهما والفرق قائم وسيأتي". انظر: شرح مختصر المنتهى (٣/ ١٠).

(٥) سورة الحجر: ٩.

شيء، وذلك لما جرى به العادة من أن العظماء يتكلمون عنهم وعن أتباعهم، فيغلبون المتكلم، فصار ذلك استعارة عن العظمة، ولم يبق معنى العموم ملحوظًا أصلًا.

قالوا: رابعًا: لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه، فيمتنع كل تخصيص.

وأجيب: بمنع كونه للتخصيص، بل لتخصيص خاص، وهو ما لا يعد معه لاغيًا.

قالوا: خامسًا: قال الله تعالى: ﴿**الَّذِينَ قَالَ لَهُمْ النَّاسُ**﴾ [1] والمراد: نعيم بن مسعود، باتفاق المفسرين، ولم يعدُّه أهل اللسان مستهجناً لوجود القرينة، فوجب جواز التخصيص إلى الواحد مهما وجدت القرينة، وهو المدعى.

وأجيب: بأنه غير محل النزاع، فإن البحث في تخصيص العام، و "الناس" هنا ليس بعام، بل للمعهود، والمعهود ليس بعام كما عرفت سابقًا؛ لأنه ملحوظ فيه التعيين من أول الأمر، بخلاف العام المخصوص[2].

قال التفتازاني: "ويبقى البحث في صحة إطلاق المعهود على واحد"[3].

(الإمام، وأبو الحسين، والغزالي، والرازي: يمتنع التخصيص في كلها) أي: ألفاظ العموم (إلى دون أقل الجمع)[4] أي: ثلاثة، أو اثنين على الخلاف.

قال في شرح المختصر: "كأنهم جعلوها فرعًا لكون الجمع حقيقة في الثلاثة أو الاثنين.

والجواب: أن الكلام في أقل مرتبة يخصص إليها العام، لا في أقل مرتبة يطلق عليها الجمع، فإن الجمع ليس بعام، ولم يقم دليل على تلازم حكميهما، فلا تعلق لأحدهما بالآخر، فلا يكون المثبت لأحدهما مثبتًا للآخر"[5].

---

(١) سورة آل عمران: ١٧٣.

(٢) ما سبق من الأقوال والردود نقله عن ابن الحاجب، انظر: شرح مختصر المنتهى (٣/ ١٠).

(٣) المصدر السابق (٣/ ١١).

(٤) انظر: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٣٠٦)، المسودة لآل تيمية (١١٧)، المستصفى للغزالي (٢٤٣).

(٥) انظر: شرح العضد (٣/ ١٠).

(المنصور، والحفيد: إن كان جمعًا معرفًا)، وصف الجمع بكونه معرفًا؛ لزيادة التوضيح، وإلا فقد تقدم أن المختار أن لا عموم للجمع المنكّر، (جاز إلى واحد[١])؛ لوقوعه في اللغة كما تقدم من إطلاق "الناس" على "نعيم بن مسعود"، وكما أطلق "الذين آمنوا" على أمير المؤمنين -كرم الله وجهه- في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾[٢] [أ/ ١٢١]فإن العترة الطاهرة أجمعت على أن المراد به علي -كرم الله وجهه- بقرينة قوله: ﴿**وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾.

وأجيب: بأن "الناس" و "الذين"، للمعهود فليس من العام في شيء، كما قد قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿**قُلْ كَفَى بِاللهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ**﴾[٣] [يعني: عليًا عليه السلام][٤] (وإن كان غيره) أي: غير الجمع من الفاظ: الاستفهام، والشرط، والموصولات، (فإلى) أقل الجمع، وهو عندهما (ثلاثة)؛ لما تقدم من قياسه على الجمع، وقد عرفت جوابه.

(وعَكَس القفَّال) فقال: إن كان جمعًا، فإلى أقل مراتب الجمع -لئلاّ يخرج اللفظ عمّا وُضع له، بناءً على أنّها أقل الجمع- فالتخصيص إلى ما دونها، يخرج اللفظ عن الدلالة على الجمع [٥].

واعترض: بأن الجمع إنما يكون عامًا عند قصد الاستغراق كما تقرر، وحينئذ هو حقيقة في جميع الأفراد مجاز في البعض، وكون الثلاثة أقل الجمع إنما هو اعتبار الحقيقة، فلا يدل ذلك على جواز التخصيص إلى الثلاثة دون الاثنين والواحد؛ لأن عدم كون

---

(١) بناءً على أن عموم الجمع يستغرق الآحاد.

(٢) سورة المائدة: ٥٥.

(٣) سورة الرعد: ٤٣.

(٤) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٥) انظر: شرح التلويح للتفتازاني (١/ ٩٤).

الاثنين والواحد حقيقة لا تستلزم عدم جواز إرادة أحدهما مجازًا، وإن كان مفردًا فإلىٰ أقل المراتب وهو الواحد؛ لأنه لا يخرج بذلك عن الدلالة علىٰ المفرد[1].

(الداعي صاحب "المقنع"، وابن زيد: إن كان) التخصيص (بالاستثناء جاز إلىٰ واحد، وإن كان بغيره، كان الباقي أكثر أو مساويًا)[2].

قال في الاستدلال علىٰ عدم جواز كون الثاني أقل ما معناه: "أن أهل اللغة في غير الاستثناء يستقبحوا[3] ذلك إذا لم يستعمل علىٰ سبيل التعظيم والتشبيه، فلو كان جائزًا عندهم لما استقبحوه[4]، وذلك أن القائل إذا قال: من دخل داري من بني تميم أكرمتُه، فدخل داره اثنان منهم، فأكرم أحدهما دون الآخر، وقال: ما أردت به إلّا واحدًا، عابَه الناس، وقالوا: قد عدَلت عن موجب اللفظ، وبالعكس من ذلك لو دخل داره كل بني تميم فأكرمهم إلاّ الواحد أو الاثنين، وقال: ما أردت إلاّ أكثر بني تميم، وجمهورهم: لمَ اللّوم وإلاّ عابهُ أهل اللغة؟

وكذلك لو قال الإنسان: أكلت كل ما في داري من الرّمان، وفي داره ألف رمّانة، ولم يأكل إلاّ رمّانة أو اثنتين، وقال للسامعين: ما أردت بكلامي إلاّ هذا المقدار، فإنهم يستقبحون ذلك لا محالة، ومن شك في ذلك فهو معاند ضالّ عن الطريق.

قال: "وهذا إذا لم يستعمل ذلك علىٰ سبيل التعظيم والتشبيه؛ لأن أهل اللغة قد استعملوا ذلك واستحسنوه علىٰ هذا الوجه، قال الشاعر:

أنَـــا ومَـــا أعنـــي سِـــوايَ[5]

---

(١) انظر: نهاية السول للإسنوي (٢/ ٣٨٨- ٣٨٩)، البحر المحيط للزركشي (٤/ ٣٤٤-٣٤٥).

(٢) انظر: المقنع في أصول الفقه للداعي (٣٦٨).

(٣) وردت في جميع النسخ: "يستفتحوا"، وفي المقنع: "يستحقوا"، وما أثبتناه هو الصحيح وإلا اختل المعنىٰ، وكذلك أثبت اللفظة في هذا الكتاب كما أثبتناها في نهاية الفقرة.

(٤) نفس الملاحظة السابقة.

(٥) لم أعثر علىٰ مصدرها إلا أنه نقلها أبي الحسين عن مجهول. انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٣٧).

"وروي أن عمر بن الخطاب، كتبَ إلىٰ أبي موسىٰ الأشعري[١]: وجهت إليك بألف فارس، يريد به القعقاع[٢] وحده لما أنفذه إليه؛ لأنه شبه القعقاع في شدّة بأسه، ورباطة جأشه بألف فارس[٣]، وذلك حسنٌ مليح، ألا ترىٰ إلىٰ قول "ابن دريد"[٤]:

والناس ألفٌ منهم كواحدٍ وواحدٌ كالألفِ إن أمرٌ عنَىٰ" انتهىٰ[٥]

ولا يخفىٰ أن هذا الكلام بظاهره إنما ينفي التخصيص إلىٰ الواحد أو إلىٰ الاثنين، ولا يفيد قصره علىٰ المساوي فصاعدا، وأنها لا تعلم المساواة والأكثرية إلاّ في المحظور، وقال في الاستدلال[أ/ ١٢٢] علىٰ جواز استثناء الأكثر ما معناه: إنه قد شارك استثناء المساوي أو الأقل في أنّ الغرض بهما: إعلام السامع، أن المراد بالخطاب، سوىٰ[٦] ما يتناوله الاستثناء، وأن جميع المسميات مراد للمخاطب، سوىٰ[٧] القدر الذي اشتمل عليه الاستثناء، وليس هناك مانع يمنع من أحدهما دون الآخر، فوجب أن يشتركا في الصحة والجواز، ولا يلزمنا -علىٰ هذا- نحنُ وقاضي القضاة[٨] والشيخ أبو الحسينُ في قولنا: أنه لا يجوز تخصيص العموم حتىٰ يكون ما يبقىٰ مرادًا باللفظ، أقل مما يخص أن يقاس بتخصيص الأكثر علىٰ تخصيص الأقل بما سوىٰ الاستثناء في جوازه وصحته؛

---

(١) هو: عبد الله بن قيس بن سليم، أبو موسىٰ الأشعري: [ت: ٤٤هـ - ٦٦٥ م]. ولد في زبيد باليمن وقدم مكة عند ظهور الإسلام، فأسلم، وهاجر إلىٰ أرض الحبشة.ثم استعمله رسول الله صلىٰ الله عليه وآله وسلم علىٰ زبيد وعدن. وولاّه عمر بن الخطاب البصرة سنة (١٧هـ). انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٢/ ٣٨٠).

(٢) هو: القعقاع بن عمر التميمي، من فرسان العربي، شهد اليرموك، حضر وقعة صفين مع علي (ع)، توفي نحو (٤٠هـ). انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي(٥/ ٢٠١ - ٢٠٢).

(٣) الرواية هي: ويَقُول عمر بن الْخطاب رَضِي الله عَنهُ وَقد أنفذ إِلَى "سعد بن أبي وَقاص" الْقَعْقَاع، مَعَ ألف فَارس: إِنِّي قد أنفذت إِلَيْك ألفي رجل. وَصفه بِأَنَّهُ ألف. انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٣٧).

(٤) هو: محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، من أزد عمان. ولد في البصرة سنة ٢٣٣هـ، توفىٰ سنة ٣٢١هـ. وكان ابن دريد عالماً باللغة والأدب وله كتاب الجمهرة وغيره. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٦/ ٣١٠).

(٥) انظر: المقنع في أصول الفقه (٣٦٩-٣٧١).

(٦) في (أ): سواء. والأصح ما أثبتناه.

(٧) في (أ): سواء. والأصح ما أثبتناه.

(٨) سبق ترجمته.

لأنه لم يحصل فيما يخص الاستثناء مانع يمنع من ذلك فجوزناه، وقد حصل من أهل اللغة المنع من تخصيص الأكثر بما سوى الاستثناء على ما قدمنا؛ فلذلك منعنا منه، والفرق غير واضح، فإنه قد تقدم أنه يجوز تراخي الاستثناء بالنِّية، فعلى هذا لو قال: أكلت كلَّ ما في داري من الرُّمان، وفي داره ألف رمَّانة، ولم يأكل منه إلاّ رُمانة أو اثنتين، وقال للسامعين: أردتُ إلاّ ما زاد على واحدة أو اثنتين، أن يفارق الوجه الأول، بأن يكون حسنًا غير مستقبح، بخلاف ما لو قال: لم أرد إلاّ هذا المقدار، ولا يخفى بُعده، ولما كون قول من قال: إن الجمع المعرَّف لا يخصص إلى أقل مراتب الجمع، وهُما أنه لا يجوز إطلاق الجمع على الواحد، وهو خلاف الإجماع، رفع ذلك بقوله:

(فأما إطلاق لفظ الجمع) أي: صيغته (على الواحد المعظم فجائز) كقوله تعالى: **﴿إِنَّا نَحْنُ نزلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾**[1] **﴿فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾**[2] **﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ﴾**[3]، لكن من يمنع التخصيص فيه إلى الواحد لا يجعله تخصيصًا، تخصيصًا، ومن لم يمنعه يجعله.

ولما ذَكر أقل الجمع في أنه غاية ينتهي إليها التخصيص عند بعض العلماء، ذكر اختلاف العلماء فيه، فقال: (واختلف في أقل الجمع) أي: في أقل ما تطلق عليه صيغة الجمع حقيقة، وليس الخلاف في "ج م ع"[4] بل في الصيغ نحو: رجال، ومسلمون، وضربوا، وأضربوا.

(فعند أئمتنا، والجمهور، وبعض السلف): قال في "**التلويح**": أكثر الصحابة (أنه

---

(١) سورة الحجر: ٩.

(٢) سورة الذاريات: ٤٨.

(٣) سورة المائدة: ٥٥.

(٤) أي: وليس الخلاف في كلمة: "جمع" نفسها، المكونة من: ج، م، ع.

ثلاثة)[١] حتى لو حلف لأتزوج نساء، لا يحنث بتزويج امرأتين؛ لإجماع أهل العربية على اختلاف صيغ الواحد والتثنية والجمع في غير ضمير المتكلم، مثل: رجل، رجلان، رجال، وهو فَعَل، وهما فَعَلا، وهم فَعَلوا، و-أيضًا- ما فوق الاثنين هو المتبادر إلى الفهم من صيغ الجمع عن الاثنين، مثل: ما في الدار رجال بل رجلان، و-أيضًا- يصح رجال ثلاثة وأربعة، ولا يصح رجال اثنان، وليس لمراعاة صورة اللفظ بأن يكون الموصوف والصفة كلاهما مثنى أو مجموعًا؛ لأن أسماء الأعداد ليست جموعًا، ولا لفظ اثنان مثنى على ما تقرر في موضعه؛ ولأنه يصح: جاءني زيد وعمرو العالمان، ولا يصح: العالمون[٢].

(وعند أبي العباس[٣]، وثعلب[٤]، والباقلاني[٥]، وبعض السلف[٦]، وبعض الفقهاء: أنه اثنان، وهو أحد قولي المؤيد بالله عليه السلام)[٧].

قالوا: أولًا: قال تعالى: ﴿**فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ**﴾[٨] والمراد: ما يتناول الأخوين اتفاقًا، والأصل في الإطلاق الحقيقة.

---

(١) وهو مذهب ابن عباس، والشافعي، وأبي حنيفة، ومشايخ المعتزلة، وأكثر المتكلمين، وجماعة من أصحاب الشافعي. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣١٧)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٣٧١)، أصول السرخسي (١/ ١٥١)، البرهان للجويني(١/ ٣٤٨)، التبصرة للشيرازي (١٢٧)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ١٤٤)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٣١)، شرح تنقيح الفصول للقرافي(٢٣٣)، المحصول للرازي(٢/ ٥٠٤).

(٢) انظر: شرح العضد (١٨٦).

(٣) سبق الترجمة له.

(٤) سبق ترجمته.

(٥) سبق ترجمته.

(٦) كعمر بن زيد بن ثابت

(٧) وهو مذهب مالك، وداود الظاهري، والأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني، والغزالي. انظر: البرهان للجويني (١/ ٣٤٨)، أصول السرخسي (١/ ١٥١)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٣٧١)، التبصرة للشيرازي (١٢٧)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٣١)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ١٤٤).

(٨) سورة النساء: ١١.

وأجيب: بأنه مجاز، بدليل: أن ابن[أ/ ١٢٢] عباس -رضي الله عنه- قال لعثمان حين ردّ الأم من الثلث إلى السدس بالأخوين: "ليس الأخوان إخوة، قال: لا أنقض أمرًا كان قبلي وتوارثه الناس"(١)، فاستدل ابن عباس ولم ينكر عثمان عليه، بل عدل إلى التأويل، وهو الحَمل على خلاف الظاهر بالإجماع، فدل ذلك على أنه إنما أطلق عليه مجازًا لا حقيقة(٢).

"**قالوا**: ثانيًا: قال تعالى: ﴿**إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ**﴾(٣) والمراد: موسى وهارون.

الجواب: أنا لا نسلم(٤) أن المراد هما فقط ، بل فرعون مراد معهما.

قالوا: ثالثًا: قال عليه وعلى آله الصلاة والسلام: "**الاثنان فما فوقهما جماعة**"(٥)، وهو صريح في إطلاق لفظ الجمع عليهما؛ لكونه مشتقًا من الجماعة وبمعناها.

والجواب: أن هذا لفظ له محملان. **لُغوي**: وهو ما ذكرتم. **وشرعي**: وهو انعقاد الجماعة بهما، وحصول فضيلتها بهما، فوجب حمله على المحمل الشرعي؛ لأنه صلى الله عليه وآله بعث لتعليم الشرع دون اللغة، على أن هذا الدليل وإن تم، فليس في محل النزاع؛ لما مر من أن النزاع ليس في "ج م ع"، إنما النزاع في صيغ الجمع وضمائره"(٦).

قال المحقق "التفتازاني" في "التلويح": "واعلم أنهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة -يعني: حيث لم يقل أحد أن أقل ما يطلق عليه جمع الكثرة حقيقةً أحد عشر- فدلّ بظاهره على أن التفرقة بينهما إنما هي في جانب الزيادة -بمعنى:

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٢٢٧)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٣٣٥).

(٢) انظر ذلك في: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١٨٦)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ١٠٣)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٣٧٣)، اللمع للشيرازي (٢٧)، العدة في أصول الفقه (٢/ ٦٥١)، التبصرة للشيرازي (١٢٨).

(٣) سورة الشعراء: ١٥.

(٤) في (أ): ثم. والأصح ما أثبتناه كما هو في المصدر "شرح العضد".

(٥) أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: اثنان فما فوقهما. وابن ماجة في كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: الاثنان جماعة، الحديث (٩٦٢).

(٦) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (١٨٦).

أن جمع القلة مختص بالعشرة فما دونها- وجمع الكثرة غير مختص بما فوق العشرة، وهذا أوفق بالاستعمالات وإن صرح بخلافه كثير من الثقات"[(١)].

قال الدّماميني[(٢)] في "شرح التسهيل": حاصله أن الجمعين متفقان باعتبار المبتدأ مفترقان باعتبار المنتهى، فمبدأ كل منهما الثلاثة، ومنتهى جمع القلة العشرة، ولا نهاية لجمع الكثرة، وبهذا التقرير لا يحتاج أن يقال في محل من المحال: هذا مما استعير فيه جمع الكثرة بجمع القلة، ونحو ثلاثة، وينْحلُّ الاشكال المعروف، فيما إذا أقرّ بِدَراهم، حيث قالوا: يقبل تفسيره بثلاثة، واستشكل بأنه جمع الكثرة، وأقله أحد عشر.

وأجابوا: بأن جمع الكثرة مطلق على جمع القلة مجازًا، والأصل براءة الذمة عما زاد.

فقلنا: تفسيره بثلاثة لذلك، وهذا غير سديد؛ إذ لا يقبل من اللافظ بحقائق الألفاظ في الأقارير التفسير بالمجاز؛ ألا ترى أن من أقر بـ "أفلُس" لا يقبل منه التفسير بفلسٍ واحد وإن صح إطلاق الجمع على الواحد مجازًا، بل هو لكل من الثلاثة.

وإذا نظرت إلى التقرير المتقدم، خرج الجواب سديدًا.

فإنا نمنع كون جمع الكثرة للثلاثة مجازًا، بل هو للثلاثة والأربعة إلى ما لا نهاية له حقيقة كما عرفت، فإذا لم يقبل تفسيره بمجاز أصلاً فتأمله"[(٣)] انتهى.

(فصل): [في تعارض العام والخاص]

نذكر فيه حكم تعارض العام والخاص، (و) ذلك أنه (إذا تعارض العام والخاص)

---

(١) انظر: شرح التلويح للتفتازاني (١/ ٩٢).

(٢) هو: بدر الدين محمد بن أبي بكر بن عمر بن جعفر القرشي، ويعرف بابن الدماميني، أديب ناثر، ناظم نحوي عروضي، فقيه مشارك في بعض العلوم، ولد بالإسكندرية سنة ٧٦٤هـ، لازم ابن خلدون، ثم تحول إلى دمشق، ثم عاد إلى مصر وتولى فيها قضاء المالكية، توفي سنة ٨٢٧هـ، وقيل ٨٢٨هـ، من آثاره: شرح مغني اللبيب، شرح التسهيل لابن مالك، وغيرها. انظر ترجمته في: شذرات الذهب لابن العماد (٧/ ١٨١).

(٣) انظر: تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد (٤/ ٨).

بأن يتنافى مقتضياهما (في غير الأخبار)، فأما في الأخبار فالخاص مخصص للعام من غير تفصيل تقدم، أو قارَنَ أو تأخّر أو جهل، كذا في الحواشي[1].

(فإما أن يُعلم تقارُنهما)، بأن لا يفصل بينهما ما يُعد فاصلًا عرفًا، إذ اجتماعهما في حالة واحدة محال، مثل أن يقول صلى الله عليه وآله وسلم: في الخيل زكاة، ثم يقول متصلًا[أ/ ١٢٣] بالكلام: ليس في الذُّكور من الخيل زكاة.

(أو تأخرُ الخاص)، كأن يقول: اقتلوا المشركين، ثم يقول بعد مدة: لا تقتلوا المعاهدين.

(أو تأخر العام)، كأن يقول: اقتلوا اليهود، ثم يقول بعد مدة: لا تقتلوا أهل الكتاب.

(أو يجهل ذلك)، بأن لا يعلم شيء من الثلاثة.

(إن عُلم تقارنهما: خصص العام به) أي: بذلك الخاص (عند أئمتنا، والجمهور)[2]؛ لاجتماع ثلاثة أمور فيه، هي: الجمع بين الدليلين إذ فيه عمل بالخاص وبالعام فيما عداه، بخلاف ما لو نسخ الخاص بالعام -عند من يقول بجوازه قبل إمكان العمل- ففيه إهدار للخاص وطرحٌ له بالكلية وأنه أشد تصريحًا بالحكم فيما تناوله، وأن العُرف يقضي به، فإنه لو قال السيد لعبده: اشتر ما في السوق من اللحم، ثم قال متصلًا بذلك: ولا تشتر لحم البقر، فُهم عرفًا إخراج لحم البقر من كلامه الأول، لا أنّ هناك تعارضًا.

(ابن القاص[3][4]): "وضبطه الإمام يحيى في موضعين. ابن الفارض[5]: وهو وهمٌ

(١) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٥٦).

(٢) انظر: الطراز المذهب للمهلا (١/ ٣٥٤).

(٣) هو: أحمد بن أحمد الطبري ثم البغدادي، تلميذ أبي العباس بن سريج، له كتب، توفي مرابطاً بطرسوس (٣٥٣هـ). انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٥/ ٣٧١).

(٤) وقال عبد الرحمن ابن القاص -من الشافعية-: لا يجوز تخصيص المتعارضين بالخاص المعارض له، بل العام والخاص.

(٥) هكذا وردت "ابن الفارض"، وأفاد السبكي: "أنه "ابن العارض" بالعين المهملة. واسمه: الحسن بن عيسى، معتزلي، له كتاب في أصول الفقه سماه "النكت" ورأيت عبارته تشابه عبارة المحصول. وقد وهم القرافي فظن أن "ابن العارض" قد وقع في المحصول مصحفاً، قال: وإنما هو ابن القاص، أبو العباس الشافعي". الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ١٧٩).

فيما أحسب"[١]، كذا في الحواشي.

قلت: ومثل ضبْط الإمام يحيى، ضبْط القاضي في **شرح الجوهرة**: (يتعارضان فيما تناوله الخاص) أي: أنه يعمل بالعام فيما عدا الخاص، ويتعارض هو والخاص المقارن له فيما تناوله ذلك الخاص، كذكور الخيل في المثال المذكور، (كالنصّين) أي: كالخاصين إذا تعارضا، (فيجب الترجيح) إن أمكن بوجهٍ من المرجحات -كما سيأتي-.

(أو) اطراحها (العدول إلى دليل آخر) إن وجد، ولذلك قال: (إن أمكنا) أي: الترجيح والعدول، (وإلاّ) يمكن أحد من الاثنين، (فالوقف) أي: فنقول بالوقف من جهة الشرع في دخول الخيل، وإن وافق في حكم العقل أنّه لا زكاة فيها بالبقاء على حكم العقل، لا لأجل ما ورد من الشرع.

(وإن عُلم تأخُّر الخاص)، ولا يخلوا إما أن يتأخر بمدة لا يمكن فيها العمل، أو بمدة يمكن فيها العمل ولم يقع، (فإن تأخر بمدة لا يمكن فيها العمل بالعام)، كما لو ورد أثرٌ بقتل المشركين بعد سلخ شهر كذا، ثم ورد النهي عن قتل أهل الكتاب قبل انسلاخ ذلك الشهر (فتخصيص)، أي: فورود الخاص تخصيص لذلك العام، وبيان لكون المراد بالعام ما عدا الخاص للوجوه الثلاثة التي تقدمت.

وقوله: (على المختار)، وهو القول بعدم جواز النسخ قبل إمكان العمل.

(وإن تأخر بمدة يمكن فيها العمل)، فإن وقع العمل، كأن ينسلخ الشهر في المثال المذكور ويقع القتل فناسخ اتفاقًا؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة بالإجماع -كما سيأتي-، ولم يتعرض المصنف لهذا السبق من الترديد، وإن لم يقع، كأن ينسلخ الشهر، ويرد النهي قبل وقوع القتل[٢].

---

(١) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٥٧)، وبعد هذا التوضيح تبين أن "ابن القاص" هو نفسه كما ترجمنا له. وأن ابن الفارض هو ابن العارض، كما أفاد السبكي.

(٢) انظر: إجابة السائل للصنعاني (١/ ٣٤١).

(فقيل: ناسخ، ويأتي على أصل مانع[1] تأخير البيان إلى وقت الحاجة)، فتثبت له أحكام الناسخ مثل عدم نسخه مظنونًا للمقطوع.

(وقيل: مخصِّص له، و) ذلك القول (يأتي على أصل مجوزه) أي: مجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة، فثبتت له أحكام المخصِّص، مثل جواز تخصيصه مظنونًا للمقطوع به.

(وإن علم تأخر العام)، كما لو ورد أثر بقتل اليهود، ثم ورد النهي عن قتل أهل الكتاب، (فإن تأخّر بمدة لا يمكن فيها العمل بالخاص، فتخصيص على المختار، وإنْ تأخر بمدة يمكن فيها العمل) سواء عمل أم لا، (فهو ناسخ للخاص عند جمهور أئمتنا، والحنفية، والقاضي، والباقلاني، والجويني[2]) لقوته بالطرءان؛ ولأن العرف: أن السيد إذا قال لعبده: اشتر لحم البقرة[أ/ ١٢٣]، ثم قال له بعد ذلك بمدة: لا تشتر شيئًا من اللحم، فإنه يعلم من جهة العُرف أنّه نهاه عن شراء اللحم جميعه، لحم البقر وغيره، كذا في **شرح الجوهرة**[3].

(ومخصص بالخاص عند بعض علمائنا)، في الحواشي: "كذا ذكره الإمام "يحيى"، ولم يعينه، ووجدته -أيضًا- للفقيه "سليمان بن ناصر"[4] في كتابه[5]، وما أطلقه فهو عنده للمذهب، وللفقيه عبد الله بن زيد[6]، وهو اختيار الوالد عز الدين محمد بن إبراهيم"[1][2].

---

(١) سقط من (ب): مانع.

(٢) انظر: شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣١١)، البحر المحيط للزركشي (٤/ ٥٤١).

(٣) انظر: شرح جوهرة الأصول (١/ لوح ٧٢).

(٤) هو: سليمان بن ناصر بن سعيد بن عبد الله بن سعيد بن أحمد بن كثير السحامي [ت بعد ٥٦٦ هـ]، أحد أعلام الفقهاء الزيدية، فقيه، مجتهد، زاهد، خطيب، تتلمذ على الإمام أحمد بن سليمان المتوفي سنة٥٦٦هـ. سكن هجرة شوحط قرب قرن، وولده بها وذريته، وكان من أصحاب الإمام عبد الله بن حمزة، ولاّه الإمام بلاد مذحج، وله مؤلفات منها: شمس الشريعة في الفقه، والنظام في أصول الفقه، ودفن بقرية جين. انظر ترجمته في: أعلام المؤلفين الزيدية (٢٧٤).

(٥) وهو: النظام في أصول الفقه، ذكرناه في ترجمته، ولم أعثر عليه.

(٦) سبق الترجمة له.

(والشافعي، وأبي الحسين، والرازي، وبعض الظاهرية)؛ للجمع بين الدليلين، ويكون الخاص أصرح، وكأنهم لا يسلمون قضاء العرف بالتعميم.

(ابن القاص: يتعارضان فيما تناوله الخاص، كالنصين، فيجب ما تقدم) من الترجيح والعدول إن أمكننا، وإلا فالوقف[٣].

(وإن جهل التاريخ بينهما، فهو مخصص للعام عند بعض علمائنا)، وهو أبو طالب عليه السلام، والفقيه "سليمان بن ناصر"، ومن ذكر معه، (والشافعي)[٤].

أما عند الفقيه سليمان ومن ذكر معه؛ فلما عرفت من أنه معمول به عندهم متقدمًا ومتأخرًا ومقارنًا، والمجهول لا يخلو في نفس الأمر من أحد الثلاثة، (وحكى ابن زيد، وأبو الحسين، الإجماع على ذلك).

وكان الوجه في الفرق بينه وبين العام المعلوم تأخره عند العارفين: أنه مع جهل التاريخ يرجع إلى قوة الخاص الذاتية لكونه أصرح فيعمل به، ومع ذلك يحصل الجمع بين الدليلين.

(وعند جمهور أئمتنا، والحنفية، والقاضي، والباقلاني: يتعارضان فيما تناوله الخاص)؛ لاحتمال، تأخر العام في نفس الأمر فيلغى الخاص عندهم، كما يحتمل المقارنة

---

(١) هو: محمد بن إبراهيم الوزير بن علي الزيدي، الحسني، اليمني، أبو عبد الله، عز الدين، من آل الوزير، من أعيان اليمن، درس "بصنعاء" و"صعدة" و"مكة" من تصانيفه: تنقيح الأنظار في علوم الآثار، في مصطلح الحديث. إيثار الحق على الخلق. العواصم والقواصم. توفي (٨٤٠هـ). انظر ترجمته في: مطلع البدور، لابن أبي الرجال (٤/ ١٣٨).

(٢) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٥٧).

(٣) انظر: المقنع في أصول الفقه (٤٩٥).

(٤) قال الحسين بن القاسم: "وهو رأي كثير من الفقهاء والمتكلمين، وقال البرماوي: إنه مذهب الشافعي وأصحابه، والحنابلة، وبه قال القاضي عبد الجبار، وأبو الحسين، وبعض الحنفية". هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٣٣٥-٣٣٦).

ويقدم العام فيعمل به (فيجب ما تقدم) من الترجيح أو العدول أو الوقف[١].

قال في **شرح الجوهرة**: "وقد ذكر العلماء وجوهًا ستة في الترجيح في هذه المسألة، ثلاثة منها ذكرها "عيسى بن إبان".

أحدها: أن تجمع الأمة على العمل بأحدها.

والثاني: أن يقع ذلك من الأكثر.

الثالث: أن تكون الرواية في أحدهما أشهر وأظهر[٢].

وذكر الشيخ أبو عبد الله وجهين: **أحدهما**: أن يكون أحدهما[٣] بيانًا للآخر، والبيان من حقه التأخر. **الثاني**: أن يكون أحدهما مقررًا لحكم عقلي، والثاني ناقل عنه، فالناقل أولى[٤].

وذكر الشيخ **السادس**: وهو أن يقصد أحدهما طريقه قياس"[٥].

(وأما تعارض العامين والخاصين فسيأتي) في أول باب الترجيح إن شاء الله تعالى.

ولما فرغ من العام والخاص شرع في بيان المطلق والمقيد، ولشدة قربهما من العام والخاص حتى أدرجهما كثير من المؤلفين في باب العام والخاص؛ لان المطلق صالح لأفراد كثير.

---

(١) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٥٨).

(٢) نقلها عن ابن أبان الرازي. انظر: المحصول للرازي (٣/ ١١٥).

(٣) سقطت من (ب): أحدهما.

(٤) انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول (٤/ ١٦٦٧)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٦٢).

(٥) تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٥٥).

كما أن العام كذلك، والمقيد يقص تلك الأفراد، كما أن الخاص بعض أفراد العام، فبينهما وبينهما[1] غاية القرب ذكرهما عقيبهما فقال:

***

(١) سقطت من (ب): وبينهما.

[الباب الخامس]

(باب المطلق والمقيد)

(فصل): في حقيقتهما والإشارة إلى ذكر أحكامهما.

أما حقيقتهما فهي: أن (المطلق اللفظ الدال على شائع في جنسه)(١)، ومعنى شيوع المدلول في جنسه: كون المدلول حصة ممكنة الصدق على حصص كثيرة من الحصص المندرجة تحت مفهوم كلي لهذا اللفظ، (كرجل) فإنه ممكن الصدق على كل فرد[أ/ ١٢٤] من أفراد الرجال التي كل واحد منها مندرج تحت الكلي، وهو مفهوم الرجل، وتفسير الشائع بالحصة ينفي ما يتوهم من ظاهر عبارة القوم: أن المطلق ما يراد به الحقيقة من حيث هي هي، وذلك لأن الأحكام إنما تتعلق بالأفراد دون المفهومات.

(فتخرج المعارف الشخصية، كزيدٍ)، كأنه قيد المعارف بالشخصية؛ لإخراج المعهود الذهني، نحو: اشتر اللحم، فإنه مطلق، لكن المشهور أن الشخصية تقابل الجنسية ولا يصح إرادته هنا؛ لأن المعرف بلام الجنس والاستغراق ليس من المطلق؛ ولذلك قال **شارح المختصر**: لما قال ابن الحاجب "**فتخرج المعارف**"، أي: فتخرج المعارف كلّها؛ لما فيها من التعيين، شخصًا، نحو: "زيد" و "هذا"، أو حقيقة، نحو: "الرجل"، و "أسامة"، أو حصّة نحو: ﴿**فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرسول**﴾(٢)، أو استغراقًا نحو: الرجال"(٣) انتهى.

ويخرج كل عام (و) لو نكرة، (نحو: كل رجل، ولا رجل؛ لاستغراقه)؛ لأنه لما انضم إليه من كل والنفي، صار للاستغراق، وهو ينافي الشيوع لما عرفت من تفسيره.

---

(١) لمعرفة المطلق اصطلاحاً، انظر: مختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٨٥٩)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/ ٣٤٩)، إجابة السائل للصنعاني (٣٤٤).

(٢) سورة المزمل: ١٦.

(٣) شرح العضد على مختصر المنتهى (٣/ ٩٦).

(والمقيد: اللفظ الدال على مدلول معين[١]، كزيد، وأنا، وأنت، وهذا الرجل) ليس باصطلاح شائع، (وقد يطلق المقيد على ما أخرج من شائع في جنسه)[٢]، بوجه من الوجوه، (﴿رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾[٣])، فإنها وإن كانت شائعة بين الرقاب المؤمنات، فقد أخرجت من الشياع بوجه مّا، من حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة، فأزيل ذلك الشياع عنها، وقيدت بالمؤمنة، فكانت مطلقة من وجهٍ، مقيدة من وجه، ولذلك قال: (فهي وإن كانت مطلَقَة في جنسها من حيث هي رقبة مؤمنة، فهي مقيدة بالنسبة إلى مطلق الرقبة).

(والمبحوث عند الأصوليين هو الثاني[٤])، بل الاصطلاح الأول كما عرفت غير شائع عندهم ولا عند غيرهم.

(وتقييد المطلق شبيه بتخصيص العام)[٥]؛ لكون التقييد يخرج بعض الأفراد الصالح لها المطلق، كما أن التخصيص يخرج بعض الأفراد الصالح لها العام، وإن كانت الصلاحية في المطلق على سبيل البدل، وفي العام على سبيل الشمول، (فما ذكر في التخصيص من) مخصص (متصل، ومنفصل، ومتفق عليه)، قيل: كتخصيص كل من الكتاب والسنة المتواترة به وبالآخر، وفيه نظر؛ لما عرفت من الخلاف في جميع ذلك، إلا أن يريد اتفاق الأكثر (ومختلف فيه، ومختار، ومزيف، يجري في تقييد المطلق).

---

(١) انظر تعريف المقيد اصطلاحاً في: التحبير شرح التحرير (٦/ ٢٧١٤)، شفاء غليل السائل للطبري (٢٢٩)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٢٨)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٥)، كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٢/ ٢٨٦)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٢٦٦)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٣٦٠).

(٢) شرح العضد (٢٣٥).

(٣) سورة النساء: ٩٢.

(٤) وهو: ما أخرج من شائع في جنسه.

(٥) قال في الحواشي: "وإنما قيل: شبيه؛ لأنه ليس بإخراج كالعام". حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٥٨).

(فصل): في بيان بعض الأحكام التي يخالف فيها التقييد ما مرّ في التخصيص.

(و) ذلك أنه (إذا أورد مطلق ومقيد) فهما: إما (مثبتان) أو لا.

إن لم يكونا مبينين فسيأتي الكلام فيهما في الفصل الثاني، وإن كانا مبيّنين فالأقسام أربعة؛ لأنهما إما أن يتفق سببهما أو حكمهما، أو يختلفا، أو يتّحد السبب ويختلف الحكم، والعكس[1].

[١][2](**فإن اتحد سببهما وحكمهما**[3]، نحو) أن يقول: (اعتق رقبة في الظهار)، وقال -أيضًا- فيه: (اعتق رقبة مؤمنة)، فإن سببهما -وهو الظهار-، وحكمهما -وهو الاعتاق- واحد، فهذا لا عمل إلاّ بالمقيد؛ لأنه يخرج بالعمل بالمقيد عن العهدة يقينًا، سواء كان مكلفًا بالمطلق أو بالمقيد، بخلاف العمل بالمطلق، إذ قد يكون مكلفًا بالمقيد فلا يعمل به، فلا يخرج، لكن هل المقيد بيان لكون المراد بالمطلق من أول الأمر، هذا هو المقيد أو نسخ له؟ بمعنى أنه أريد العمل بالمطلق على إطلاقه إلى وقت ظهور المقيد[أ/ ١٢٤]، فيه تفصيل أشار إليه بقوله: (فإن تأخر المقيد بمدة لا يمكن العمل فيها بالمطلق) كأن يقول: إذا ظاهرت فاعتق رقبة يوم الجمعة، ثم يقول قبل حضور يوم الجمعة: إذا ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة، (فهو) أي: المطلق (مقيد به) أي: مراد بالمطلق من أول الأمر، هذا المقيد (على المختار)، أي: القول بعدم جواز النسخ قبل إمكان العمل.

(وإن تأخر بمدة يمكن فيها العمل)، كأن يقول ذلك بعد مضي وقت من يوم

---

(١) الأربعة الأقسام التي ذكرها المؤلف هي المشهور في كتب الأصول.

(٢) ما بين المعقوفين من المحقق.

(٣) إن اتحد السبب والحكم في المطلق والمقيد، فإنه يحمل أحدهما على الآخر اتفاقاً، وقد نقل الاتفاق في هذا: القاضي الباقلاني، وابن فورك، والطبري، وغيرهم. انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٥٨).

الجمعة يمكن فيه الاعتاق، (فناسخ) أي: فالمقيد ناسخ للمطلق، ومبين أنه كان المطلق مرادًا على إطلاقه إلى هذا الوقت، (عند مانع تأخر البيان إلى وقت الحاجة، ومقيد) أي: مبين أن المراد بالمطلق هو المقيد (عند مجوزه)، إذ الحمل على التقييد كالحمل على التخصيص، وهو أولى من النسخ كما تقدم[١].

(وإن تقدم المقيد على المطلق) كأن يقول: إذا ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة، [ثم يقول: إذا ظاهرت فاعتق رقبة][٢]، (أو جهل ذلك) أي: تقدمه (فقياسٌ، الخلاف فيه كما تقدم)، من أنه في المتقدم بمدة لا يمكن فيها العمل مقيدٌ على المختار، وبمدة يمكن فيها العمل منسوخ بالمطلق عند جمهور أئمتنا ومن معهم، ومقيد عند الفقيه "سليمان بن ناصر" ومن ذكر معه[٣].

وتعارضان عن ابن الفاض، وفي المجهول تقدمه، هو مقيد للمطلق عند أبي طالب عليه السلام ومن معه، ويتعارضان عند جمهور أئمتنا ومن معهم، وعند التعارض يجب ما تقدم، وكأن الدليل لكلٍ ما تقدم هذا ما يقتضيه كلام المؤلف.

وأما **في المقنع فقال**: "إن جهل التاريخ حُمل أحدهما على الآخر بلا خلاف في ذلك، وإن علم التاريخ بينهما فقد قال بعض المتكلمين: يكون الثاني منهما ناسخًا للأول، وهذا إطلاق ضعيف، ولعله أراد: إذا كان المطلق هو المتأخر كان ناسخًا للمقيد المتقدم، والإجماع على حمل المطلق على المقيد في ذلك محكي قبل هذا الخلاف"[٤] انتهى.

وظاهر كلامه: الفرق بين المقيد والمطلق، والعام والخاص في الخلاف.

[٢]**(وإن اختلف سببهما وحكمهما** نحو: اهدِ بدنةً عن القِران، وزكِّ بدنةً سائمة

---

(١) وجعل مجوز تأخير البيان هو المختار.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٣) وهو مفصل في آخر باب الخصوص.

(٤) انظر: المقنع في أصول الفقه (٤٥٤-٤٥٥).

عن النّصاب، لم يحمل المطلق على المقيد اتفاقًا) [١]، بل يحكم تأخر المعلوفة في القِران، وعدم إجزائها في الزكاة؛ وذلك أنه لا تعلق بينهما يقتضي حمل أحدهما على الآخر، والحكم هو الإهداء في القِران، وكونها زكاة في الزكاة وهما مختلفان، والسبب الأول القِران، وفي الثاني النصاب، وهما مختلفان.

[٣] (**وإن اتحد سببهما واختلف حكمهما** فكذلك)، أي: لا يحمل المطلق على المقيد اتفاقًا[٢]؛ لما تقدم (نحو: اكس ثوبًا عن الكفارة، وأطعم طعام الملوك عن الكفارة) فلا يحمل على أنه مقيد بأن يكون من ثياب الملوك لتقيد الإطعام به.

[٤] (**وإن اتحد حكمهما واختلف سببهما**، كقوله تعالى في الظهار: ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**﴾ [٣] وفي القتل ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ**﴾[٤] فإن الحكم واحد وهو الإعتاق، والسبب مختلف إذ هو الظهار في الأول، والقتل في الثاني.

(فعند أقل الشافعية: أنه يحمل المطلق على المقيد، سواء كان بجامع[٥] أو بغيره)[٦] قالوا: "لأن كلام الله واحد، وبعضه يفسر بعضًا، فإذا نَصّ على اشتراط الإيمان في كفارة القتل، كان ذلك تنصيصًا على اشتراطه في كفارة الظهار"[٧].

وأجيب[أ/ ١٢٥] بأنه: إن أريد الكلام الأزلي فليس الكلام فيه، مع أنه تختلف تعلقاته باختلاف المتعلقات عند القائل به، وإن أريد العبارة الدالة عليه فلا خفاء في تكثرها واختلافها.

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٢٨)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٦)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٦).

(٢) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٥٨).

(٣) سورة المجادلة: ٣.

(٤) سورة النساء ٩٢.

(٥) أي: بجامع بينهما يقتضي إلحاق المطلق بالمقيد.

(٦) انظر: المهذب في أصول الفقه المقارن (٤/ ١٧٠٩).

(٧) انظر: شرح الإسنوى (٢/ ١٤٠)، وأصول الفقه للشيخ أبي زهرة (١٣٦).

واستدلوا أيضًا: "بأن المطلق ساكت عن ذكر المقيد، والمقيد ناطق به فيكون أولى؛ لأن السكوت عدم.

وجوابه: القول بالموجِب، أي: نعم يكون أولى، لكن عند التعارض، كما إذا اتحد الحكم والسبب معًا، وهاهنا لا تعارض، لإمكان العمل بها؛ للقطع بأن الشارع لو قال: أوجبت في كفارة القتل إعتاق رقبة مؤمنة، وفي كفارة اليمين رقبة كيف كانت، لم يكن الكلامان متعارضين"[١]، أو عند حصول الجامع كما سيتضح.

(وعند الحنفية: لا يحمل) المطلق على المقيد، (سواء كان بجامع أو بغيره)[٢] ، أما بغير جامع فلما مرّ، وأما مع وجود الجامع؛ فلأنه يلزم منه رفع ما اقتضاه المطلق من الامتثال بمطلقه بقياس فاسد.

قال في التلويح: "**أما أولًا**: فلأن هذا القياس ليس تعْدِيةً للحكم الشرعي، بل للعدم الأصلي، وهو عدمُ إجزاء غير المقيد في صورة التقييد، كما سيجي في مفهوم المخالفة.

وأما ثانيًا: فلأن فيه إبطالاً لحكم شرعيٍ ثابت [بالنص المطلق، وهو إجزاء غير المقيد، كالكافرة مثلًا.

وأما ثالثًا: فلأن شرط القياس عدم النص على ثبوت][٣] الحكم في المقيس أو انتفائه، وهاهنا المطلق نصٌ دالٌ على إجزاء المقيد، من غير وجوب أحدهما على التعيين، فلا يجوز أن يثبت بالقياس إجزاء المقيد، ولا عدمُ إجزاء غير المقيد[٤].

---

(١) انظر: شرح التلويح للتفتازاني (١/ ١٢٠).

(٢) وهو مذهب الحنفية وأكثر المالكية. انظر: البحر المحيط للزركشي (٣/ ١٢)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٧)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٢٦٧)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٣٦٥).

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٤) في النسخ: الغير المقيد. والأصح ما أثبتناه كما هو في المصدر.

لا يقال: أن المطلق ساكتٌ عن القيد غير متعرِّضٍ له، لا بالنفي ولا بالإثبات، فيكون المحل في حق الوصف خاليًا عن النص؛ لأنا نقول ممنوع، بل هو ناطق بالحكم في المحل، سواء وجد القيد أو لم يوجد.

ومعنى قولهم: أن المطلق ساكت غير متعرضٍ للصفات المتعلقات لا بالنفي ولا بالإثبات، أنه أي: لا يدل على أحدهما بالتعيين هذا، ولكن للخصم أن يقول: المعدَّى هو وجوب القيد، لا إجزاء المقيد، ولا نسلم أن النص المطلق يدل على وجوب [القيد، بل على وجوب](1) المطلق، أعم من أن يكون في ضمن المقيد أو غيره"(2).

(أئمتنا، والمعتزلة، والأشعرية، وصُحح للشافعي(3): إن قام دليل على الحمل) للمطلق على المقيد (من قياسٍ)، كما في الآية الكريمة؛ لاشتراك الظهار والقتل في خلاص الرقبة المؤمنة عن قيد الرِّق، لتشوق الشارع إلى ذلك كما ذكره الإسنوي، (أو غيره)، كخبر واحد. وإجماع، كحمل مطلق: ﴿**وَأَشْهِدُوْاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ**﴾(4) على مقيد(5) ﴿**وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ**﴾(6) لدلالة الإجماع، كذا في المـُقنع(7) (حُمِل) المطلق (عليه) أي: على المقيد. (وإلاّ) يقم دليل (فَلا)، أمّا أنه لا يُحمل مع عدم الدليل؛ فلأنهما دليلان مستقلان غير متعارضين ولا قام دليل على حمل أحدهما على الآخر، فوجب العمل بكل في محله، وأما أنه إذا قام الدليل وجب الحمل، فإن إلغاء الأدلة لا يجوز(8).

---

(١) ما بين المعقوفين لم يذكرها في جميع النسخ، وأثبتها في المصدر "شرح التلويح". وهي ضرورة لاستقامة النص.

(٢) شرح التلويح للتفتازاني (١/ ١٢١-١٢٢).

(٣) صححه ابن الحاجب.

(٤) سورة البقرة: ٢٨٢.

(٥) في جميع النسخ "مطلق". ولعله من الناسخ سهو. والصحيح ما أثبتناه.

(٦) سورة الطلاق:٢.

(٧) انظر: المقنع في أصول الفقه (٤٦٢).

(٨) انظر تفاصيل الخلاف في: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٢٩)، المستصفى للغزالي (٢/ ٢١٤)، المحصول للرازي (٢/ ٦١٦)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٩-١٠)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٧).

(فصل): [المطلق المشبه لمقيدين]

في أحكام لاجتماع المطلق والمقيد غير ما سبق، وذلك أنك قد عرفت حكم المطلق المشبه لمقيد واحد، وأما المشبه لمقيدين مختلفين فهذا بيانه.

(و) هو: أنه (يحمل المطلق المشْبِه لمقيدين، قيد كل واحد منهما مخالف لقيد الآخر) أي: مناف [أ/ ١٢٥] إذ لو لم يتنافى القيدان قيديهما (على أكثرهما شبهًا) لذلك المطلق كما سيأتي في القياس إن شاء الله.

ومثال المسألة: ما ذكره بقوله: (كقضاء[1] رمضان) الوارد مطلقًا في قوله تعالى: ﴿**فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾[2] (وتقييد صوم) كفارة (الظِّهار بالتتابع) في قوله تعالى: ﴿**فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ**﴾[3] (و) تقييد (صوم التمتع بالتفريق) في قوله تعالى: ﴿**فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ**﴾[4].

والخلاف في المسألة هذه يجب تقريره على ما تقدم، فمن نقل بالتقييد مطلقًا، يقول: يجب هنا ترك المطلق على إطلاقه، إذ ليس بتقييده بأحد القيدين أولى[5] من الآخر، فيجب اطراحهما؛ لتضادهما وإجراء المطلق على ظاهره في الإطلاق.

وعند الحنفية: لا يحمل المطلق على أحدهما كما تقدم[6].

والمختار عندنا: التفصيل المذكور[7].

---

(١) في المتن: كإطلاق قضاء.

(٢) سورة البقرة: ١٨٤.

(٣) سورة المجادلة:٤

(٤) سورة البقرة: ١٩٦.

(٥) في المخطوطات: أولا. والصحيح ما أثبتناه.

(٦) انظر: الآيات البينات على شرح جمع الجوامع (٣/ ١٢٧)، شرح العضد (٢٣٦).

(٧) نقله عن الإمام يحيى في: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٥٩).

واعلم: أن ظاهر عبارة المؤلف تدل على أن أحد المقيدين بالآيتين الكريمتين أكثر شبهًا بقضاء رمضان، والمذكور في كتب كثير من الشافعية: أن هذا أمر تساوى فيه الأمران، وقد مثل بعضهم لما كان أحد المقيدين أكثر شبهًا بالمطلق، بغسل اليدين في الوضوء، فإنه ورد مقيدًا بالمرفق، وقطعها في السرقة فإنه ورد مقيدًا بالكوع بالإجماع، ومسحها في التيمم ورد مطلقًا، والغسل أكثر شبها بالتيمم من القطع؛ لأن التيمم بدلٌ، ثم أن في المثال الذي ذكره المؤلف مناقشة؛ لأن وجوب التفريق في التمتع ليس بين الأيام كلها، بل بين الثلاثة والسبعة.

(فإن تساويا) أي: استوت نسبتهما إلى المطلق، بأن لم يكن أحدهما أكثر شبهًا، (فالوقف، وقيل: مخير بينهما)، كما هو الحكم عند التعارض، أعني: الوقف على قول والتخيير على آخر.

(والمطلق الواقع بعد المقيد، مقيدًا إن كان بينهما تعلق بضمير) نحو: اعتق مؤمنًا مملوكًا، اعتق اختاً له، (أو نحوه)، كالعطف نحو: ﴿**وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ**﴾[1] أي: الذاكرات الله؛ لأن العرف يفهم ذلك، (إلاّ لمانع) من حمل المطلق على المقيد، نحو: أكرم الرجل العالم وطفله، ثم ذكر حكم ما كان أحدهما مثبتًا والآخر منفيًا، والمراد: إذا كان المثبت هو المنفي أو مترتبًا عليه، فلا يدخل في ذلك، نحو: لا تقتل نفسًا اعتق نفسًا مؤمنة، فقال: (وكذا المطلق المتأخر في الأمر بعد المقيد في النهي المتقدم) فإنه مقيد -أيضًا- (نحو: اعتق رقبة) بعد قوله: (لا تملك رقبة كافرة)، فيتقيد المطلق بضد قيد المقيد، أي: اعتق رقبة غير كافرة؛ لنهيه عن ملك الكافرة، والعتق فرع الملك.

(و) كذا (المطلق المتقدم في الأمر، المقيد في النهي المتأخر المقارن له)[2]، بأن لا

---

(١) سورة الأحزاب: ٣٥.

(٢) المتأخر، أي: في الصدور. المقارن له، أي: بحيث لا يبقى وقت يمكن فيه العمل.

يفصل بينهما ما يعد فاصلًا عرفًا، (نحو قوله للقاتل: اعتق رقبة، و) يقول بعده متصلًا به: (لا تملك رقبة كافرة)، فإنه يتقيد المطلق بضد قيد المقيد، أي: اعتق رقبة غير كافرة.

(فأما النهي) المتأخر (غير المقارن له) أي: للأمر، بأن يفصل بينهما ما يُعد فاصلًا عرفًا، (فكما اتحد سببهما وحكمهما) من التفصيل[أ/ ١٢٦] من أنه: إن تأخر بمدة يمكن فيها العمل، فناسخ عند مانع تأخير البيان إلى وقت الحاجة، ومقيدًا عند مجوزه، بخلاف المتقدم فلا يجري فيه التفصيل السابق فيما اتحد سببهما وحكمهما.

ثم ذكر حكم المتفقين، فقال: (ولا يحمل مطلق النهيين على مقيدهما، نحو) أن يقول في الظهار: (لا تعتق المكاتب، لا تعتق المكاتب الكافر)، فلا يجزي اعتاق المكاتب أصلًا، سواء تقدم المكاتب، أو تأخر، أو قارن، و"اللاّم" في المكاتب للعهد الذهني، وعبارة ابن الحاجب مكاتبًا بالتنكير، ونُوقش بأن هذا من تخصيص العام لا من تقييد المطلق.

قال التفتازاني: "كأنه مبنيٌ على أنه يعتبر أولًا الإطلاق أو التقييد، ثم يسلط عليه ما يفيد العموم، والمثال المطابق: لا تعتق المكاتب، من غير قصد إلى الاستغراق، كما في: اشتر اللحم"[1]، وإنما لم يحمل المطلق على المقيد هنا؛ لإمكان العمل بهما من غير حمل؛ لأنه يلزم من نفي المطلق نفي المقيد، بخلاف المثبتين فإنه لا يلزم من ثبوت المطلق ثبوت المقيد.

ولما فرغ من العام والخاص، شرع في المجمل والمبين وقدّمهما على باب الظاهر والمؤول...[2] وقدم المجمل؛ لأنه معروض للبيان، فإذا اتصف به صار مبينًا، وذات الموصوف متقدمة على الصفة، فقال:

---

(١) شرح مختصر المنتهى (٣/ ١٠٢).

(٢) هنا فراغ ما يعادل نصف سطر، مطموس نهائيًا في جميع النسخ.

[البابُ السادس]

(بابُ المجمل)

(فصل): [في بيان حقيقة المجمل وأقسامه]

في بيان حقيقته وذكر أقسام له:

أما حقيقة (المجمل لغة): فهو (الشي المجموع)، "وجملةُ الشيء مجموعهُ، ومنه: أجملَ الحساب، إذا جمعه، ومنه: المجمل في مقابلة المفصّل"(١).

(واصطلاحًا: ما لم تتضح دلالته)(٢)، والمراد: ماله دلالة وهي غير واضحة، وإلّا ورد المهمل.

(ويقع) الإجمال (في القول: مفردًا) -كما سيأتي- (ومركبًا) نحو: ﴿**إِلاَّ أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ**﴾(٣) ؛ لتردده بين الزوج، والولي(٤).

(وفي الفعل): كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد، فإنه يحتمل الجواز والسّهو.

(والترك): كترك التشهد في المثال المذكور.

(والقياس): **في الحواشي**، قيل: قد يكون القياس مجملًا، كالعلة المخصوصة؛ لتعارض العلتين(٥).

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (١/ ٤٨١)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٧٣)، شرح العضد (٢٣٧).

(٢) اختلف الأصوليون في تعريف المجمل اصطلاحاً، فقال الآمدي: ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه. وعرفه ابن الحاجب بأنه: ما لم تتضح دلالته. وعرفه القفال وابن فورك: ما لا يستقل بنفسه في المراد منه، وقيل: ما تردد بين محتملين، وقيل غير ذلك من التعاريف. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٧٣)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٩)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٩٣)، المحصول للرازي (٢/ ٦٢١)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢٣٧)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٤٣)، أصول السرخسي (١/ ١٦٨).

(٣) سورة البقرة: ٢٣٧.

(٤) فإن أريد به الزوج، فالمراد بالعفو: الزيادة، وإن أريد به الولي، فالمراد به: الإسقاط. انظر: شرح العضد (٢٣٧)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٤٧) وأحكام القرآن للجصاص (١/ ٤٤٠).

(٥) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٥٩). ونص عليه في الحاوي للإمام يحيى بن حمزة، وأشار إليه ابن أبي الخير، والفقيه قاسم، وذلك يكون في العلة المخصوصة؛ لأنها تصير كالعموم المخصوص في الافتقار إلى البيان، وهذا كما
=

(والتقرير): في الحواشي: "كذا ذكره الإمام في "الحاوي".

وقال في المعيار "مختصر الحاوي": لا يكون الإجمال إلّا في القول والفعل، فأما الاستنباطات والتقريرات فلا مدخل له فيها بحال، فينظر في ذلك"[1]. انتهى.

قلت: مقتضى ما ذكره من التردد في التقرير، والقياس: أن يعبر عن ذلك بفعل، أو نحوه.

(ويكون بالاشتراك) عند التنافي، أو إرادة معنى من معانيه بغير قرينة -كما سيأتي-: إما (وضعًا)، وهو ثلاثة أقسام:

لأنه قد يكون (اسمًا، كقرء): فإنه موضع لكل من الطهر والحيض.

(و) قد يكون (فعلًا، كـعسعس)، بمعنى: أقبل وأدبر.

(و) قد يكون (حرفًا، كمنْ) بين الابتداء والتبيين والتبعيض.

(أو) غير وضع، بل (عُروضًا) أي: كان الاشتراك عارضًا؛ لإعلال، (كمختار)، فإنه متردد بين الفاعل، والمفعول لعروض الإعلال، ولولا الإعلال، لكان "مختيِراً"، بكسر الياء للفاعل، وبفتحها للمفعول.

(و) يكون -أيضًا- (بالنقل، كالصلاة) المنقولة من الدعاء إلى ذات الأذكار والأركان، أي: إذا أمرنا الشرع بالصلاة ونحن لا نعلم انتقال هذا[أ/ ١٢٦] الاسم إلى هذه الأفعال احتجنا فيه إلى بيان.

(و) يكون -أيضًا- (بالقصر)، أي: بسبب التخصيص لبعض الأفراد، (كالعام

نقوله في الوزن مع جواز استلام النقدين في الموزونات، وفي الطعم في مسألة العرايا، وجعل الإمام -في الحاوي- القياس المجمل كما إذا تعارضت العلتان. انظر: الحاوي للإمام يحيى بن حمزة، (٢ج-قسم ١/ ٧٣).

(١) انظر: الحاوي للإمام يحيى بن حمزة (٢ج-قسم ١/ ٧٣).

المخصوص باستثناء) نحو: ﴿إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾[١] كما تقدم من أن استثناء المجهول يوجب إجمال المستثنى منه.

(أو صفة) نحو قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ﴾[٢] فإن تقييد الحل بالإحصان مع الجهل به، أوجَبَ الإجمال فيما أحل.

(أو دليل منفصل) نحو: اقتلوا المشركين، ولا تقتلوا بعضهم، حال كون الاستثناء وما ذكر بعده (مجهولات)[٣]، كما في الأمثلة، إذ لو كُنَّ معلومات فلا إجمال في العام لذلك التخصيص على الصحيح كما تقدم.

(وبالوصف) أي: بسبب إيراد وصف بعد شيئين بعدما يحتمل رجوعه إلى كل منهما على السواء، نحو: جاءني غلام زيد الكاتب[٤]، أو بسبب إيراد وصف يحتمل أن يكون ما بعده موصوفًا به [على الإطلاق، ويحتمل أن يكون موصوفًا به][٥] مقيدًا بقيد يدل عليه الموصوف، نحو: عندي طبيب ماهر؛ لتردده بين المهارة مطلقًا، وبين المهارة في الطب.

(أو الإشارة[٦]، أو الضمير[٧]، المترددة[٨] بين أمرين فصاعدا) نحو: ضرب زيد عمرو فضربته، أو عند خالد فضربته.

---

(١) سورة المائدة: ١.

(٢) سورة النساء: ٢٤.

(٣) مجهولات: عائدة على الثلاث السابقة.

(٤) فكاتبٌ متردد بين عوده إلى غلام زيد، أو إلى زيد.

(٥) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٦) كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦] فإن الإشارة مترددة بين التمتع والهدي، حيث يحتمل أن يعود إلى كل واحد منهما على انفراده. انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٥٩).

(٧) ما رواه الشيخان، وغيرهما عنه صلى الله عليه وآله وسلم: "لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره"؛ فالضمير في جداره مترددٌ بين عوده إلى الجار، أو إلى الأحد.

(٨) عائد إلى الثلاثة وهي: الوصف، أو الإشارة، أو الضمير. وانظر المصدر السابق.

(وبالواو المتردد بين العطف والاستئناف) نحو: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[١] فإن الواو تحتمل العطف والاستئناف[٢].

(وبورود[٣] جملة عقيب جملتين متنافيتين)، كقوله تعالىٰ ﴿قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلاَّ مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ﴾[٤] فالجملة المتأخرة وهي: "ومن آمن"، يحتمل أن تكون راجعة إلىٰ كل من الجملتين المتقدمتين[٥]، كذا في الحواشي[٦]. وفي عد كلٍ من قوله: "اثنين" و "من سبق عليه القول ومن آمن" جملة تسامح.

(وتتعدد المجازات المتساوية بعد منع الحقيقة) يعني: إذا تعذر الحمل علىٰ الحقيقة، ووجب العدول إلىٰ المجاز، وتعددت المجازات ولم يكن بعضها أولىٰ بالحمل عليه من البعض الآخر، فإن اللفظ يصير مجملاً لتردده بين تلك المجازات، (كبقرة لمعيّنة)؛ لأن اسم الجنس إذا استعمل في معين مخصوص كان مجازًا؛ لأنه لم يستعمل فيما وضع له، إذ لم يوضع إلاّ لفرد، أيّ فرد، وهو الفرد المتيسر[٧] علىٰ مذهب، أو للماهية من حيث هي، أو وجودها فيه علىٰ آخر، فإذا أريد فرد بخصوصه صار مجازًا، ومنه: «**لأعطين الراية غدًا...** »[٨] الحديث.

---

(١) سورة آل عمران: ٧.

(٢) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٥٩).

(٣) أي: قد يكون الإجمال في اللفظ.

(٤) سورة هود: ٤٠.

(٥) الجملة الأولىٰ، وهي المستثنى منها، وأن تعود إلىٰ الجملة الثانية، ولا يصح أن تعود إليها معاً.

(٦) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٥٩).

(٧) في (أ) رسمت هكذا: المبشر.

(٨) نص الحديث: عن سهل بن سعد رضي الله عنه، أنَّ رسول الله صلىٰ الله عليه وآله وسلم قال يوم خيبر: ((لأُعطينَّ هذه الراية غدًا رجلًا يفتح الله علىٰ يديه، يُحِبُّ اللهَ ورسولَه، ويُحِبُّه اللهُ ورسولُه))؛ قال: فباتَ الناس يَدوكُون ليلتهم: أيّهم يُعطاها، فلمَّا أصبح الناس غَدَوْا علىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه وآله وسلم، كلُّهم يرجو أن يُعطاها: فقال: ((أين عليُّ بن أبي طالب؟))، فقيل: هو يا رسول الله يشتكي عينيه! قال: ((فأرسلوا إليه))، فأُتي به، فَبَصق =

(وهو) أي: المجمل (واقع في الكتاب)، كالآيات التي تقدم ذكرها[١].

(خلافًا لبعض الحشوية)[٢].

(و) واقع (في السنة)، كالحديث المذكور[٣]، (خلافًا لشذوذ)، وكان هؤلاء هم المانعون المشترك في القران، أو فيهما، وشبهتهم وجوابهم ما تقدم في المقدمات في بحث المشترك.

(فصل): [من صور المجمل]

في بيان شيء مجمل ظُن أنه غير مجمل.

واعلم: أنه قد وقع إخراج أمور منه، ليس حقّها أن تخرج، كنَفيِ الاستواء ونحوه مما تقدم في العموم، (ومما أخرج من المجمل وهو منه) -أيضًا- (صور) أخر، والمذكور هما اثنتان:

الأولى: ما ذكره بقوله: (منها قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ**﴾[٤]،

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في عينيه، ودعا له، فَبَرَأ حتَّى كأنْ لم يكن به وَجَعٌ، فأعطاه الراية، فقال عليٌّ: يا رسول الله، أقاتلهم حتى يكونوا مثلنا؟ فقال صلى الله عليه وآله وسلم: ((انفُذ على رَسْلِكَ حتى تنزلَ بساحتهم، ثمَّ ادْعُهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجبُ عليهم من حقِّ الله فيه، فَوَ اللهِ لأَنْ يهدي الله بك رجلًا واحدًا خيرٌ لك من أن يَكونَ لك حُمْرُ النَّعَم)). أخرجه البخاري، (٤٢١٠) في المغازي، ومسلم (٢٤٠٦) في فضائل الصحابة.

(١) كقوله تعالى: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ**﴾ [البقرة:٤٣]، وكقوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾ [المائدة:٣٨]، فما ذكر يتطرق إليه الإجمال، وثباتها موكول إلى لسان الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- وفعله. حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٥٩).

(٢) وقوع المجاز في القرآن وهو قول الجمهور من الفقهاء، وأنكره أبو بكر بن داود الظاهري، وهو مذهب داود الأصفهاني، ونسبه الغزالي في المنخول إلى الحشوية، وهو قول ابن القاص من قدماء الشافعية، وأبي علي الفارسي. انظر: المنخول للغزالي (٧٦)، العدة في أصول الفقه (٢/ ٦٩٥)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٤).

(٣) كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: "لا يمنع أحدكم جاره.. " الخبر المتقدم، وكما في قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: "لأعطين الراية غداً رجلاً ".

(٤) سورة البقرة: ٢٦٧.

[فاستدل به][(١)] بعض الشافعية على أن الرّقبة الكافرة لا تجزي في كفارة الظهار[(٢)]، مع) أنه من المجمل الذي لا يصح التعلق بظاهره؛ وذلك (أن لفظ "الخبيث" مجمل؛ لاستعماله في: النجس، والشرير) من الحيوان، على وزن "فَعِيل" [أ/ ١٢٧]، كصديق، (والمنفور عنه) طبعًا، أي: لاستعماله في كل منها بخصوصه، وظاهره أنه بالوضع؛ لأن الأصل في الإطلاق الحقيقة، ويحتمل أن يكون مجازًا؛ بناء على أن الخبيث مشترك معنوي بينها؛ لأنك قد عرفت أن استعمال العام في الخاص من حيث خصوصه بطريق المجاز (ولا قرينة تعين أحدها)، أذ لو وجدت لخرج عن الإجمال، مع أن تعلقهم بالآية في ذلك لا يصح، بوجه آخر ذكره أبو طالب، والمنصور بالله عليه السلام وهو: أن الإنفاق ليس من العتق في شيء؛ لأنه إذا قيل: أنفَقَ فلان شيئًا من ماله، لم يقبل منه العتق لا لغةً ولا شرعًا؛ ولأنه سبحانه قد كشف الغرض في هذه الآية بقوله: ﴿**وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلاَّ أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ**﴾ فجعله مما في مقابلة الأخذ، وذلك لا يصح في العتق[(٣)].

والثانية: ما ذكره بقوله: (ومنها: قوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾[(٤)]) فإنه مجمل في القطع واليد؛ (لتردد القطع بين الإبانة) للشيء عمّا كان

---

(١) ما بين المعقوفين: في المتن. وفي جميع النسخ: فزعم.

(٢) قال أبو بكر الجصاص: ومما يجب مراعاته من مغالطات الخصوم في هذا الباب: احتجاجهم في زعمهم بعموم ألفاظ من الكتاب والسنة متى حصلت عليهم وكشف عن حقيقتها لم يتحصل منها شيء نحو احتجاج بعضهم في أن رقبة الظهار شرطها أن تكون مؤمنة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ [سورة البقرة: ٢٦٧].والكافر خبيث ولا يجوز زعم بالظاهر، ونحن متى سلمنا أن العتق من الإنفاق لم يكن في لفظ الآية دلالة على ما قالوا، وذلك لأن الخبيث هو كفر الكافر لا عين فعل الله تعالى، وغير جائز أن يذم من أجلها. والذي أنفقه المعتق بعتقه ليس هو الكفر وإنما هو العتق، والعتق ليس بخبيث وكيف يكون خبيثا وهو قربة إلى الله تعالى، فلم يحصل لهذه الآية تعلق بهذه المسألة: الفصول في الأصول (١/ ٥٢).

(٣) انظر: المجزي لأبي طالب (١/ ٣٣٥).

(٤) سورة المائدة: ٣٨.

متصلًا به، (والشق)، يقال لمن شق يده بالسكين: قطَع يده[1]، فحصل الإجمال في القطع.

(وتردد اليد بين كونها من أصول الأصابع، أو من الكوع، أو من المرافق، أو المنكب)، فحصل الإجمال في اليد أيضًا[2].

(وقيل: ليس بمجمل)[3] لا في القطع، وذلك (لأن القطع) بحسب الوضع، هو (الإبانة) فهو ظاهر فيها، واستعماله في الشَّق مجاز فلا إجمال.

(و) لا في (اليد)؛ لأن اليد حقيقة لليد جميعها (إلى المنكب) للقطع بصحة بعض اليد لما دونه، فكان ظاهرًا في الجميع، وفي غيره مجازًا فلا إجمال، (و) هذا القول (اختاره ابن الحاجب)[4] لما تقدم.

(فصل): في بيان بعض ما أدخل في المجمل وليس منه.

وذلك أنه قد أدخل فيه أمور ليس من حقها الإدخال فيه كما تقدم من قول الصحابي: "نهى عن بيع الغرر" عند بعضهم.

(ومما أدخل فيه وليس منه: صورٌ) -أيضًا- نذكرها الآن، (منها: قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾[5])[6].

---

(١) قوله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف:٣١].

(٢) وهو قول بعض الحنفية، قالوا: إذ اليد للعضو من المنكب والمرفق والكوع لاستعمالها فيها والقطع بالإبانة، والشق؛ لأنه استعمل فيهما. انظر: البحر المحيط للزركشي (٣/ ٥٣)، المحصول للرازي (٢/ ٦٣١).

(٣) وهو قول الجمهور وابن المرتضى. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٧٨)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣١٠).

(٤) انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢/ ٤٦٧).

(٥) سورة المائدة: ٦.

(٦) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٧٨)، المحصول للرازي (٢/ ٦٢٦)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ١٤٧).

(و) الحال أنه (ليس بمجمل عند أكثر أئمتنا والجمهور)[1].

(ثم) إن هؤلاء (اختلفوا) في: أن الظاهر الكل، أو البعض، ولمَ؟

(فقال أكثر أئمتنا، والمالكية): بالأول؛ (لأن الباء للإلصاق) فمعناه: ألصقوا المسح بالرؤوس.

(الحفيد وغيره)[2]: قالوا -أيضًا- بالأول، ولكن ليس لأن الباء للإلصاق، (بل لأنها زائدة) فكأنه قال: امسحوا رؤوسكم، كقوله تعالىٰ: ﴿**وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ**﴾[3] أي: لا تلقوا أبدانكم.

(فالظاهر) حينئذٍ عند هؤلاء (التعميم)، أي: أن وجوب المسح عام لجميع الرأس، إذ لا فرق في اللغة بين أن يقول: مسحت الرأس، ومسحت بالرأس، والرأس اسم للعضو بتمامه، فوجب مسحه بتمامه، وينظر من أي موضع أُخذ للحفيد ذلك [القول][4]، فإنه لم يذكره في الجوهرة، ونسبه في شرحها للقاضي، إلىٰ بعض أهل الفقه المتمسكين بالقرينة.

وقال (بعض الشافعية): ليس الظاهر الكل، (بل البعض؛ لأنها) أي: "الباء" في هذا الموضع (للتبعيض)، فيصدق مسح بعض الرأس[5].

قالوا: إن الباء إذا دخلت علىٰ اللازم كانت للتعدية، وإذا دخلت علىٰ المتعدي كانت للتبعيض كما نحن فيه، لتبادر الفهم في: "مسحت يدي بالمنديل" إلىٰ ذلك عند إطلاقه.

---

(١) انظر: المحصول للرازي (٢/ ٦٢٧)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ١٣)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٥٢).

(٢) كالباقلاني، وابن جني، والفقيه مالك. انظر: شرح العضد علىٰ مختصر ابن الحاجب (٢٣٨).

(٣) سورة البقرة: ١٩٥.

(٤) الزيادة من المحقق.

(٥) انظر: المحصول للرازي (١/ ٣٨٦)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٢/ ٤٢).

واعترض: بأنه لم يثبت عند أهل اللغة [أ/ ١٢٧]،مجيئها للتبعيض، كما قال ابن جني[١]، وأما فهمه من المثال المذكور فإنما ذلك؛ لأن "الباء" للاستعانة، والمنديل آلة، والعرف في الآلة ما ذكروه، بخلاف غيرها، مثل: "مسحت وجهي" و "بوجهي" حيث "الباء" صلة، أي: زائدة، لا يُقال: لا يُسمع إنكار كونها للتبعيض في اللغة؛ لأنها شهادة على نفي؛ لأن العالِمَ بفنٍ إذا عُلم منه التفحص والتحقيق قُبل منه النفي فيه[٢].

(و) قال (بعضهم) أي: بعض الشافعية: الظاهر -أيضًا- البعض، لكن لا لكونها للتبعيض، بل (لاستفادته من العرف)، كما في المثال المذكور، أعني: مسحت يدي بالمنديل.

والجواب: أن العُرف إنما فهم ذلك لدخول "الباء" على الآلة كما تقدم[٣].

والحاصل: أنه لا إجمال عند هؤلاء في الآية الكريمة، فعند أكثر أئمتنا؛ لأن الظاهر الكل. وعند الشافعية وجهًا آخر، نقله عنهم في **المحصول**، قال فيه: "وقال آخرون لا إجمال فيه؛ لأن لفظ "المسح" يستعمل في مسح الكُلّ بالاتفاق، وفي مسح البعض كما يُقال: مسحت يدي برأس اليتيم، وإن كان إنما مسَحَها ببعض الرأس، والأصل عدم الاشتراك، فوجب جعله حقيقة في القدر المشترك بين مسح الكل، ومسح البعض فقط، وذلك هو مماسّةُ جزءٍ من اليد جزءًا من الرأس. فثبت أن اللفظ ما دلّ إلاّ عليه، فكان الآتي به عاملًا باللفظ، وحينئذٍ لا يتحقق الإجمال، ويكفي في العمل به مسح أقل جزء من الرأس، وهو قول الشافعي"[٤]. انتهى.

---

(١) قال ابن جني: " لا فرق في اللغة بين أن تقول: مسحت بالرأس، وبين أن تقول: مسحت الرأس؛ لأن الرأس اسم للعضو بتمامه، فوجب مسحه بتمامه". انظر: الجنى الداني للمرادي (٤٦).

(٢) انظر: شرح مختصر المنتهى (٣/ ١١٣).

(٣) المصدر السابق.

(٤) انظر: المحصول للرازي (١/ ٣٨٦-٣٨٧).

ويمكن الجواب: بأنا لا نسلم صدق: ومسحت يدي برأس اليتيم، حيث مسحها ببعض الرأس حقيقة، وأن الحقيقة إنّما هو المجموع؛ لتبادر الفهم من إطلاق الرأس.

وقال (بعض أئمتنا) وهم: زيد، والباقر، والصادق، والناصر -كذا في الحواشي(١)- (والحنفية): ليس غير مجمل، (بل هو مجمل؛ لاحتمال) الرأس، (الكل، والبعض) أي: كل منهما بخصوصه لا على معنى القدر المشترك بينهما(٢).

والجواب: أنا [لا نسلم](٣) أن فهمهما منه على السواء، بل المتبادر الكل، لمثل ما تقدم في اليد من استدلال ابن الحاجب، (ثم ورد البيان من السنة) لحديث "أنس" فإنه مبين لمجمل الآية، وعند المذكورين من أئمتنا: أن الواجب مقدم الرأس فقط؛ لأنه الذي مسحه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في روايته(٤).

وعند الحنفية: الواجب ربع الرأس؛ لأن مقدمه ربعه هذا.

وقال التفتازاني: "إن دليل الحنفية على أنه مجمل في حق المقدار بيِّن بفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم، حيث مسح على ناصيته، فهو أن "**الباء**" متى دخلت في آلة المسح تعدّى الفعل إلى المحل، فيستوعبه دون الآلة، نحو: "مسحت رأس اليتيم بيدي" ومتى دخلت في محله تعدى الفعل إلى الآلة فيستوعبها دون المحل، فيقتضي مسوحية بعض الرأس، وليس المراد أقل ما ينطلق عليه اسم البعض بحصوله في ضمن غسل الوجه، فيكون مجملًا؛ لاحتماله السدس، والثلث، والربع، وغيرها"(٥).

---

(١) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٦٠).

(٢) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٧٨)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ١٢)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣٠٨).

(٣) ما بين المعقوفين ترد كثيرًا في (ب) بصيغة: لا ثم.

(٤) ما رواه أنس: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم "مسح مقدم الرأس". أخرجه أبو داود برقم (١٢٦).

(٥) شرح مختصر المنتهى (٣/ ١١٣).

(ومنها: الفعل المنفي، و) الحال: أن (المراد نفي الصفة)[1] الثابتة له، أي: نفي صفة من صفاته، لا نفي الذات؛ لوجودها ضرورة، (نحو «**لا صلاة إلا بطهور**»[2] «**لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب**»[3]، «**لا نكاح إلا بولي**»[4].

(وليس بمجمل[أ/ ١٢٨] عند أئمتنا، والجمهور[5]، ثم) إن القائلين بأنه ليس بمجمل (اختلفوا) في وجه ذلك، (فقيل: لحمله على ما هو أقرب) المجازين (إلى الحقيقة المتعذرة)، وذلك أنه يحتمل فيما ذكر نفي الآخر، أو نفي الكمال فحمل على الأقرب، (وهو: نفي الإجزاء في عرف الشرع)، وإنما كان أقرب إلى نفي الحقيقة؛ لأن ما لا يجزي كالعدم في عدم الجدوى، بخلاف ما لا يَكْمُل، فكان أقرب المجازين.

واعلم: أن هذا جواب تامٌّ لا يحتاج إلى قوله: (إن ثبت في مثله عرف شرعي، أو نفي الفائدة في عرف اللغة إن لم يثبت فيه ذلك).

الذي ظهر لي أنه لا معنى له هاهنا أصلًا، وكأن المؤلف لما غير عبارة ابن الحاجب، وقع في عبارته ما وقع، وذلك أن هذا الكلام، أعني: قوله: "إن ثبت...إلخ" مستقيم في كلام ابن الحاجب دون كلام المؤلف؛ لأن حاصل **ما ذكره ابن الحاجب** هو: "أنه لا إجمال في ذلك؛ لأنه إن ثبت عرف شرعي في إطلاقه للصحيح كان معناه: لا صلاة

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٨٠)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٥٤)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣٠٩)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ١٤)، المحصول للرازي (٢/ ٦٢٨)، المستصفى للغزالي (٣/ ٦٨٦).

(٢) رواه مسلم كتاب الطهارة باب وجوب الطهارة للصلاة (١/ ٢٠٤) والترمذي كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة (١/ ٥) حديث (١) وابن ماجه كتاب الطهارة باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور (١/ ١٠٠) رقم (٢٦٢) وأحمد (٢/ ٢٠، ٣٩، ٥١).

(٣) رواه البخاري كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلاة رقم (٧٥٦) بلفظ: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**» ورواه مسلم كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (١/ ٢٩٥) رقم (٣٩٤).

(٤) سبق تخريج الحديث.

(٥) ونقله إمام الحرمين عن معظم الفقهاء، وصححه ابن برهان، والشيرازي، وابن السمعاني، وحكاه عن الأصحاب من الشافعية، وبه قال ابن الحاجب، واختاره الآمدي. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٨٠)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٧٥)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ١٤٤)، اللمع للشيرازي (٥٢).

صحيحة ولا نكاح صحيح، ونفي مسماه ممكن فتعين، فلا إجمال.

وإن لم يثبت فيه عرف شرعي فلا إجمال فيه -أيضًا- لأن العرف اللغوي في مثله يقصد به نفي الفائدة والجدوى، نحو: لا عِلمَ إلاّ ما نفع، ولا كلام إلاّ ما أفاد، ولا طاعة إلا لله، فيتعين فلا إجمال، ولو قدر انتفاؤهما، أي: أن لا عرف لغويًا ولا شرعيًا فيه، فالأولى حمله على نفي الصحة دون الكمال؛ لأن ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى، بخلاف ما لا يكمل، فكان أقرب المجازين إلى الحقيقة المتعذرة"[(١)].

(وقيل -وهو المختار-): أن عدم إجماله ليس لذلك، بل (لحمله على جميع الأوصاف) التي لا تتنافى (لوجوب حمل اللفظ على كل ما يحتمله إلا لتنافِ) كما تقدم في عموم المقتضى[(٢)].

قال (الكرخي، وأبو عبد الله، وأبو الحسين، والباقلاني: بل مجملٌ؛ لأنه) لا يراد نفي ذات الصَّلاة؛ لوجودها بدون الطهور، ومن ثم يقال: صلاةٌ فاسدةٌ[(٣)].

فإذًا (لا بدّ من إضمار شيء يتعلق به النفي[(٤)]، وهو متردد بين الإجزاء والكمال، وما أضمر للضرورة قُيد بقدرها، فلا يضمر الجميع)؛ لزيادته على قدر الحاجة، (ولا أحدهما معينًا، إذ ليس أحدهما أولى من الآخر، فكان مجملًا)[(٥)].

جميع هذا وما يتعلق به ظاهر مما تقدم في باب العام.

---

(١) انظر: شرح مختصر المنتهى (٣/ ١١٥).

(٢) فيكون التقدير: لا صلاة شرعية مجزية، ونحو ذلك إلا بطهور.

(٣) وهو قول جماعة من الفقهاء والمتكلمين، وهو وجه لبعض الشافعية. انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج١/ لوحة٩٦)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٨٤)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣٠٩).

(٤) ثُمَّ لا يخلو ذلك المضمر، إمَّا: أن تكون جميع أحكام الصلاة المتقدمة، أو حكماً منها معيناً، أو غير معين. باطل أن يراد جميع الأحكام؛ إذ لا وجه لذلك ولا ملجئ إليه؛ إذ الذي لا بدّ من إضماره حكمٌ يتعلق به النّفي ليصان الكلام النبوي. انظر: الدراري المضيئة (لوح: ٣٠٧).

(٥) انظر: شرح الجوهرة للدواري (ج١/ لوحة٩٦، ٧٧).

(ومنها: العموم المخصص بمبين، وليس بمجمل عند أئمتنا والجمهور، وقد تقدّم تفصيل ذلك) في باب العام.

(ومنها: تعليق التحريم والتحليل بالأعيان، نحو: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأنعام﴾[1] و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[2]، وليس بمجمل عند أئمتنا والجمهور)[3].

(ثم) إن هؤلاء (اختلفوا) في وجه ذلك، (فقيل -وهو المختار-: لدلالة العقل على الحذف)، إذ بالعقل نعلم أن الأحكام الشرعية إنما تتعلق بالأفعال دون الأعيان[4]، (والعرف على تعيين المحذوف المراد إثباته، كالأكل) في التحليل[5]، (أو نفيه كالوطء) في التحريم[6]، إذ بالعرف يعلم أن المراد ذلك.

(وقيل: بل) لوجه آخر، وهو (لحمله على جميع ما يحتمله، كالأكل وغيره) في التحليل[7]، (والوطء وغيره) في التحريم[8]، (إلاّ لدليل) يمنع من تقدير شيء من المحتملات.

(الكرخي، وأبو عبد الله) البصري: (بل مجملٌ؛ لتعذر حمله على ظاهره كما سبق تفصيله)[9]؛ وذلك لأنهم قالوا: "تحريم العين غير متصور [أ/ ١٢٨]، فلابد من إضمار فعل يصح متعلقًا له، والأفعال كثيرة، ولا يمكن إضمار الجميع؛ لأن ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها، فتعين إضمار البعض، ولا دليل على خصوصية شيء منها، فدلالته على

---

(١) سورة المائدة: ١.

(٢) سورة النساء: ٢٣.

(٣) منهم متقدمو الحنفية، وأكثر الشافعية، وهو المحكي عن الشيخين أبي علي، وابنه، واختاره القاضي، وأبو الحسين، وإليه ذهب الشيخ الحسن، والحفيد. انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٧٢-٢٧٣)، المقنع في أصول الفقه (٣٩٧).

(٤) انظر: شرح التلويح للتفتازاني (١/ ٢٨٣)، البحر المحيط للزركشي (١/ ١٥٩).

(٥) في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ﴾ [المائدة:١].

(٦) في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء:٢٣].

(٧) كسائر الانتفاعات من ركوبها، وأخذ الجلد.

(٨) كالاستمتاع، والنظر لشهوة، والتقبيل، والاستخدام وجميع ما يحتمله.

(٩) أي: في باب: العموم والخصوص.

البعض المراد غير واضحة وهو معنى الإجمال.

الجواب: لا نسلم أن ذلك البعض غير متضح، بل هو متضح كما سبق من العرف في إرادة المقصود من مثله"[١].

(**ومنها**[٢]: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**الأعمال بالنيات**»[٣]، وليس بمجمل عند أئمتنا، والجمهور)، فيصح الاستدلال به على وجوب النية في الوضوء؛ (لحمله على) الصحة، أي: على أنّ المراد الأعمال (الصحيحة شرعًا)؛ لأن المفهوم من هذا الخطاب أنه لا عمل إلاّ بالنية شرعًا؛ لأنه صلى الله عليه وآله بُعث لتعريف الشرع، ومتى لم يقع شرعًا فليس بصحيح، وما ليس كذلك فليس بعمل شرعي، ولا وجود له من حيث كونه عملًا شرعيًا، وإن كان له وجود من حيث أن صورته صورته، وأنه يسمى عملًا لغة.

(بعض المتكلمين)، كأبي الحسين، (والفقهاء)، كرازي الحنفية: (بل هو مجمل) فلا يصح الاستدلال به على وجوب النية في الوضوء؛ (لتعذر حمل اللفظ على ظاهره[٤])؛ لأنه لا يصح نفي ذات العمل؛ لوجوده بدون النية، فيجب أن يقال فيه (كما تقدم) في: «**لا صلاة إلاّ بطهور**»، فإن الحكم فيهما واحد، إذ معنى قوله: «**الأعمال بالنيات**»، أنه لا عمل إلاّ بنية، كما يفيده تعريف المسند إليه باللام كما قرره علماء البيان، وإذا لم يصح نفي ذات العمل فلابد من إضمار شيء يتعلق به النفي، وهو متردد بين الأحكام الدينية والدنيوية من الصحة، والكمال، والثواب، والطاعة، ونحو ذلك، فلا يضمر إلاّ ما يندفع به الضرورة وهو واحد غير معين، فكان مجملًا.

---

(١) شرح مختصر المنتهى (٣/ ١١١).

(٢) أي: ومما أدخل في المجمل وليس منه.

(٣) أخرجه البخاري برقم (١)، وبأرقام أخرى، ومسلم برقم (٣٥٣٠)، والترمذي برقم (١٥٧١).

(٤) وهو وجه لبعض الشافعية. انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج١/ لوحة٩٦)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٨٤)، اللمع للشيرازي (٥١)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٥١)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣٠٩).

واعلم: أن أبا طالب عليه السلام ممن يقول بالإجمال في الحديث المذكور، وإن صح الاستدلال به لوجه آخر كما صرحت به عبارة "المجزي"[(١)]، ففي قول المؤلف: "أنه ليس بمجمل عند أئمتنا" تسامح، والمعنى: عند أكثرهم، وإن ظاهر قول المؤلف: أنه لا فرق بين هذه وبين قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا صلاة إلا بطهور**»[(٢)]، ولا يظنّن أن قوله: "لحمله على الصحة" اختيار منه للحمل على ما هو أقرب إلى الحقيقة المتعذرة، كما قيل في: «**لا صلاة إلا بطهور**»، بل أراد بقوله: على الصحة، على أن المراد الأعمال الصحيحة كما ذكرنا، وقد صرح بذلك في الحواشي نقلًا عن الحفيد وجده[(٣)]، حيث قال في شرح قوله: على الصحة شرعًا، أي: المفيدة لجميع الأحكام الشرعية من الإجزاء والكمال والفضيلة واستحقاق الثواب.

(**ومنها**: قوله صلى الله عليه وآله وسلم «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان**»[(٤)]) فإنه قد عدّه بعضهم من المجمل[(٥)]، كما سيأتي.

(وليس بمجمل عند أئمتنا والجمهور)[(٦)]. (ثم) إن هؤلاء (اختلفوا) في وجه كونه ظاهرًا:

(فقيل، -وهو المختار-: لحمله) أي: هذا الكلام (على رفع كل الأحكام الدينية والدنيوية، إلاّ ما خصّه دليل، كإيجاب الكفارة على القاتل خطأً، والحانث الناسي، وكغرامات الأموال المتلفة) وقد تقدم جميع هذا مستوفى شرحه في باب العام، وأدلة تخصيص المذكورات موضع استيفائها الفروع.

---

(١) انظر تفاصيل المسألة في المجزي لأبي طالب (١/ ٣٢٣) وما بعدها.

(٢) في (ب): لا صلاة بطهور. سبق تخريج الحديث.

(٣) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٦١).

(٤) سبق تخريج الحديث.

(٥) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٨٥)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣١٠).

(٦) انظر: اللمع للشيرازي (٥٢)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٥٩)، المحصول للرازي (٢/ ٦٣٤)، أصول السرخسي (١/ ٢٥١)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ١٤٥).

(الغزالي، والرازي: بل) عدم إجماله؛ (لحمله[أ/ ١٢٩] على رفع الأحكام الأخروية، كالعقاب وما يتعلق به)، كالحسرة والندامة، (لا الدنيوية، كالغرامات وغيرها).

قال الغزالي: "قضية اللفظ رفع نفس الخطأ والنسيان، وهو غير معقول، فالمراد به رفع حكمه، لا على الإطلاق، بل الحكم الذي عُلم بِعرف الاستعمال قبل الشرع إرادته بهذا اللفظ، وهو رفع الاثم، فليس بعامٍ في جميع أحكامه من الضمان، ولزوم القضاء وغيره، ولا هو مجمل بين المؤاخذة التي ترجع إلى الذم ناجزًا، والعقوبات آجلًا، بين الغرم والقضاء؛ لأنه لا صيغة لعمومه حتى يجعل عامًا في كل حكم"[1].

ورُدّ: بأنّا لا نُسلم أن عرف الاستعمال ذلك، بل لو قال السيد لعبده: رفعت عنك جنايتك، فُهِم منه رفع المؤاخذة عن كل ما يتعلق بالجناية، فعلى هذا يرجع الرفع إلى جميع الأحكام إلاّ ما أخرجه دليل هذا.

وأما الرازي: فظاهر كلامه في المحصول: أن الوجه في عدم إجماله، هو ما ذكره أئمتنا والجمهور، فإنه قال فيه -بعد أن ذكر أن من الناس من قال بالإجمال فيه-: "والأقرب أنه ليس بمجمل؛ لأن المولى إذا قال لعبده: رفعت عنك الخطأ، [فإن ذلك][2] في العرف منصرف إلى نفي المؤاخذة بذلك الفعل، فكذا إذا قال الرسول لأمته مثل هذا القول، فوجب أن ينصرف إلى ما يتوقع مؤاخذته لأمته، وهو الأحكام الشرعية من الخطأ"[3].

(أبو عبد الله، وأبو الحسين: بل مجملٌ؛ لما تقدم[4]).

---

(١) انظر: المستصفى للغزالي (٢/ ٢٩).

(٢) ما بين المعقوفين في (ب): فذلك.

(٣) المحصول للرازي (٣/ ١٧٢).

(٤) لأنه لا إضمار إلا لضرورة، وللضرورة بقدرها، فلا يضمر الجميع ولا البعض لمجرد الهوى والتحكم.

(**ومنها**: المشترك[١]):

(وليس بمجملٍ عند جمهور أئمتنا، وأبي علي، والقاضي؛ لحمله على جميع معانيه)[٢]،كما تقدم في المقدمة، (إلاّ عند قيام قرينة) تدل (على إرادة بعض ما وضع له من غير تعيينه، أو احتماله للمعاني المتنافية، من غير قرينة تدل على أحدهما)، إذ لو كان ثمة قرينة تدل على المراد فلا إجمال.

وحاصل هذا القول: أن المشترك من حيث هو، لا يوجب الإجمال، وقد يحصل في بعضه إجمال تعارض، كقيام قرينة التبعيض من غير قرينة تعريض، أو إرادة أحد المتنافيين من غير قرينة معينة.

(أبو هاشم، والكرخي، وأبو عبد الله، والإمام، والشيخ، وأبو الحسين: بل) هو (مجمل، إلاّ لقرينة معيّنة لبعض ما وضع له)، وجميع هذه الأقوال مع أدلة كل من القائلين تقدمت مستوفاة في المقدمة.

(**ومنها**: الجمع المنكَّر) سواء كان للقلة، (كأعبُد)، أو للكثرة (و) ذلك نحو: (رجال).

(وليس بمجمل عند أئمتنا والجمهور؛ لأن له ظاهرًا) يدل عليه دلالة واضحة، فحينئذٍ (يحمل عليه، كجماعة "الأعبد، والرجال" على البدل)، كما يحمل رجل على واحد من الرجال، على البدل.

(وقيل: مجملٌ، إذ ليس بعض الجموع أولى به من بعض، فيجب الوقف حتى يتبين).

(أبو علي: إن صدر من حكيم فمُبيَّن، ويُحمل على الاستغراق، وإن صدر من غيره

---

(١) وهو المشترك بين معنيين فصاعداً.

(٢) غير المتنافية عند تجرده عن القرينة، فإذا كان هو الواجب فلا إجمال.

فمجمل)، تقدم جميع هذا مشروحًا في "باب العام".

(**ومنها**: ما) ورد عن الشرع مما له محملان:

أحدهما: حكم يتعلق باللغة ويستفاد منها، كتسمية الاثنين بالجماعة لغةً.

والآخر: حكم يتعلق بالشرع ويستفاد منه، كحصول فضيلة الجماعة بالاثنين؛ فلهذا قال هنا: (له محمل لغوي، ومحمل في حكم شرعي) ولم يقل مسمًى لغوي، ومسمًى شرعي، بخلاف المسالة الآتية، فإنها في اللفظ الذي يكون له مسمى، وُضع اللفظ له لغةً، ومسمًى آخر وضع اللفظ له شرعًا، فتبين الفرق بين المسألتين، (كقوله[أ/ ١٢٩] صلى الله عليه وآله وسلم: «**الاثنان فما فوقهما جماعة**»(١) فإنه يُحتمل: أنه أنه أراد أنهما يسميان جماعة لغة، ويحتمل: أنه أراد انعقاد صلاة الجماعة)، وحصول فضيلتها (بهما، فيجب تأخرهما خلف الإمام، كالجماعة) الأولى، ترك هذا التفريع؛ لأن الظاهر شمول الحديث لاثنين، أحدهما الإمام، ومثل هذا اللفظ إذا ورد من الشارع.

(وليس بمجملٍ، وفاقًا للجمهور)؛ لأن له ظاهرًا يُحمل عليه وهو الشرعي، ولذلك قال: (لحملهِ على المحمل الشرعي)؛ لأنه راجح (لتجدده) أي: لأنه طارئٍ على اللغوي، والطارئُ أقوى من المطروء عليه؛ (ولأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يُبعث لتعريف اللغة) فكان ذلك قرينة موضحة للدلالة فلا إجمال.

(الإمام، والغزالي: بل مجمل؛ إذ لا مرجح لأحدهما على الآخر) "لصلاحيته للحمل على كل منهما، مع عدم إيضاح دلالته على أحدهما بخصوصه؛ لعدم الدليل فرضًا، وهو معنى الإجمال.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (١/ ١٣٤) باب اثنان فما فوقهما جماعة، ورواه البيهقي في السنن الكبرى (٣/ ٦٩رقم ٤٧١٧) باب الاثنين فما فوقهما جماعة، ورواه الحاكم في المستدرك (٤/ ٣٧١ رقم ٧٩٥٧) كتاب الفرائض.

والجواب: أنا لا نسلم أنه لم تتضح، بل تتضح بما تقدم، من أن عرف الشرع تعريف الأحكام دون اللغة، غايته: أنه لم تتضح غايته بدليل خاص فيه، ولا يوجب عدم الاتضاح مطلقًا"[١].

(**ومنها**: ماله مسمًى لغوي، ومسمًى شرعي)؛ بناء على القول بالحقائق الشرعية.

(كقوله صلى الله عليه وآله وسلم) وقد دخل على عائشة: «**أعندك شيء؟** فقالت: لا، فقال: «**إني إذًا لصائم**»[٢].

(وليس بمجمل عند أئمتنا، والجمهور، مطلقًا) يعني: سواء كان في الإثبات كما مر، أو في النهي، كنهيه عن صوم يوم النحر، ولذلك يحمله على الشرعي فيستدل به على جواز النية نهارًا؛ وذلك لأن عرف الشرع استعماله فيه عند صدوره عنه فلا إجمال.

(الباقلاني: مجمل مطلقًا)، أي: في الإثبات والنهي، محتجًا بما تقدم من أنه صالح لهما ولم يتضح، وهو معنى الإجمال.

والجواب: ما مرّ من أنه متضح بما ذكرناه من العرف.

فإن قيل: إن هذا الخلاف فرع على القول بثبوت الحقيقة الشرعية كما تقدمت الإشارة إليه، والباقلاني ينكرها، فكيف يقول بالإجماع فيه، مع أنه ليس عنده إلا معنى واحد لغوي كما تقدم؟

قلنا: إشارة المؤلف بقوله (تعريفًا على ثبوت[٣] الحقيقة الشرعية) بمعنى: أنه لم يقل ذلك على أنه مذهب له حتى يناقض مذهبه في عدم ثبوت الحقيقة الشرعية، بل إنما قاله تعريفًا على مذهب القائلين بثبوتها.

---

(١) انظر: شرح مختصر المنتهى للجيزاوي (٣/ ١٢٠).

(٢) رواه مسلم (٢/ ٨٠٩) رقم (١١٥) باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال بلفظ: «**هل عندكم شيء**» فقلت: لا، قال: «**فإني إذن صائم**». ورواه أبو داود (٢/ ٣٢٩) رقم (٣٤٥٥) باب النية في الصيام.

(٣) زيادة في المتن: ثبوت.

(الغزالي: مجمل في النهي دون الإثبات؛ لحمله فيه) ، أي: في الإثبات (على الشرعي) لوضوحه فيه بما ذكرنا، وأما النهي فلا يمكن حمله على الشرعي وإلّا لكان صحيحًا، واللازم منتفٍ، أما الملازمة فلأن الصحيح ما وافق الشرع وهو المراد بالشرعي، وأما انتفاء اللازم؛ فلأن النهي يدل على الفساد، ولا على اللغوي؛ لأنه بعث لتعريف الشرع[1].

وأجيب: أولًا: بأنا لا نسلم أن النهي يدل على الفساد، وثانيًا: بأنا وإن سلمنا ذلك فلا نسلم أن الشرع هو الصحيح شرعًا، بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة حيث يقول: هذه صلاة صحيحة، وهذه صلاة فاسدة، وإلاّ لزم في قوله: «**دعي الصلاة أيام إقرائك**»[2] أن يكون مجملًا بين الصلاة والدعاء، واللازم منتف؛ لأنه ظاهر في معناه الشرعي قطعًا.

(الآمدي: ليس بمجمل فيهما) أي: في الإثبات والنهي، لا لحمله على الشرعي فيهما -كما قال الجمهور-، بل لحمله في كل منهما على واحد منهما (إذ يُحمل[أ/ ١٣٠] في النهي على اللغوي)؛ لتعذر حمله على الشرعي، للزوم صحته، وأنه باطل، كبيع الحر[3]،

---

(١) نقله عن الغزالي الجيزاوي في: شرح مختصر المنتهى (٣/ ١٢٣). ولم أطلع عليه في المستصفى. وقال في النظام: "لأن اللفظ يحمل على الصحيح، فلا ينافيه الأمر بالصحيح، بخلاف النهي، فإنه يدافع اللفظ، فيحتمل: ترجيح مدلول اللفظ، وهو الصحيح، ويحتمل: ترجيح ما لا ينافي النهي وهو اللغوي، ولا دليل على أحد الأمرين، فبقي مجملاً". نظام الفصول للجلال (٢/ ٥٤٧).

(٢) رواه الدارقطني (١/ ٢١٢) رقم (٣٦) كتاب الحيض، ورواه البخاري (١/ ١٢٤) رقم (٣١٩) باب عرف الاستحاضة بلفظ: «**ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي**» وابن ماجه (١/ ٢٠٤) برقم (٦٢٣) باب ما جاء في المستحاضة.

(٣) أخرج البخاري في صحيحه: عن أبي هريرة عن النبي قال: "قال الله: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرا فأكل ثمنه ...". انظر: فتح الباري (٤/ ٤١٧)، وأخرجه ابن ماجه في سننه (٨١٦)، وأحمد في مسنده (٢/ ٣٥٨).

والخمر[١]، والملاقح، والمضامين[٢]، كل ذلك ما نهى عنه الشرع، وشيء منها لا يصح، فتعين اللغوي[٣].

والجواب: "ما تقدم من أن الشرعي ليس هو الصحيح، وبأنه يلزم في قوله: «**دعي الصلاة أيام إقرائك**» أن يكون المنهي عنه اللغوي وهو الدعاء، وبطلانه ظاهر"[٤].

(وفي الإثبات على الشرعي)؛ لما ذكره الجمهور، ومذهب الغزالي والآمدي: يشاركان المختار في جانب الإثبات، وإنما يفارقانه في النهي بأنه عند الغزالي مجمل، وعند الآمدي ظاهر في اللغوي.

(فأما ماله مسمى لُغوي، ومسمى عُرفي) عام، إذ هو المراد عند الإطلاق، (كدابّة) فإنها في اللغة لكل ما يدب، ثم نقلها العرف إلى ذوات الأربع، (فلا إجمال فيه؛ لحمله على العرفي اتفاقًا)، ولما فرغ من المجمل ذكر نقيضه وهو المبين فقال:

***

(١) النهي عن بيع الخمر: أخرجه البخاري في صحيحه. انظر: فتح الباري (٤/ ٣١٣، ٤٢٤)، ومسلم في صحيحه(١٢٠٦) من حديث عائشة وجابر مرفوعًا.

(٢) الملاقيح: ما في البطون وهي الأجنة، والمضامين: ما في أصلاب الفحول. كانوا يبيعون الجنين في بطن الناقة وما يضربه الفحل في عامه. انظر: المغني (٤/ ١٥٧).

(٣) وهذا هو قول الآمدي. انظر: إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٢٣).

(٤) انظر: شرح العضد (٢٤٢).

[الباب السابع]

[باب المبين]

(فصل): [المبين: نقيض المجمل]

و(المبيَّن: نقيض المجمل). فهو: ما اتضحت دلالته[١].

(ويرادفه المفصَّل، والمفسَّر، ويقع) المبين (في القول منطوقًا)، نحو: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾[٢] (ومفهومًا)، سواء كان مفهوم موافقة، مثل: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾[٣] أو مفهوم مخالفة على مراتبه الآتية إن شاء الله تعالى.

(ومفردًا)، كالرجل، (ومركبًا)، نحو: ذهب زيد.

(وفي الفعل) حيث يقترن به ما يدل على الوجه الذي وقع عليه.

(والترك، والتقرير، والقياس) وسيأتي أمثلتها في بابها، كما هي مبيِّنة -بكسر الياء- هي أيضًا مبيَّنة -بفتحها-[٤].

(ويكون) المبين (مبتدأً)، يعني: من غير سبق إجمال، (كالفعل[٥]، أو الخطاب المستغني عن البيان)، قوله: (بنفسه)، متعلق بالمستغني، يعني: الواضح بنفسه، (كالنص)، نحو: جاءني زيد.

(والظاهر الذي لم يخصص) نحو: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٦].

ومثال الفعل المبتدأ: غسله صلى الله عليه وآله وسلم من الإيلاج من دون إنزال، فإنه واضح في وجوب الاغتسال منه.

---

(١) وهذا ما ذكره ابن الحاجب، انظر: مختصر المنتهى (٢/ ٨٨٤)، وانظر تعريف المبين اصطلاحاً في: شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٤٣٧)، العدة في أصول الفقه (١/ ١٠٠)، المستصفى للغزالي (٣/ ٦١).

(٢) سورة الكهف: ٥٠.

(٣) سورة الإسراء:٢٣.

(٤) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٦١).

(٥) فإنه لا إجمال فيه من جهة ذاته، لا من جهة وجهه فهو محتمل.

(٦) سورة النور: ٣٥.

قال الإسنوي: "واعلم أن إطلاق لفظ المبيَّن -بفتح الياء- على الواضح بنفسه، وإن كان غير متبادر إلى الفهم، فهو صحيح لغة ومعنى. **أما معنى**: فلان المتكلم قد أوضحه حيث لم يأت بلفظ مجمل. **وأما لغة**: فقد قال **"الجوهري"** في "الصحاح" ما نصه: والتبيين: الإيضاح، والتبيين -أيضًا- الوضوح، وهو مصدر وضّح، لا أوضح، يقال: وضَح الشّيء وضوحًا فهو واضح، فيكون اسم المفعول منه، وهو المبيَّن يطلق -أيضًا- على ما قد وضح نفسه وإن لم يوضحه غيره"[1].

(وغير مبتدأ)، بل بعد سبق إجمال، (كالفعل غير المستغني) عن البيان، كالقيام من الركعة الثانية.

(والمشترك بين معانيه المتنافية)، كـ "اضرب" المتردد بني الإيجاب والتهديد على القول باشتراك الأمر بينهما مثلًا، فإنهما مجملان، لكن زال إجمالهما (بعد بيانهما)، كأن يقول: هذا القيام مباح، والمراد بهذا الأمر الإيجاب.

(والعام المخصص) نحو: النفس بالنفس، حيث خص بها عدى الأصول مثلًا.

(والمطلق المقيد) نحو: اعتق رقبة، ثم قال: اعتق رقبة مؤمنة، فإنهما مجملان قبل التخصيص والتقييد، ومثبتان بعدهما، ثم ذكر ما يحصل به التبيين لما سبق له إجمال، وهو البيان، فقال:

(والبيان: ما يفهم به المراد بالمجمل، وهو الدليل) الرافع للإجمال.

(وقد يطلق) البيان (على مدلول ذلك)[أ/ ١٣٠] الدليل، (وعلى فعل المبيِّن) -بكسر الياء- وهو التبيين، كالسلام، والكلام، للتسليم والتكليم، واشتقاقه من "بانَ" إذا ظهر وانفصل، (ويكون بالعقل، كالتخصيص به) كما تقدم في باب الخصوص، إذ التخصيص بيان.

---

(١) نهاية السول للإسنوي (٢٢٩)، الصحاح للجوهري (٥/ ٢٠٨٣).

(و) يكون -أيضًا- (بطرق الشرع) يعني: أدلته وأماراته، (كقوله تعالىٰ): ﴿**وَأُوْلاَتُ الأَحْمَالِ**﴾ [١] الآية، حيث بين قوله: ﴿**يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ**﴾[٢] (وقول رسول الله صلىٰ الله عليه وآله وسلم): «**فيما سقت السماء العشر**»[٣] فيه بيان للحق المذكور في قوله: ﴿**وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ**﴾[٤] فهذان يكون البيان بهما (اتفاقًا)[٥].

(وفعله)، ظاهر أن الضمير راجع إلىٰ الرسول[٦] صلىٰ الله عليه وآله وسلم، كما هو كذلك قطعًا في قوله: (كصلاته، وحجّه، وإشارته).

فإن **صلاته** صلىٰ الله عليه وآله وسلم بيان لقوله تعالىٰ: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ**﴾ ولهذا قال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[٧].

وحجُّه بيان لقوله تعالىٰ: ﴿**وَللهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ**﴾ [٨] ولهذا قال: «**خذوا عني مناسككم**»[٩].

وإشارته حين سئل عن عدة أيام الشهر، فنشر أصابع يديه ومدّهما، وقال: الشهر هكذا، وهكذا، وهكذا، وأمسك واحدة في المرة الثانية؛ ليدل بها علىٰ أن الشهر قد يكون تسعة وعشرين، وكان تخصيصه للفعل، بأن يكون من الرسول صلىٰ الله عليه

---

(١) سورة الطلاق: ٤.

(٢) سورة البقرة: ٢٢٨.

(٣) سبق تخريج الحديث.

(٤) سورة الأنعام: ١٤١.

(٥) البيان بالقول لا نزاع فيه بين العلماء. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضىٰ (٣٧٥)، المحصول للرازي (٢/ ٦٣٧)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣١١)، أصول السرخسي (٢/ ٢٧)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ١٥٠).

(٦) في (ب): النبي.

(٧) سبق تخريج الحديث.

(٨) سورة آل عمران: ٩٧.

(٩) سبق تخريج الحديث.

وآله وسلم إشارة إلى أن ما يفهم من كلام الرازي وغيره: أن فعل الله -أيضًا- قد يكون بيانًا، ويمثلون له بالكتابة في اللوح المحفوظ، ليس على ما ينبغي.

قال الإسنوي ما معناه: أن البيضاوي أهمل ما ذكره "الرازي" في "المحصول" من البيان بالفعل من الله وهو خلق الكتابة باللوح المحفوظ؛ لأن الكتابة تستحيل على الله تعالى في ذاته، ولا تستحيل أن يخلقها في جسم، فصار كالبيان بالإشارة[١].

وقد ادعى الإمام يعني: الرازي، انتفاءها في حق الله تعالى، فيقول: لما ظهر استواء الكل كان المقتضي لنفيها مقتضيًا لنفي الكتابة.

(خلافًا للدقاق[٢]) حيث منع من كون الفعل بيانًا[٣].

لنا: ما مر من أنه صلى الله عليه وآله وسلم بيّن الصلاة والحج بفعله، وإجماع الصحابة على الرجوع إلى أفعال النبي صلى الله عليه وآله في بيان الأحكام، كما كانت ترجع إلى أقواله.

ولنا -أيضًا- أن مشاهدة الفعل أدلّ في بيانه من الإخبار عنه؛ ولذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم: «**ليس الخبر كالمعاينة**»[٤] وصار مثلًا، فلا يعد في العدول إليه دومًا لزيادة الدلالة، فأما لو قال: الفعل لا ظاهر له فكيف يبين غيره؟

---

(١) انظر: نهاية السول للإسنوي (٢/ ٥٤٣).

(٢) هو: أبو بكر محمد بن محمد بن جعفر البغدادي، المعروف بالدقاق، شافعي، فقيه أصولي، ولد سنة (٣٠٦هـ) وتولى القضاء بكرخ بغداد، توفي سنة (٣٩٢هـ) من آثاره: شرح المختصر، فوائد الفوائد، كتاب في أصول الفقه. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للإسنوي (١٧٠)، معجم المؤلفين لكحالة (٣/ ٦٣٤).

(٣) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٧٥)، جوهرة الأصول للرصاص (١٦٩)، تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (١/ لوحة٦٥)، حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٦١).

(٤) أصل هذا الحديث مثلٌ معروفٌ عند العوام، وقد رواه أحمد بن حنبل في المسند (١/ ٢١٥، ٢٧١) بسند صحيح عن ابن عباس مرفوعاً، رقم (١٨٤٢)، وابن حبان في صحيحه (١٤/ ٩٦) في ذكر السبب الذي من أجله ألقى موسى الألواح رقم (٦٢١٣)، ورواه الحاكم في المستدرك (٢/ ٣٥١) في تفسير سورة الأعراف رقم (٣٢٥٠).

قلنا: لابد من أمر يعرف به كونه بيانًا كما سيأتي، فالمبين هو الفعل وذلك الأمر دليل عليه.

"**قالوا**: الفعل يطول، فلو بين به لزم تأخير البيان مع إمكان تعجيله، وأنه غير جائز.

الجواب، أولًا: لا نسلم(١) أن الفعل أطول من القول، إذ قد يطول البيان بالقول أكثر مما يطول بالفعل، فإن ما في ركعتين من الهيئات لو بُيِّن بالقول استدعى زمانًا أكثر مما يُصلَّى فيه الركعتان بكثير.

وثانيًا: لا نسلم(٢) لزوم تأخير البيان، إذ تأخير البيان أن لا يشرع فيه عقيب الإمكان، ولا يشتغل به، وهذا قد شرع واشتغل به، وإنما الفعل هو الذي يستدعي زمانًا ومثله يعد تأخيرًا، فمن قال لغلامه: ادخل البصرة، فسار في الحال[أ/ ١٣١] فيبقى في مسيره عشرة أيام حتى دخلها، فإنه لا يعد في ذلك مؤخرًا، بل مبادرًا ممتثلًا بالفور.

وثالثًا: بأنك ما تعني بقولك: لا يجوز التأخير مع إمكان التعجيل؟ هل إذا لم يكن فيه غرض، أو إذا كان الأول مسلم، والثاني ممنوع، بيانه: أنه(٣) وإن تأخر البيان فقد فعله لسلوك أقوى البيانين وهو الفعل؛ لكونه أدلّ كما مرّ"(٤).

(وتركه، كسكوته) عن حكم الحادثة، فيعلم أنه ليس فيها حكم شرعي، وكأن يقوم متعمدًا من الركعة الثانية إلى الثالثة ويمضي على صلاته، فيعلم أن هذا التشهد ليس بشرط في صحة الصلاة، وكان تناوله الخطاب هو وأمته على سواء، فإذا ترك الفعل دلّ على أنه مخصوص من الخطاب، ولم يلزمه ما لزم أمته.

(وكذا) يقع البيان (بتقريره)، كأن يرى إنسانًا يصلي ويفعل أفعالًا في الصلاة ولا

---

(١) في (أ): لا ثم.

(٢) في (أ): لا ثم.

(٣) سقط من (ب): أنه.

(٤) انظر: شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٣/ ١٢٥).

ينهاه عنها، فإنّه يدلُّ على جوازها، إذ لو لم يكن كذلك لكان صلى الله عليه وآله وسلم قد ترك ما يجب، من النهي عمّا يفسدها.

(خلافًا لأبي عبد الله)، لم أظفر بحجته، بل ولا ينقل الخلاف عنه من غير المؤلف، مع أن المنصور بالله عليه السلام قال في "الصفوة": لا يظهر خلاف في هذا.

(وبالإجماع، والقياس)، كالتخصيص بهما، وقد تقدم.

ولما كان الفعل والترك لا ظاهر لهما، لم يكن لكل منهما في كونه بيانًا من أمر يعرف به، فنقول: يعرف كون كل مِن فِعلِه وتركِه بيانًا بنصِّه على ذلك، كأن يقول: هذا الفعل أو الترك بيانٌ لذلك المجمل، أو بأن لا يوجد غيرهما، مع صحة كونهما بيانًا، كأن يذكر المجمل وقت الحاجة إلى العمل به، ثم يفعل فعلًا يصح أن يكون بيانًا له، ولا يفعل شيئًا آخر فيعلم أن ذلك الفعل بيان للمجمل، وإلاّ لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولا يجوز اتفاقًا كما سيأتي، كأن يقول صلى الله عليه وآله وسلم: «**صلوا الآن**[1] **كما رأيتموني أصلي**»[2] ثم يقوم فيصلي، فإن ما تضمنته تلك الصلاة من الأفعال والتروك بيان ذلك المجمل، وثم وجه ثالث لم يذكره المؤلف مما يعرف به كون الفعل والترك بيانًا، وهو أن يعلم ذلك بالضرورة من قصده.

(فصل): [فيما إذا وقع بعد المجمل قول وفعل]

(وإذا وقع بعد المجمل قول وفعل)، فإما أن يتفق حكم البيان منهما، أو يختلف:

(فإن اتفقا في صلوحهما): أي: صلوح كل منهما (لبيانه) بأن لا يختلف حكم البيان على تقدير جعل أيهما بيانًا، ولو قال المؤلف: فإن اتفق حكم البيان بكل منهما، لكان أولى؛ لأن قسيمه، أعني: المختلفين هما -أيضًا- متفقان في صلوح كل منهما للبيان على

(١) زيادة في (أ): الآن.

(٢) سبق تخريجه.

البدل، لكن حكم لكل مخالف بحكم الآخر كما سيتضح، (وعلم المتقدم منهما، فهو البيان، والثاني تأكيد) له[١]، سواء تقدم القول أو الفعل؛ لأن التعريف حصل بالأول، ولا حاجة إلى الثاني فيه، (كما لو أمر صلى الله عليه وآله وسلم -بعد آية الحج[٢]- بطوافٍ واحد، وفَعَل طوافًا).

(وإن لم يعلم) تقدم أحدهما. (فإن علم وجودهما دفعة، فكلاهما للبيان، وإن لم يعلم ذلك) أي: التقدم- ولا المقاربة[٣]، (فإن نقلا إلينا دفعة، فكذلك) أي: فكلاهما بيان؛ لأنه حصل التعريف بكل منهما، (وإن تقدم أحدهما على الآخر في النقل) إلينا، وإن كان في نفس الأمر متأخرًا في أصلِ تكلُّمِ[أ/ ١٣١] صاحب الشريعة به، (فهو) أي: الذي بلغنا، أولًا هو (البيان) في حقنا إذ حصل به التعريف، والثاني تأكيد له، وهذا في حقنا.

(و) أما في حق من شاهد حضرة صاحب الشريعة صلى الله عليه وآله وسلم فإن (أولهما: بيان لمن شاهد حضرته صلى الله عليه وآله وسلم)[٤]، (والثاني: تأكيد)، وإن وقعا دفعة فكل منهما بيان للمشاهد، وهذا الذي ذكره من اختلاف الحال باعتبار تقدم النقل وتأخره، ذكره في "شرح الجوهرة"[٥] ولم أقف عليه لأحد من الأصوليين، بل أئمتنا أطلقوا القول بأنه: إن لم يعلم التقدم ولا المقاربة في الوجود كان كل منهما بيانًا لمن جهل التقدم.

وبعضٌ: جعل البيان، أحدُهُما من غير تعيين، وعلى اعتبار تأثير التقدم في النقل، يلزم أن يختلف حال البيان بالنسبة إلى كل شخص، حتى يكون من سمع نقل القول أولًا، مخالفًا لمن سمع نقل الفعل أولًا في ذلك، بل ينبغي أن لا يكون الاعتبار إلا بتقدم

---

(١) انظر: نشر البنود على مراقي السعود (٢٤٦).

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران:٩٧].

(٣) أي: وجود القول والفعل دفعة. هذا هو الصحيح.

(٤) ما بين القوسين أخّر ذكره في المتن بعد قوله: "والثاني: تأكيد".

(٥) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٦٢).

النقل[1]، ولا أثر لتقدم الوجود، وإن علم بعد تقدم النقل، وفي ذلك بُعدٌ فليحقق.

(وقيل): بل مع جهل التقدم والمقارنة (يتعين المرجوح) منهما (للتقدم) أي: لأن يحكم عليه بتقدم وجوده، (فيكون هو البيان، والراجح تأكيد)، لما عرفت من أن المتقدم هو البيان والمتأخر تأكيد، وإنما حكم بتقدمه مع الجهل (إذ المرجوح لا يؤكد الراجح)، فلو لم يحكم بتقدمه لزم كونه تأكيدًا للراجح، وذلك غير جائز.

وأجيب: "بأن ذلك إنما يلزم في المفردات، نحو: جاءني القوم كلهم، وأما المؤكد المستقل فلا يلزم فيه ذلك، كالجُمَل التي نذكر بعضها بعد بعضٍ للتأكيد، فإن الثانية وإن كانت أضعف من الأولى لو استقلت، فإنها بانضمامها إليها تفيد تأكيدًا، وتقرير مضمونها زيادة تقرير"[2].

وما أشرنا إليه من تخصيص هذا الخلاف بحالة الجهل هو ظاهر كلام المؤلف، وابن الحاجب، وصرح به الآمدي على ما نقله عنه الإسنوي، فإنه قال: "قال الآمدي: الأشبه فيما إذا جهلنا واختلفا في الترجيح، أن المرجوح يقدر متقدمًا حتى يكون هذا المبين، والراجح آخرًا بيان له"[3]. انتهى.

لكن الحكم بامتناع كون المرجوح مؤكدًا، وجعل لزوم ذلك هو العلة للحكم بالتقدم، يقتضي أن من قال بهذا قال: المرجوح هو البيان، مع العلم بتقدم الراجح أيضًا.

(وإن اختلفا) في حكم البيان بكل منهما، (كما لو أمر بعد آية الحج بطواف) واحد (وفَعل طوافين، فالمختار: أن المتقدم منهما هو البيان، إن عُلِم) تقدم وجوبه، (وفاقًا

(١) في (أ): الفعل. ومصحح فوقها بكلمة: النقل.

(٢) شرح مختصر المنتهى (٣/ ١٢٧).

(٣) نهاية السول للإسنوي (٢/ ٥٤٤).

لأبي الحسين)[1]؛ لحصول التعريف به أولًا، مع عدم المانع من حمله على البيان لصلوحه لذلك. (والثاني[2]: ناسخ له، إن) حصل شرط النسخ، وهو أن يكون قد (أمكن العمل بالمتقدم) أي: بحكم المتقدم منهما، فإن لم يمكن امتنع من الحكيم؛ لأنه بَدَىٰ. (و) هو مع كونه ناسخًا للبيان الأول، (مبينٌ للمجمل) ولا منافاة في ذلك.

وفيه إشارة إلى جواب سؤال أورد على قوله: أنه ناسخ ومبيّن، وذلك أن البيان[والمبين كالشيء الواحد في إفادتهما فائدة واحدة[أ/ ك١٣٢]، فنسخ البيان الأول نسخ للمبين، فكيف يكون البيان][3] ناسخًا للبيان الأول مبينًا للمجمل، مع أن ما ذكر يقضي بأنه -أيضًا- ناسخ للمجمل -وأيضًا- من حق البيان أن يرد على ما هو مجمل، ومن حق المنسوخ أن يكون مبينًا، وهذا يقتضي بأن الخطاب الذي بيّنه الثاني مجمل ومبين، ولا يخفى ما فيه من التناقض.

وأجيب عن الأول: بأنا لا نسلم "أن نسخ البيان نسخ للمبين، وإن كانت فائدتهما واحدة؛ لأن البيان بيان لصفة الفعل وحكمه وكيفيته، والمبين المختص بذلك، وقد يوجد الشيء عاريًا عن بيانه ويخاطب به مع الجهل ببيانه، فدلّ على أن أحدهما قد ثبت وهو المجمل من غير بيان، وقد يزول البيان مع بقاء المجمل على إجماله، فلم يصح ما ذكروه".

وعن **الثاني**: "بأنه يمكن أن يكون شيء يفتقر إلى البيان من جهتين، ويكون المجمل مجملًا بالنظر إلى وصفين للفعل، فتكون المصلحة في أداء الفعل في وقت على أحد الوصفين، وفي أدائه على الوصف الآخر في وقت آخر، ويرد الأمر بذلك، وليس فيه بيان أحد الوصفين، فيفتقر إلى بيانين في الوقتين، فإذا فعل النبي صلى الله عليه وآله

(١) نقل عنه ذلك في: شرح مختصر المنتهى (٣/ ١٢٧).

(٢) في المتن: والمتأخر.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

وسلم ذلك الفعل علىٰ صفة في وقتٍ، كان فعله بيانًا للمجمل، ثم إذا ورد منه بعد ذلك قولٌ: بأنا نفعل الفعل علىٰ صفة أخرىٰ غير تلك الصفة التي بيّنها بالفعل، كان قوله هذا بيانًا للمجمل بالنظر إلىٰ الوصف الثاني الذي يؤدىٰ عليه الفعل في الوقت المتأخر، ونسخًا للوصف الأول الذي تقترن المصلحة[1] بأداء الفعل عليه، وكذلك الفعل إذا تأخر وتقدم القول"[2].

قال في شرح الجوهرة: "مثال ذلك قوله تعالىٰ: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ**﴾[3] في ابتداء الأمر بها، وتعريفنا أنه ليس المراد معنىٰ الصلاة اللغوي، لو فرضنا[4] أن الله تعالىٰ علم أن صلاحنا في تأديتها مدة من الزمان بالطهارة من غير ذكر، وأن مصلحتنا في تأديتها بعد تلك المرة بالذكر من غير طهارة، ثم بيّن لنا بفعله صفتها في المرة الأولىٰ بتأدية أركانها مع الطهارة، ثم بين عليه السلام صفتها في المرة المتأخرة، بقوله: بتأدية أركانها مع الذكر، ولا حاجة إلىٰ الطهارة، فبيانه عليه السلام المتأخر، بيان لصفتها التي هي الذكر، ونسخ لصفتها التي هي الطهارة، وهكذا الحكم لو كان البيان الأول بالقول، والثاني بالفعل، إلاّ أن البيان بالفعل المتأخر لابد من قول يضامه، أو قرينة أنه لا يحتاج في صحة الصلاة إلىٰ أمر غير الذي بينه بالفعل، حتىٰ يكون نسخًا لما بيّنه بالقول"[5].

(الفقهاء: بل القول هو البيان، تقدم أو تأخر) أو جهل، (إذ هو بيان بنفسه) أي: لا يحتاج إلىٰ علامة يُعرف بها كونه بيانًا، بخلاف الفعل لافتقاره في كونه بيانًا إلىٰ قرينة أحد الأمور الثلاثة التي تقدمت.

(وفعله الثاني) في مثال آية الحج (ندبٌ في حقه وفي حقنا، أو واجب في حقه)، وأما

(١) سقط من (ب): المصلحة.

(٢) انظر: تعلق اللؤلؤ الموصول (لوح ٦٣).

(٣) سورة البقرة: ٤٣.

(٤) هكذا في شرح الجوهرة، وفي النسخ: قدرنا.

(٥) انظر: تعلق اللؤلؤ الموصول (لوح ٦٣).

حيث لا يكون الاختلاف بتكرير الفعل، كما في مثال شارح الجوهرة، فماذا يكون الفعل عندهم؟

(وإن جُهل) المتقدم، (فالترجيح) يرجع إليه.

قال في **شرح الجوهرة**: "ويكون الرجحان بما يرجح به المتقدم على المتأخر، فأما ترجيح أحدهما في[أ/ ١٣٢] نفسه بكثرة النَّقَلة، أو الزيادة في عدالتهم، أو نحو ذلك، فيحتمل ألاّ يرجح به، ويحتمل أن يرجح به؛ لما له من المزية على الثاني"[١]، ثم إن لم يحصل وجه ترجيح. (ثم فالوقف)[٢] كما هو المختار على ما سيأتي.

(فصل): في بيان المبيَّن له.

(و) ذلك أنه (يجب تبيين الخطاب لمن أُريد منه فهمه)، وإلاّ كان تكليفًا بما لا يُعمل[٣].

(وهو) أي: الخطاب (بالنسبة إليهم) أي: إلى من أريد منه فهمه، وضمير الجمع عائد إلى "مَنْ" باعتبار معناه (نوعان):

(ما أريد به علم وعمل، كالصلاة والصيام بالنسبة إلى العلماء)، فإنه يراد من الخطاب بكل منهما فهم العلماء له؛ ليعلموا وجوب كل منهما، وتفاصيلهما ويعملوا، والمراد: إرادة الفهم على سبيل الإيجاب، فلا يرد أنه لا فرق بين العلماء وغيرهم؛ لأن الله تعالى قد أراد من كل عاقل فهم معاني خطابه، فكيف يفصل بين مكلف ومكلف؟ وذلك؛ لأن العوامّ حال كونهم عوامًا، لا يجب عليهم الفهم حال ورود الخطاب؛ لتعذره، فهو في حقهم: تكليف ما لا يعلم، بخلاف ما أذا تقدم ما لا بدّ منه، مما

---

(١) المصدر السابق.

(٢) هكذا في المتن. وفي جميع النسخ سقطت: ثم.

(٣) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٢٥٥).

يمكنهم معه فهم ما أريد بالخطاب، فإنه حينئذٍ يراد منهم الفهم على سبيل الإيجاب؛ لصيرورتهم حينئذٍ عُلماء.

(و) ما أريد به (علم دون عمل، كالزكاة والحج بالنسبة إلى العالمِ الفقير) أي: الذي لا يملك نصابًا، ولا يستطيع الحج، فإنه يراد منه بالخطاب بهما: أن يعلم ذلك ليعتقد وجوبهما، وإن لم يكن عليه عمل.

(ولا يجب تبيينه لمن لم يُرَد منه فهمه)؛ إذ لا تكليف عليه فيه، فلا محذور من عدم تبيينه له.

(وهو) -أيضًا- (بالنسبة إليهم[1] نوعان):

(ما لم يرد به علم ولا عمل، كالكتب السالفة بالنسبة إلى هذه الأمة، على القول بأن شرع من قبلنا ليس بحجة)، إذ مع القول بأنّه حجة قد أريد من العالم فهمه، وسيأتي الخلاف في ذلك، وبيان المختار فيه إن شاء الله.

فإن قيل: إذا لم يكن حجة علينا، فكيف يجعل من أمثلة الخطاب، مع أنه ليس بخطاب لنا، بل لغيرنا؟

قلنا: أراد بالخطاب المنقسم إلى هذه الأقسام، هو الخطاب الموجه إلينا وغيره.

وفي ذلك زِيد فائدة: والعلم بالشيء مجمع على فضله وحسنه.

(وما أريد به عمل فقط) أي: من دون علم، (كالحيض والنفاس) أي: أحكامهما (بالنسبة إلى النساء) لا مطلقًا، بل (عند تضيق الحادثة) إذ قيل: التضييق مراد منهن الفهم -أيضًا- كغيرهن من المكلفين كما قلنا في العوام.

---

(١) أي: إلى الذين لا يراد منهم الفهم.

(فصل): [هل تجب مساواة البيان للمبيَّن في حكمه، أو لا؟]

في بيان حكم البيان بالنظر إلى أنه، هل يجب مطلقًا أو لا؟ وأنه هل يجب كونه أقوى دلالة أو لا؟.

(و) ذلك أنه (اختلف في البيان، هل يجب مساواته للمبين في حكمه، فيكون بيان الواجب واجبًا) على الله تعالى وعلى رسوله، (و) بيان (المندوب مندوبًا) لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم، (والمباح مباحًا) له صلى الله عليه وآله وسلم، بحيث يجوز له فيهما ترك البيان؟

(أو يجب) البيان (مطلقًا)، سواء كان المبين واجبًا، أو مندوبًا، أو مباحًا؟

(فعند أئمتنا والجمهور: يجب) على الله (مطلقًا، وإلاّ لزم تكليف ما لا يعلم) -على تقدير ترك البيان في المندوب والمباح- وعلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنه مأمور بالتبليغ، وكان الأحسن أن يقول: وإلاّ لزم الخطاب[أ/ ١٣٣] بما لا يفهم في المجمل، وبما يفهم من الخطاب فيما له ظاهر.

(وقيل: بل هو مساوٍ للمبين في ذلك)، وهو باطل بما تقدم[١].

انتهى الموجود من شرح الفصول للشيخ الفاضل العلامة/ لطف الله بن محمد الغياث -رضوان الله عليه ورحمته- والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

---

(١) إلى هنا النهاية في مخطوط (أ- ب).

[هكذا نقل من الأم بلفظ: "انتهى الموجود من شرح الفصول إلى آخره، والله يعين على تمامه بجاه محمد وآله صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله عدد ما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون، آمين آمين][1].

بعناية الصنو الفقيه الأكمل شمس الدين/ أحمد بن علي الحبشي، بخط الفقير إلى الله أحمد بن محمد الكستبان وفقه الله، حرر بتاريخ شهر صفر الخير سنة اثنين وتسعين بعد الألف بمجز من مدينة صعدة حرسها الله بالصالحين.

(١) ما بين المعقوفين من نسخة (ب) في ختام ما ألّفه الشيخ "لطف الله الغياث" من شرح الفصول.

من هنا شرح المولى صلاح بن أحمد المهدي رحمه الله[١]

[(وقيل): لا يجب البيان مطلقاً (بل هو) أي: البيان][٢] (مساوٍ للمبين في ذلك) في الحكم من وجوبٍ، وغيره. قال **أبو الحسين**: "فإن أرادوا بذلك أنه إذا كان المبين واجباً، فبيانه بيان لصفة واجب، فصحيح. وإن أرادوا بذلك أنه يدل على الوجوب كما يدل المبين، فغير صحيح؛ لأن البيان إنما يتضمن صفة المبين، وليس يتضمن لفظاً يُفيد الوجوب. وإن أرادوا أنه إذا كان المبين واجباً، كان بيانه واجباً على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وإذا لم يكن المبين واجباً، لم يكن بيانه واجباً، فباطل؛ لما ذكرناه أولاً"[٣].

وإلى الثاني أشار بقوله: (ويجب كون البيان أوضح منه) أي: من المبين (في الدلالة) على المقصود، فلا يصح أن يكون البيان مساوياً في الدلالة، إذ لو كان كذلك؛ لاحتاج إلى بيان، وما يحتاج إلى بيان لا يكون بياناً، (لا في القوة) فلا يجب في البيان أن يكون مساوياً للمبين فيها، ولا أن يكون أقوى منه، (فيصح تبيين القطعي بالظني عند أئمتنا، والجمهور) من العلماء (على ما تقدم) تفصيله في التخصيص[٤].

وسواء كان ذلك المبين (مجملاً، كقرء) في المشترك؛ لتردده بين المعنيين، (أو) كان (عاماً) متفق الحقيقة، مثل: من دخل داري أكرمته، أو مختلفها، مثل: "عين" على ما حققه العضد في غير هذا الموضع، (أو مطلقاً)، كاعتق رقبة.

---

(١) من (لوح ١٣٣) مخطوطة (أ)، بداية التتمة، إلى (لوح ١٣٦) سطر ١٣ عند قوله: "وقيل: لا يجب البيان مطلقًا، (بل هو) أي: البيان (مساو للمبين في ذلك)" انتهى. إلى هنا إعادة شرحٍ لمواضيع قد تم شرحها في الجزء الأول، ولعل صاحب التتمة أعاد شرحها وقد تم شرحها في الجزء الذي شرحه المؤلف الشيخ لطف الله الغياث، وهي مختلفة قليلاً عن شرح المؤلف، فاخترنا أن نكتفي بشرح المؤلف فيما سبق واعتماد شرح التتمة من حيث توقف المؤلف، والله الموفق.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٣) ثم قال أبو الحسين: "لأن بيان المجمل واجب، سواء تضمن فعلاً واجباً، أو غير واجب". المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣١٤).

(٤) ذكره في: فصل: المخصصات المختلف فيها.

وقال أبو الحسن (الكرخي، وأبو عبد الله: بل تجب المساواة) بينهما، بمعنى: أنه يمتنع كون البيان أدنى، ولا يمتنع كونه أقوى، فالقطعي يبين بقطعي [والظني، بقطعي][(١)] أو ظني[(٢)].

وقال (الآمدي، وابن الحاجب): بل (يجب في العام والمطلق: كون المخصص والمقيد أقوى)، فلا يجوز أن يكون مساوياً، لكن الظاهر أن مرادهما[أ/ ١٣٦] بالأقوى، الأقوى دلالة، لا أن مرادهما القطع بذلك؛ لأنه قد تقدم لابن الحاجب جواز تخصيص القطعي بالظني[(٣)].

قال (الآمدي: لا المجمل، كالمشترك فيصح بيانه بالأضعف)؛ لما سيأتي، وهذا هو الذي يقضي به قول ابن الحاجب في "المنتهى"؛ لأنه قال: "وأمَّا المجمل فواضح"[(٤)].

بعض **شُرَّاح مختصره**: معناه أن الذي ذكره من أن البيان يجب أن يكون أقوى، إنما هو في غير بيان المجمل من تخصيص العام، وتقييد المطلق، وأما بيان المجمل فيجوز أن يكون بالمرجوح[(٥)].

فإن قيل: "المجمل غير متضح الدلالة، فيكون بيانه -وهو ما تعين أحد محتملاته- أقوى منه بالضرورة، ولا يتصور كونه مرجوحاً.

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٢) انظر: المحصول للرازي (٢/ ٦٤٣)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٢٣)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٧٥)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣١٣)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (٣/ ١٧٣).

(٣) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٧٦)، شرح العضد على المختصر (٢٤٤).

(٤) شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٣/ ١٢٨).

(٥) قال التفتازاني: " وأما بيان المجمل فيجوز أن يكون بالمرجوح؛ لأنه لا تعارض بين المجمل والبيان ليلزم إلغاء الأقوى بالأضعف". انظر: شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٣/ ١٢٨).

قلنا: عدم اتضاح دلالة المجمل على المعنى المعين المراد منه، لا ينافي قوة دلالته على معناه الإجمالي، أعني: أحد الاحتمالين، كما في قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (١) فإنه قوى الدلالة على ثلاثة أقراء، من الطهر أو الحيض، فيجيء النزاع، هل يعيَّن أحدهما بلفظ دلالته أضعف من ذلك، بأن لا يكون قطعياً في مدلوله"(٢)؟ مثلاً: لو بُيِّن بالطمث، وفرضنا عدم تواتره عن العرب في الحيض، لكن نُقل نقلاً أحادياً.

هذا وسياق الخلاف في "العضد" ومفهومه مع الرجوع إلى ما سبق من القواعد: يقضي بأن المراد بالأقوى، أقوى دلالة، كما حملنا عليه قول ابن الحاجب، فإذاً يكون خلاف "الكرخي" في جواز المساوي دلالة، فكان ينبغي أن يقول المصنف -بعد قوله: "ويجب كون البيان أوضح منه في الدلالة"-: خلافاً للكرخي، فأجاز المساوي، ثُمَّ يحكي بقية الخلاف، لكن ربما أنّ الذي حمله على ذلك نزاع الكرخي في جواز تخصيص القطعي بالظني، هذا لكنّا قد جرينا في الاستدلال على ما أعطاه ظاهر المتن.

فقلنا: لنا أن دليل وجوب العمل بالخبر الأحادي وبالقياس قطعيٌ، فصحّ البيان بهما، ولا يضرنا كون المبين قطعياً والبيان ظنياً، إذ لا يمتنع تعلق المصلحة بذلك، وأن الظن كالعلم في جلب النفع ودفع الضرر.

وأيضاً فقد وقع، كالتخصيص للقرآن، والأخبار المتواترة بخبر الواحد ونحوه.

وشبهة الكرخي: ما تقدم في جواز تخصيص القطعي بالظني، والجواب واحد.

وشبهة ابن الحاجب: إمَّا أنه لا يجوز بالمرجوح؛ فلأنه يستلزم إلغاء الراجح بالمرجوح، وأنه باطل.

---

(١) سورة البقرة: ٢٢٨.

(٢) شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٣/ ١٢٨).

بيانه: أن العام إذا بُيِّن بها ليست دلالته على البعض الذي أُخرج، كالكافر من قولنا: الرقاب المؤمنات، كدلالة العام في القوة، فقد ألغى دلالة العام على ذلك البعض، بدلالة اللفظ الذي يفيد التخصيص، وهو أضعف.

وإمَّا أنه لا يجوِّز بالمساوي؛ فلأنه يلزم التحكم؛ إذ ليس أحدهما مع تساويهما أولى بالإبطال من الآخر. وأمَّا بيان المجمل، فيجوز أن يكون بالمرجوح؛ لأنه لا تعارض بين المجمل والبيان؛ لئلا يلزم إلغاء الأقوى بالأضعف.

قلنا: قد قام الدليل القاطع على وجوب العمل بالأدلة الظنيَّة فيما ذكره، وقد أسلفناه، وأن لا إلغاء[أ/ ١٣٧] للأقوى بالأضعف؛ إذ نحن عاملون بهما جميعاً، ولا التحكم؛ إذ قد استويا في الدلالة، وقد عمل بموجبهما والله أعلم(١).

(فصل) [في امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة](٢)

(ويمتنع تأخير البيان عن وقت الحاجة) وهو وقت التكليف بالعمل؛ لأن في ذلك تكليف ما لا يعلم وهو قبيح.

بيان ذلك: أن المكلفين إذا خوطبوا بالصلاة عند تضيق وقتها، وعرفوا أنه تعالى لم يرد بها المعنى اللغوي، ولم يبين لهم ما قصده بها كان تكليفهم بها مع تأخير بيانها تكليفاً لما لا يعلمون، وذلك لا يجوز عليه، أعني: تكليف ما لا يعلم عند العدلية، وأكثر المجبرة(٣).

---

(١) انظر: نهاية السول في شرح منهاج الوصول (١/ ٤٢).

(٢) انظر تفاصيل الخلاف في ذلك في: إرشاد الفحول للشوكاني (٢/ ٢٩).

(٣) المجبرة: يسمون **مجوّرة**؛ لإضافتهم الجور إلى الله. **وقدريّة**؛ لقولهم: أن كل حادث هو بقضاء الله وقدره حسناً كان أم قبيحاً. **ومجبرة**؛ لقولهم: أن العبد مجبر على ما هو فيه من طاعة أو معصية. انظر: المنية والأمل لابن المرتضى (١١٢-١٢٠).

فإن قلت: الحديث الذي رواه "سهل بن سعد"(١)، وأخرجه البخاري، ومسلم-من أنها أنزلت ﴿**كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنْ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ**﴾(٢)، ولم ينزل من الفجر، فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض، والخيط الأسود، ولا يزال يأكل حتَّى يتبين له رؤيتهما، فأنزل الله تعالى(٣) بعد: ﴿**مِنَ الفَجْرِ**﴾(٤) فعلموا أنه إنما يريد الليل، والنهار"(٥)- يقضي بأنه يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

قلت: قال الزمخشري(٦) فيه: "من لا يجوّز تأخير البيان -وهم الأكثر- لم يحكم بصحته"(٧).

وقال السيد إبراهيم في بعض **الحواشي**: لا بد من تأويل على كلا القولين، فإنه عن وقت الحاجة لا إليها(٨).

قلت: وتأويله أنه مجاز، والمجاز لا بدَّ له من قرينة: إمَّا عقلية، أو غيرها، فهو مجاز مصحوب بقرينته، وأنه يعلم بالعقل -المستفاد من الأمر بالإمساك من المفطرات نهاراً- أن المقصود بالخيط الأبيض النهار، وبالأسود الليل، ومن ثُمَّ بكّت صلى الله عليه وآله وسلم عَدْياً(٩) في الأثر الراوي له البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي،

---

(١) هو: سهل بن سعد بن مالك الساعدي الأنصاري، أبو العباس. صحابي جليل. توفي رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وهو ابن خمس عشرة سنة. قيل: إنه آخر الصحابة موتاً بالمدينة. مات سنة (٨٨ هـ). وقيل غير ذلك. انظر: ترجمته في: الاستيعاب في أسماء الأصحاب، لابن عبد البر (٢/ ٦٦٤).

(٢) سورة البقرة: ١٨٧.

(٣) في (ب): عز وجل.

(٤) سورة البقرة: ١٨٧.

(٥) أخرجه البخاري برقم (٤١٥١)، ومسلم برقم (١٨٢٦).

(٦) سبق الترجمة له.

(٧) الكشاف للزمخشري (١/ ٢٣٢).

(٨) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٦٢).

(٩) في (أ): عدنا.

والنسائي، بقوله: «**إنك لعريض القفا إن أبصرت الخيطين**»[(١)] لما قال له: إنهما الخيطان، وفي بعضها أن سؤاله عن قوله ﴿**حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنْ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ**﴾[(٢)] فخفي عليه ذلك مع قوله: ﴿**مِنَ الفَجْرِ**﴾، فكان يلزم على هذا أن يحتاج إلى بيان ما ذلك إلا؛ لأن الله جَلَّ اكتفى بالقرينة الخفية أولاً، ثُمَّ لما خفيت على كثير زاد قرينة أوضح منها تيسيراً، و تخفيفاً، ولَمَّا كانت بحيث لا يخفى، نَسبَ الجاهلُ لها إلى عرض القفا؛ فلذلك لما كانت واضحة لم يزد الله عليها بياناً والله أعلم، هذا ما لاح لي في ذلك، ولعلّه الحق إنشاء الله تعالى.

(خلافاً لمجوز تكليف ما لا يعلم)، وهم بعض المجبرة -كما مر-[(٣)]، فإنهم أجازوه؛ بناء على أصلهم[(٤)].

(فأما تأخير التبيّن) أي: النظر من المكلف (فممكن، اتفاقاً)؛ لأن المكلف يجوز أن يهمل النظر[(٥)].

(واختلف في تأخيره) أي: البيان (عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، فعند) الشريف (الموسوي[(٦)]، والإمام) يحيى، (وبعض الأشعرية)، كأبي حامد الغزالي، وابن الخطيب الرازي، وابن الحاجب، وغيرهم من الأشاعرة، (وأكثر الفقهاء: يجوز) تأخير

---

(١) أخرجه البخاري (٤١٥٠)، ومسلم برقم (١٨٢٤)، وأبو داود برقم (٢٠٠٢)، والترمذي.

(٢) سورة البقرة: ١٨٧.

(٣) في (ب): سبق.

(٤) وهو: أن العبد مجبر لا مخير.

(٥) انظر: إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٣٩).

(٦) هو: علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب الشريف المرتضى أبو القاسم، كان إماماً في علم الكلام، والأصول والأدب، والشعر وله تصانيف على مذهب الشيعة، توفي سنة (٤٣٦هـ)، ومن آثاره: الغرر والدرر في اللغة والنحو، والذخيرة في الأصول، والذريعة في أصول الفقه، والنقض على ابن جني وغيرها. انظر ترجمته في: شذرات الذهب لابن العماد (٣/ ٢٥٦)، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١١/ ٤٠٢).

البيان عن وقت الخطاب (مطلقاً)(١) أي: سواء كان المجمل المبين مما لا ظاهر له، أو مما له ظاهر، أو كان في الخبر، وفي الأمر والنهي(٢)[أ/ ١٣٧].

(وعند أبي طالب(٣)، والشيخين) أبي علي، وأبي هاشم، (والقاضي) عبد الجبار (والظاهرية، وبعض الفقهاء: يمتنع مطلقاً)(٤) أي: كذلك فيجب ورودهما معاً.

واعلم: أن حكاية المصنف عن أبي علي، والقاضي عبد الجبار للمنع مطلقاً؛ لعلها حكاية الجوهرة عنهما، وشروحها(٥).

وأشار العضد إلى: "أن القاضي، والجبائي، وابنه: يجيزون تأخير بيان النسخ، والمجمل مطلقاً(٦)، وفي غيرهما يجوز تأخير البيان التفصيلي دون الإجمالي، مثل أن يقال: هذا العموم مخصوص، وهذا المطلق مقيد ذكر معناه السعد، والذي ذكر معناه الآمدي عنهم: أنهم يجيزون تأخير بيان النسخ دون غيره(٧).

---

(١) وعن أكثر المالكية. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٩٠)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٧٩)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٢٤)، شرح الجوهرة لوح (٦٩)، المحصول للرازي (٢/ ٦٤٦).

(٢) وقيل: بل يجوز تأخيرهما في الأوامر والنواهي، ولا يجوز ذلك في الأخبار. حكاه الماوردي عن الكرخي وبعض المعتزلة. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٩٠)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٨٤)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٢٤)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣١٥).

(٣) في (أ): أبي علي، والأصح ما أثبتناه.

(٤) وهو قول بعض الحنفية، وبعض الشافعية، والمعتزلة، والظاهرية. انظر: المجزي لأبي طالب (١/ ٣٤٥)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٩٠)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٧٩)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٢٤)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣١٥)، المستصفى للغزالي (١/ ٦٩٩)، البرهان للجويني (١/ ١٦٦).

(٥) نسبه إليهما في الجوهرة. انظر: جوهرة الأصول للرصاص (١٧٦).

(٦) ما أشار إليه في بيان المختصر: أنه يجيزون تأخير بيان النسخ فقط. قال في شرح المختصر: " احْتَجَّ عَبْدُ الْجَبَّارِ عَلَى امْتِنَاعِ تَأْخِيرِ بَيَانِ الْمُجْمَلِ بِخِلَافِ النَّسْخِ بِأَنَّ تَأْخِيرَ بَيَانِ الْمُجْمَلِ يُخِلُّ بِفِعْلِ الْعِبَادَةِ فِي وَقْتِهَا؛ لِأَنَّ الْمُكَلَّفَ لَمْ يَتَمَكَّنْ مِنَ الْإِتْيَانِ بِهَا لِلْجَهْلِ بِصِفَتِهَا، لِأَنَّ صِفَتَهَا إِنَّمَا تُعْلَمُ بِالْبَيَانِ، بِخِلَافِ تَأْخِيرِ بَيَانِ النَّسْخِ فَإِنَّهُ لَا يُخِلُّ بِفِعْلِ الْعِبَادَةِ فِي وَقْتِهَا لِأَنَّ صِفَتَهَا مُبَيَّنَةٌ". بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني (٢/ ٤٠٦).

(٧) انظر: إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٣٦).

ويرد عليهم: أنَّه لو امتنع تأخير البيان؛ فإمَّا لذاته وهو باطل، وإمَّا لغيره وليس سوىٰ جهل المكلف بالمراد، إذ لا يحصل من البيان إلا العلم به، فيلزم أن يمتنع تأخير بيان النسخ؛ لما فيه من الجهل بمراد الكلام الدال علىٰ التكرار.

ثُمَّ قال: واعترض القاضي عبد الجبار قائلاً: الفرق بين تأخير بيان النسخ، وبين تأخير بيان المجمل، هو: أن الأوَّل مما لا يخلّ بالتمكن من الفعل في وقته، بخلاف تأخير بيان صفة العبادة، فإنه لا يتأتىٰ منه فعل العبادة في وقتها؛ للجهل بصفتها.

والفرق بين تأخير بيان تخصيص العموم، وتأخير بيان النسخ من وجهين:

الأول: أن الخطاب المطلق الذي أريد نسخه معلوم أن حكمه مرتفع؛ لعلمنا بانقطاع التكليف، ولا كذلك المخصوص.

الثاني: أن تأخير بيان تخصيص العموم، مع تجويز إخراج بعض الأشخاص منه من غير تعيين يوجب الشك في كل شخصٍ، هل هو مراد أم لا؟ بخلاف تأخير بيان النسخ.

والجواب عن الأول: "أن وقت العبادة وقت بيان صفتها لا قبله، فلا يخل بفعلها.

وعن الثاني: أن العلم بالارتفاع مما يعم التخصيص والنسخ.

وعن الثالث: أن ذلك في التخصيص يوجب الشك في كل واحد علىٰ البدل، وفي النسخ يوجب الشك في الجميع؛ إذ يجوز في كل زمانٍ النسخ عن الجميع، وعدم بقاء التكليف، فكان النسخ أجدر بأن يمنع من التخصيص، فيكون تجويزه في التخصيص دون النسخ قولاً باطلاً"[1]. انتهىٰ.

ولعل المؤلف أخذ هذا من قول الآمدي، لما قال الآمدي: إنهم يجيزون تأخير النسخ دون غيره، ومراد المؤلف: أن الناسخ متأخر عن المنسوخ حتمًا إلىٰ وقت

(١) انظر: حاشية التفتازاني علىٰ شرح العضد (٣/ ١٣٨-١٣٩).

الإمكان متفق على جوازه، وليس الكلام فيه، فحكي عنهم المنع مطلقاً، والله أعلم.

وقال أبو الحسن (الكرخي، وأبو الحسين، والشيخ) الحسن، (وحفيده، وبعض الفقهاء: يجوز تأخير بيان ما لا ظاهر له) يدل عليه[1]، وذلك، (كالمشترك) وغيره من أقسام المجمل؛ بناء على قول المخالف، أو غير المتنافيين.

(لا ما له ظاهر) يدل عليه ذلك اللفظ، (وأريد به خلافه) أي: خلاف الظاهر، (كالعام المخصوص، والمطلق المقيد، أو المنسوخ، [والاسم الشرعي][2]، والنكرة لمعين)، فإن لكل واحدٍ من هذه الألفاظ ظاهراً[أ/ ١٣٨] يدل عليه، فإذا أريد به خلاف ظاهره، لم يجز تأخير بيان ذلك عن النطق باللفظ، بل لا بد أن يقارن بيان ما أريد به التلفظ.

قال (أبو الحسين: فإن اقترن إشعار جملي بما له ظاهر)[3] أريد به خلافه، (نحو) قول الشارع عند خطابه بالعام: (هذا العامّ سيُخص، و) عند خطابه بالمطلق: (هذا المطلق سيقيد، أو) هذا القول (سينسخ، و) عند خطابه لنا بالنكرة: (هذه النكرة لمعيّن)، فإذا حصل أيّ هذه جاز تأخير البيان التفصيلي إلى وقت الحاجة عنده، وقوله: جُملي، تصريح بأن هذا مثال للبيان الإجمالي كما حققه السعد، والعضد[4]، وقد وهم الشيرازي، فمَثّله للتفصيلي، وهو وهمٌ واضح.

(وقيل: يجوز) تأخير البيان إلى وقت الحاجة، (في الأمر والنهي، دون الخبر)، فلا يجوز تأخيره فيه[5].

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٩٠)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣١٥)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٨٢- ٨٣).

(٢) ما بين المعقوفين: سقط من الفصول اللؤلؤية.

(٣) لوح ١٣٠ لا يوجد في نسخة (ب).

(٤) انظر: شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٣/ ١٣٢).

(٥) وحُكي ذلك عن الكرخي، وبعض المعتزلة. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٩٠)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٨٤)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٢٤)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣١٥).

(وقيل: عكسه) أي: يجوز تأخير البيان في الخبر دون الأمر والنهي[١]، فصار في المسألة خمسة أقوال. المختار منها الأول[٢].

لنا: أن الصلاة وردَ الأمر بها مجملاً، ولم يزل صلى الله عليه وآله يبين حكمها وصفتها بقوله وفعله بتدريج، وكذلك الزكاة، فإنه إنما بيّن تفاصيل الجنس والنصاب بتدريج، وأيضاً فإنه لما ورد قوله تعالى: ﴿**وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ**﴾[٣] الآية، بعث رسول الله صلى الله عليه وآله إلى ابني عمّ "أوس بن الصامت[٤]"، وقد مات عن امرأته، وثلاث بنات، وكانا قد زويا ميراثه عنهنّ، على طريقة أهل الجاهلية في عدم توريث النساء، لا يفرّقا من مال "أوسٍ" شيئاً، فإن الله قد جعل لهن نصيباً حتّى يبيّن، فنزلت: ﴿**يُوصِيكُمْ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ**﴾[٥]، فأعطى الامرأة الثمن، والبنات الثلثين وابني العم الباقي[٦].

ولنا: -أيضاً- قوله تعالى في المغنم ﴿**فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى**﴾[٧]، ثم

---

(١) وقيل: عكسه. قال التفتازاني: "وليس محل النزاع؛ لأن موضوع المسألة الخطاب التكليفي، فلا يذكر فهيا الأخبار". رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٣/ ٤٢٤).

(٢) خلاصة الأقوال في المسألة: جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، متفق على امتناعه. المختلف فيه، هو: تأخيره عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، وفيه خمسة أقوال:

الأول: إلى جوازه. وهو ما اختاره الشارح. **الثاني:** إلى امتناعه. **الثالث:** جواز تأخير بيان المجمل دون غيره. **الرابع:** جواز تأخير البيان في الأمر والنهي دون الخبر. **الخامس:** جواز تأخير البيان في الخبر دون الأمر والنهي.

(٣) سورة النساء: ٧.

(٤) هو: أوس بن الصامت بن قيس الأنصاري الصحابي أخو عبادة بن الصامت، وليس هو الصحيح الذي نزلت بسبب ميراثه الآية، وإنما الصحيح أنه هو أوس بن ثابت بن المنذر بن حرام بن عمرو الأنصاري، شهد العقبة وبدراً، وقتل يوم أُحد شهيداً. انظر ترجمته في: الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر (١/ ٧٧).

(٥) سورة النساء: ١١.

(٦) انظر: سبب النزول في ميراث أوس بن ثابت الأنصاري في: معالم التنزيل في التفسير والتأويل لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (٢/ ١٤-١٥).

(٧) سورة الأنفال: ٤١.

بيّن أن السّلب للقاتل[(١)]، إما عموماً على رأي، وإما إذا رآه الإمام على رأي، وبيّن أن ذوي القربى "بنو هاشم"[(٢)]، أو هُم و "بنو المطلب" على اختلاف الرأيين دون "بني أميّة"[(٣)] و "بني نوفل"[(٤)]، فهذا عامٌّ تأخر عنه بيانه، إذ أورد من غير بيانٍ تفصيلي -وهو ظاهر- ولا إجمالي؛ إذ لو اقترن به لنقل؛ ولأن الأصل عدمه[(٥)].

ولنا: قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً**﴾، والمراد: بقرة معينة؛ بدليل سؤالهم عن صفتها، وجواب الباري لهم حيث قالوا: ﴿**ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا**﴾ إلخ الآيات، فلو كانت غير معيّنة لكان السؤال باطلاً لا يستحقون عليه جواباً، لكن الباري أجاب بأوصافٍ خاصة، ثُمَّ إن البيان تأخر عن الخطاب حتَّى سألوه سؤالاً بعد سؤال، فدلّ على الجواز، وهذا تأخير له في النكرة المعيّنة.

لا يقال: لو كانت معينة؛ لما قال ابن عباس: "لو ذبحوا أي بقرة لأجزأتهم، لكن شدّدُوا فشدّ الله عليهم" ولما قال: ﴿**وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ**﴾[(٦)]، فدلّ على أنهم كانوا قادرين على الفعل، وأن السؤال تعنيفاً؛ لأنا نقول: لا نسلم التعنيف على السؤال، فإنه يجوز[أ/ ١٣٨] أن يكون على التقصير بعد البيان؛ لأن كلاً منهما محتمل، فلم تجاب المعينة بعد إيجاب خلافه نسخ قبل إمكان الفعل، وهو ممتنع[(٧)].

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٩١)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٣١)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣٢٧).

(٢) هو: عمرو بن عبد مناف بن قصي بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، وهاشم جد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وسمي هاشماً؛ لأنه أول من هشم الثريد لأهل الموسم، وقومه في سنة مجاعة، وهو أول من سن الرحلتين رحلة الشتاء والصيف، وتزوج من بني النجار. انظر ترجمته في: تاريخ الطبري (٢٤٦-٢٧١).

(٣) هو: أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي .. إلخ، فأمية ابن الأخ لهاشم. انظر: البداية والنهاية (٢/ ٢١٠).

(٤) هو: نوفل بن عبد مناف بن قصي، وهو أخو هاشم بن عبد مناف. انظر: البداية والنهاية لابن كثير (٢/ ٢٥٤).

(٥) انظر: شرح العضد (٢٤٥).

(٦) سورة البقرة: ٦٧-٦٨- ٧١.

(٧) انظر: نهاية السول للإسنوي (٢٣٢).

ولنا: أنه روي: أن جبريل -عليه السلام- قال له صلى الله عليه وآله: اقرأ، قال: فقال: ما أنا بقارئ، يريد: لا أحسن القراءة، كرر ذلك ثلاث مرات، ثُمَّ قال بعد الثالثة: ﴿**بِاسْمِ رَبِّكَ**﴾[1][2]، فتبين المراد، وهذا في الأمر.

المانعون مطلقاً، قالوا: "لو جاز ذلك، فإمَّا إلى مدة معينة، أو إلى الأبد، وكلاهما باطل، أمَّا إلى مدة معينة؛ فلأنه تحكم؛ وبأنه لم يقل به قائل، وأمَّا إلى الأبد؛ فلأنه يلزم المحذور، وهو الخطاب والتكليف مع عدم الفهم.

قلنا: نختار جوازه إلى مدة معينة عند الله، وهو الوقت الذي علِم أنه مكلف به فيه، ولا تحكم[3] ونحن نقول به"[4].

احتج الكرخي: بأن الشارع إذا خاطبنا بما له ظاهر، فإن لم يقصد إفهام المعنى كان عبثاً وهو نقص. وإن قصده، فإن كان هو المعنى الباطن كان تكليفاً بما لا يطاق، وإن كان هو الظاهر كان إغراء، وليس كذلك المشترك، فإن المشترك ليس فيه إيقاع في الجهل[5].

قلنا: "نحن نجيب بالمعارضة، وهو أن نقول: "العموم خطاب لنا في الحال، مع أنه لا يجوز اعتقاد استغراقه عند سماعه، بل لا بدّ أن نفتش الأدلة حتَّى نيأس من المخصص".

وأيضاً: "قد أجمعنا: أنه يجوز تأخير بيان المخصص بزمان قصير، وأن تعطف جملة على جملة أخرى، ثُمَّ تبين الجملة الأولى عقيب الثانية، وإن يبين المخصص بالكلام الطويل، وهذا نقض لما ذكروه"[6].

---

(١) سورة القلم: ١.

(٢) أخرجه البخاري برقم (٣)، وبرقم (٤٥٧٣)، ومسلم برقم (٢٣١)، وأحمد برقم (٢٤٧٦٨).

(٣) في (ب): فلا يجوز. والأصح ما أثبتناه، كما هو في المصدر "شرح مختصر المنتهى".

(٤) شرح مختصر المنتهى للجيزاوي (٣/ ١٣٦).

(٥) انظر: نهاية السول للإسنوي (٢/ ٥٥٣).

(٦) انظر: المحصول للرازي (٣/ ٢٠٨-٢٠٩).

واحتج أبو الحسين: بأن مع الإشعار لا يقتضي ظاهر الخطاب إغراء، بخلاف ما إذا لم يكن ثَمَّ إشعار.

والجواب: ما تقدم، من أنه لا إغراء مع تحريم العمل حتَّىٰ يبحث عن المخصص.

احتج القائلون به في الأوامر والنواهي: بأنها لا تحمل صاحبها علىٰ اعتقاد جهل، فجاز الخطاب بها، بخلاف الأخبار؛ لأن السامع إذا أخبر بخبر، اعتقد شموله، فيكون الخطاب إيقاعاً في الجهل.

قلنا: لا نسلم أنها تحمل صاحبها علىٰ اعتقاد الجهل؛ لأنه ممنوع من اعتقاد ذلك إلا بعد البحث عن بيانها.

احتج العاكسون: بأن الأخبار لا تكليف فيها، بخلاف الأوامر والنواهي، فإن فيها تكليفاً.

والجواب: بالمنع، لما قالوه في الأخبار، بأن يُقال: لا نسلم أن لا تكليف وهو العلم بمقتضاها، فبطل ما توهمه الخصوم.

(ومن ثمرات الخلاف) في المسألة، (جعل الوارد بعد الخطاب) غير المبين[1] (مخصصاً) للعام المتقدم، (أو مقيداً) لذلك عند أهل القول الأول، (لا ناسخاً) لما تناوله، (أو عكس ذلك) عند المانعين، بمعنىٰ: أنه يكون ناسخاً لا مخصصاً، وفيه تأمّل، إذ من شرط الناسخ: أن يتراخىٰ إلىٰ بعد إمكان العمل. وعند بعضهم: إذا وقع ذلك فيما له ظاهر فتخصيص، وتقييد وبيان، وإلا فنسخ.

---

(١) في جميع النسخ: الغير المبين. والأصح ما أثبتناه.

(فصل) [الخلاف في تأخير المخصص]

"إذا منعنا تأخير المخصص مثلاً، فلا يجوز ذكر بعض المخصصات دون بعضٍ ضرورة، وأمَّا إذا جوزناه، فهل يجوز ذلك، أو[أ/ ١٣٩] يجب إذا ذكر بعض، أن يذكر الجميع؟، فيه خلاف"[١]:

(والمختار -على القول بجواز تأخير البيان-: جواز تأخير بعض البيانات دون بعض، ويعبر عنه) أي: عن تأخير بعض البيان (بتدريج البيان) الذي ذكره شيئاً بعد شيء.

(وقيل): بل إذا ذكرتم بعض البيانات، فإنَّه (يجب ذكرها دفعةً واحدةً).

"**لنا**: أن قوله تعالى: ﴿**فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ**﴾[٢] بيّن فيه إخراج أهل الذمَّة، ثُمَّ العبد، ثُمَّ المرأة بالتدريج، وكذا في آية السرقة، والميراث، وغيرها.

قالوا: تخصيص البعض يُوهم وجوب الاستعمال في الباقي، وأنه تجهيل، فمنعناه؛ (دفعاً للإيهام).

قلنا: لا نسلم امتناعه منه، فإن العموم مع تأخير البيان، يُوهم وجوب الاستعمال في بعضه، وإذا جاز إيهام الجميع، فإيهام البعض أولى بالجواز"[٣].

وقال (أئمتنا والجمهور: ويجوز تأخيره صلى الله عليه وآله لتبليغ الحكم الموحى إليه قبل وقت الحاجة إلى وقتها)، نحو: أن يوحى إليه بوجوب الصلاة، وأنه يبلغه، فيؤخره إلى حضور وقتها، فهذا جائز، (خلافاً لمانع تأخير البيان عن وقت الخطاب، وبعض المجيزين له).

وفرض ابن الحاجب المسألة على تقدير منعنا لتأخير البيان.

---

(١) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٣/ ١٤٤).

(٢) سورة التوبة: ٥.

(٣) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٣/ ١٤٤).

قال: "وأمَّا إذا قلنا بجواز تأخير البيان بعد تبليغ الحكم إلى المكلف مجملاً، فتأخير تبليغ الرسول -عليه السلام- الحكم إلى وقت الحاجة أجدر بالجواز.

قال: إذ لا يلزم منه شيء مما كان يلزم من تأخير البيان من المفاسد، فينظر.

لنا: أنه لا يلزم منه محال لذاته قطعاً، ولو صرح به لم يمتنع، ولعلّه أوجب عليه لمصلحة في التأخير.

قالوا: قال تعالى: ﴿**بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ**﴾[1] والأمر للوجوب، وهو للفور؛ ليظهر له فائدة جديدة وإن لم يكن مطلق الأمر للفور؛ لأن وجوب التبليغ في الجملة ضروري يقضي به العقل.

قلنا: لا نسلم كون هذا الأمر على حقيقته التي هي الوجوب، ولا نسلم كونه للفور بما ذكرتم من الدليل؛ لجواز أن يكون لا للفور، ويفيد تأيد الفعل بالنقل"[2].

***

---

(١) سورة المائدة: ٦٧.

(٢) هذا الفصل منقول مع تغيير طفيف من: شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٣/ ١٤١).

الباب الثامن من أبواب الكتاب:

(باب الظاهر والمؤول)

(فصل) [اللفظ المستعمل في دلالته على معناه]

(اللفظ المستعمل) في دلالته على معناه: (نصٌّ) في إفادة ذلك المعنى، (وظاهرٌ) فيها، (ومؤول) على خلاف ما يقتضيه ظاهره[١].

(فالنص) له معنيان: لغوي، واصطلاحي، فهو (لغة: الظهور)، ومنه: منصَّة العروس؛ لظهورها وارتفاعها عن الأرض، ومنه: نصّت[٢] الظبية جيدها إذ رفعته[٣].

قال "امرؤ القيس"[٤] يصف خليلته بطول عنقها:

وجيد كجيد الريم ليس بفاحش إذا هي نصّته ولا بمعطل[٥]

يعني: رفعته كما هو عادتها في حال سيرها[٦].

ومنه الأثر: «**كان رسول الله صلى الله عليه وآله يمشي، فإذا وجد فجوة نصّ**»[٧]، يعني بالفجوة: ما اتخذ من الأرض وانشق، ونصَّه لذلك: وثبة من جانب إلى جانب وارتفاعه من الأرض حال ما ثبت[٨].

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤١٧).

(٢) في (ب): زجت. والأصح ما أثبتناه.

(٣) انظر: مختار الصحاح (٢٧٦) مادة نصص. لسان العرب دار المعارف (٦/ ٤٤٤١)، المعجم الوسيط (٢/ ٩٢٦) باب النون.

(٤) هو: امرؤ القيس بن حجر بن الحارث بن عمرو الكندي. اختلف في اسمه، فقيل: حندج، وقيل: مليكة، وقيل: عدي، والأول أشهر. زعيم الطبقة الأولى من شعراء الجاهلية، الملك الضلّيل، ذو القروح، شاعر ماجن. ولد سنة: ٤٩٧م تقريبًا، وتوفي سنة: ٥٤٥ م. انظر ترجمته في: الشعر والشعراء لابن قتيبة (١/ ١٠٥- ١٣٦).

(٥) الريم: الظبي الأبيض الخالص البياض. المعطل: الذي لا حلي عليه، وليس بكريه المنظر. انظر: شرح المعلقات العشر للتبريزي (٥٢).

(٦) انظر هذا البيت في: ديوان "امرؤ القيس" (١٦) ضمن معلقته المشهورة التي يقول في مطلعها:

قِفَا نبكِ من ذِكْرى حبيبٍ ومنزلِ ... بسقطِ اللِّوى بين الدَّخولِ فحَومَلِ.

(٧) رواه أسامة بن زيد -رضي الله عنه-، أخرجه عنه البخاري في كتاب المناسك، باب السير إذا دفع من عرفة (٢/ ١٩٠). وأخرجه عنه مسلم في كتاب الحج، باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة (٢/ ٩٣٦).

(٨) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٦٠).

(و) هو (اصطلاحاً) قسمان مختلفان لا يمكن اجتماعهما في[أ/ ١٣٩] حدٍ واحد، فهو لفظ مشترك بينهما.

الأول: نصٌّ (جلي) في إفادة ما دلّ عليه، (و) حده (هو: اللفظ الدال على معنى لا يحتمل غيره بضرورة الوضع).

قوله: "اللفظ"(١)، جنس يدخل تحته جميع أنواع الكلام.

وقوله: "الدال على معنى"، خرج المهمل؛ إذ لا يدل على معنى، والمجمل -أيضاً-؛ لعدم دلالته إلا بعد بيانه.

وقوله: "لا يحتمل غيره"، خرج الظاهر. وقوله: "بضرورة الوضع"، خرج النص الخفي.

وسواء كان (اسماً، أو فعلاً، أو حرفاً)، فالاسم: (كـ"محمد") لشخص معيّن، فإنه نصٌ جلي في الدلالة على مسمّاه، لا يحتمل غيره بضرورة وضعه. (وعشرة) فإنها نص في العدد المعروف.

(و) الفعل مثل قول القائل: (طلّقت) زوجتي، فإنه نصٌ جليٌ في إفادة ما وضع له -وهو بطلان الزوجية- لا يحتمل غيره بضرورة الوضع.

(و) الحرف، مثل: "أسلمت، (كي) أدخل الجنة"، فإن "كي" دال على العِلِّية دلالة لا تحتمل الضد بضرورة وضعها، فهو حينئذٍ: ما دلّ عليه اللفظ دلالة مطابقة أو تضمن.

(و) الثاني نصٌ (خفي وهو): اللفظ (الدال على معنى لا يحتمل غيره بالنظر، لا بضرورة الوضع).

---

(١) في (أ): الوضع. والأصح ما أثبتناه.

قوله: "بالنظر"، خرج النص الجلي، فمِن هنا نعلم أن زيادة: "لا بضرورة الوضع"، إنما هي للإيضاح، والذي هذا حاله هو كدلالة الالتزام.

(ومنه) أي: ومن النص الخفي (الدليل على إمامة الوصي -عليه) أفضل الصلاة، و (السلام) -، وهو قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ**﴾[1]، فإن الإمام أبا طالب ادعى تواتر نزولها في علي _عليه السلام_، وكذلك المنصور بالله، و"خبر الغدير"[2] المشهور، وقد تقدم الكلام فيه، و"حديث المنزلة" وهو قوله صلى الله عليه وآله: «**أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنه لا نبي بعدي**»[3].

ووجه الاستدلال به: أن استثناء النبوة يدل على الاستغراق، ومن جملة منازل هارون، الخلافة.

فهذه الأدلة خفية (عند جمهور أئمتنا)؛ لأنه لو كان جلياً؛ لعلمه الناس كلهم[4]، ولتوفّرت الدواعي إلى نقله؛ لأنه من مهمات الدين كالصلاة، والزكاة، والحج، ونحوها، ولما خفي على أبي بكر، وقال بحضرة الجماعة: "وددت أني سألت رسول الله

---

(١) سورة المائدة: ٥٥.

(٢) رواه أحمد (١ / ١١٨)، برقم: (٩٥٠)، وبلفظٍ: عَنْ عَطِيَّةَ الْعَوْفِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّ خَتَنًا لِي حَدَّثَنِي عَنْكَ، بِحَدِيثٍ فِي شَأْنِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَوْمَ غَدِيرِ خُمٍّ، فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَسْمَعَهُ مِنْكَ، فَقَالَ: إِنَّكُمْ مَعْشَرَ أَهْلِ الْعِرَاقِ فِيكُمْ مَا فِيكُمْ، فَقُلْتُ لَهُ: لَيْسَ عَلَيْكَ مِنِّي بَأْسٌ، فَقَالَ: نَعَمْ، كُنَّا بِالْجُحْفَةِ فَخَرَجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وآله وسلم إِلَيْنَا ظُهْرًا وَهُوَ آخِذٌ بِعَضُدِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَقَالَ: «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنِّي أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ** ؟» قَالُوا: بَلَى. قَالَ: «**فَمَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ، فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ**». قَالَ: فَقُلْتُ لَهُ: هَلْ قَالَ: اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ، وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ ؟ قَالَ: إِنَّمَا أُخْبِرُكَ كَمَا سَمِعْتُ.، والطبراني في الكبير. برقم: ٤٩٢٦ (٥ / ١٢٦).

(٣) وهو: ما أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل علي بن أبي طالب (٤ / ١٨٧٠)، وبرقم: (٢٤٠٤)، وبلفظ: عن عامر بن سعد بن أي وقاص عن أبيه قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم- لعلي: « **أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي**».

(٤) قال في شرح الإبانة: "مذهب الزيدية أنه نص خفي لا يعلم إلا بالنظر والاستدلال، ولو كان نصاً جلياً كالنص على القبلة، وكقوله: محمد رسول الله لكان مخالفه مترداً كافراً لإنكاره ما علم من الدين ضرورة"تمت. نقل ذلك عنه في: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٦٤).

صلى الله عليه وآله وسلم عن هذا الأمر فيمن هو فلا أنازعه"[١]، وهذه النصوص تحتمل غير ظاهرها بضرورة الوضع؛ لأن لفظ "مولى" مشترك، وكذلك "ولي"، وكذلك ليس في خبر المنزلة تصريح بالإمامة.

قالوا: فإذا كان كذلك، حكمنا بأنه خفي، وقطعنا بدلالته على الإمامة[٢]؛ لأن احتمالات غير الإمامة لا تقاوم دلالته عليها، فعند هؤلاء أنه من الخفي، (لا من الأول) وهو الجلي (خلافاً للجارودية[٣]) وهم[٤] من الزيدية، وهم المنتسبون إلى "أبي الجارود"[٥]، (والإمامية)[٤] كافة[٦].

فحكموا أنه جلي؛ لما ثبت في حديث ﴿**وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ**﴾[٧] من التصريح بالخلافة، ولما رووه في قصة "**أسد بن غويلم**"، وغيرهما من التصريح بالإمامة بما هو

---

(١) الأثر: عن عبد الرحمن بن عوف، أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه، قال له في مرض موته: "أني لا آسى على شيء إلا على ثلاث فعلتهن، وددت أني تركتها، وثلاث تركتها وددت أني فعلتها، وثلاث وددت إني سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنها؛ فأما الثلاث التي فعلتها، ووددت أني تركتها فوددت أني لم أكن فتشت بيت فاطمة، وذكر في ذلك كلاماً كثيراً، ووددت أني لم أكن حرقت الفُجَاءة وأطلقته نجيحاً أو قتلته صريحاً، وددت أني يوم سقيفة بني ساعدة قَذَفْتُ الأمر في عنق أحد الرجلين فكان أميراً وكنت وزيراً... إلخ". انظر: جمع الجوامع، مسند أبي بكر، للسيوطي (١١/ ٨١).

(٢) في (ب): الأمة. والأصح ما أثبتناه.

(٣) الجارودية: هم أتباع زياد بن أبي زياد، ويؤمنون بأنه صلى الله عليه وآله وسلم نص على علي بالإمامة بالوصف دون الاسم. وانظر التفاصيل في: الفرق بين الفِرق للبغدادي(٢٢).

(٤) سقطت من (أ): وهم.

(٥) زيادة في (ب): قدس الله روحه في أعلا عليين.

(٤) الإمامية: تعرف بالاثني عشرية، فرقة من الشيعة قائلة بإمامة علي بن أبي طالب بعد رسول الله ﷺ بالنص الظاهر ومن بعد على أولاده ينص كل إمام على الإمام الذي يليه، والأئمة عندهم على الترتب اثنا عشر إلى قيام محمد بن الحسن الذي اختفى بسرداب. انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١٦٢).

(٦) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٦٤).

(٧) سورة الشعراء: ٢١٤.

مطول في "**أنوار اليقين**"[١]، و"**مجموع حميدان**"[٢]، وغيرهما من كتب الأصحاب[٣]، ولتوسيع الدائرة في هذا المقام محل آخر ولسنا بصدده.

(وقصره) الفقيه العلامة الحسين بن مسلم (التهامي[٤])، وهو من تلامذة الشيخ الحسن[أ/ ١٤٠]، وله كتاب: "**الإكليل على التحصيل**"، للشيخ الحسن [الرصاص]، نقل هذا القول عنه، الفقيه قاسم في "شرح الجوهرة"[٥]، (والغزالي، والطبري[٦] على الأول) وهو الجلي.

قال الغزالي في المستصفى: "النص [هو] الذي لا يحتمل التأويل، والظاهر [هو][٧] الذي يحتمله"[٨].

---

(١) كتاب: أنوار اليقين في إمامة أمير المؤمنين، للإمام المنصور بالله الحسن بن بدر الدين محمد بن أحمد بن يحيى بن الحسن بن الناصر بن الحسن بن عبد الله بن محمد بن المختار بن الناصر بن الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم (ع). تحقيق: د/ عبد الله أحمد الحوثي.

(٢) كتاب: مجموع السيد الإمام حميدان بن يحيى القاسمي عليهما السلام. المؤلف: السيد الإمام حميدان بن يحيى القاسمي عليهما السلام، تحقيق: أحمد أحسن علي الحمزي، هادي حسن هادي الحمزي. الناشر: مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، صعدة.

(٣) قصة أسد بن غويلم: قال النبي - صَلَّى الله عَلَيْه وآله وَسَلَّم - لعلي - عَلَيْه السَّلام - في قصة أسد بن غويلم: "اخرج إليه يا علي ولك الإمامة من بعدي". انظر: مجموع السيد حميدان (١٢٣).

(٤) هو: الحسين بن مسلم التهامي، من علماء الزيدية في القرن السادس، وهو من تلاميذ الشيخ الحسن الرصاص، قال في مطلع البدور: كان عالماً فاضلاً كبيراً، له مصنفات ومراجعات، وإفادات. قال في الدراري المضيئة: وله كتاب: (الإكليل على التحصيل) للشيخ الحسن الرصاص. نقل القول بقصر النص على الجلي عنه الفقيه قاسم في (شرح الجوهرة). انظر ترجمته في: نشر العرف (١/ ٥٠١).

(٥) ونقله عنه الشيخ أحمد بن الحسن الرصاص. انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٦٤).

(٦) هو: أحمد بن موسى أبو الحسين الطبري، من أصحاب الإمام الهادي، وكبار علماء الزيدية في عصره، ولد في طبرستان وهاجر إلى اليمن لمناصرة الإمام الهادي، مات بعد عام أربعين وثلاثمائة، وله مصنفات عدة. انظر: أعلام المؤلفين الزيدية (١١٩).

(٧) [هو] الأولى والثانية، منقولة من المصدر "المستصفى للغزالي".

(٨) المستصفى للغزالي (١٩٦).

وقال التهامي حين انتهى في شرحه إلى أبواب الإمامة، وعدّد النصوص على إمامة أمير المؤمنين: "كيف يقال نصوص مع أنها محتملة"[١]؟

(ويطلقه) أي: النص (الفقهاء على: ما دلّ على معنى كيف كان) أي: سواء كانت دلالته خفية أو جليَّة، قطعية أو ظنية، محتملة أو غير محتملة، فالنّص باعتبارهم أعم منه، باعتبار الأصوليين. **وذكر بعضهم**: "أنه كلام تظهر إفادته لمعناه، ولا يتناول أكثر مما قيل إنه نص فيه"[٢].

(والظاهر لغة: الواضح)[٣] ومنه يقال: ظهر الأمر الفلاني، إذا اتضح وانكشف، قال الشاعر:

وقد ظهرت فلا تخفى على أحد **إلا على أكمه لا يعرف القمرا**[٤]

(واصطلاحاً: اللفظ السابق إلى الفهم منه معنى راجح، مع احتماله لمعنى مرجوح)، قوله: "اللفظ" جنس. وقوله: "السابق إلى الفهم منه معنى" خرج المجمل، إذ لا يسبق منه معنى.

وقوله: "راجح" خرج المؤول. وقوله: "مع احتماله لمعنى مرجوح" خرج القاطع الذي لا يحتمل معنى آخر، وذلك كأسد، فإنه إذا أطلق لم يقطع بأن المراد به السّبع؛ لاحتمال أن يراد به المجاز، وإنما يفيد السبع بالظن؛ لكثرة المجاز فيه، فهو قسيم للنص بهذا الاعتبار.

والفرق بينه وبين النص الخفي: أن الظاهر يحتمل أن يراد به المعنيين بخلاف النص الخفي، فهو لا يحتمل إلّا معنى واحداً بالنظر، كما ذكره في "الحواشي"[٥].

---

(١) لم أتمكن من العثور على كتاب: الإكليل على التحصيل للتهامي.

(٢) انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٩٥).

(٣) انظر: لسان العرب لابن منظور (٤/ ٥٢٣)، المصباح المنير للفيومي (١/ ٤٥٩).

(٤) انظر: خزانة الأدب وغاية الأرب، لأبي حجة الحموي الأزراري (٢/ ٢٦).

(٥) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٦٤).

فعلى هذا يدخل في الظاهر: العام، والمشترك المطلق على معنييه غير المتنافيين[(١)]؛ لاحتمال أن يراد به المعنى المرجوح، وهو المعنى الواحد، دليله ما سلف له في المقدمة، من أن المشترك ظاهر في معانيه كالعام، وهو الذي يفهم من كلام صاحب الجوهرة.

ومن حدِّ "المهدي" للتأويل في قوله: "وقصره على بعض مدلوله"؛ لأن التخصيص قد دخل في قوله: "صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه" وإن كان كلام الشرح يؤذن بخلافه[(٢)].

ويأتي على رأي الأشاعرة وغيرهم، ممن قال أنه لا يطلق على معنييه: أنه غير ظاهر فيهما؛ لأنه لا يسبق منه معنى معين. وسيأتي للمصنف أن قصر المشترك على أحد معنييه؛ لقرينةٍ من البيان لا من التأويل، وهو يقضي بأن المشترك الذي بتلك الكيفية غير مؤول.

والذي تحرر لي في هذا المقام: أن من حمل المشترك على معنييه لظهوره فيهما، جعل المشترك كذلك ظاهراً، والمقصور على أحدهما مؤولاً، والقصر تأويلاً، ومن لم يحمله جعله مجملاً، والمقصور مبيناً، والقصر بياناً.

ويأتي على الأول -أيضاً- على ما سلف له في المجمل والمبين، والمقدمة: أن من المشترك ما هو مجمل، كالذي فيه قرينة دالة على إرادة بعض ما وضع له من غير تعيين، واحتماله للمعنيين المتنافيين من[أ/ ١٤٠] غير قرينة، وما سيأتي للمؤلف، هو كالرجوع عمّا سلف له[(٣)] من أنه ظاهر فيهما، وقد اتبع في ذلك "القاضي عبد الله" وعلّل ذلك؛ بأنه ليس له ظاهر كما سنقف عليه إنشاء الله تعالى[(٤)].

---

(١) في النسخ: الغير المتنافيين. وما أثبتناه هو الصحيح.

(٢) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح٦٠).

(٣) سقطت من (ب): له.

(٤) سقط من (ب): تعالى.

(ودلالته) أي: الظاهر، على معناه الراجح (ظنية في العمليات) وإنما كان كذلك؛ لأن حقيقة الظن التجويز الراجح، وهكذا هذا، (بخلاف النص) فدلالته فيها قطعيَّة، إذ يحصل فيه حقيقة العلم، وهو الاعتقاد الجازم المطابق، أو غيره كما مرّ.

وقوله: "في العمليات"، إشارة إلى أنَّ دلالته في العمليات قطعية؛ لامتناع تأخير البيان عن وقت الخطاب فيها، وقد سلف تقرير ذلك في العموم والخصوص.

(وهو) أي: اللفظ السابق إلى الفهم منه معنى راجح... إلى آخره.

(إما بالوضع لغةً، كالأسد) فإنه باعتبار وضع اللغة: لفظ سبق منه عند إطلاقه معنى راجح، وهو الحيوان المفترس، مع احتماله للرجل الشجاع، وهو مرجوح إذا أطلق لم يفد القطع بأنه السبُّع؛ لاحتمال المجاز.

(أو) بالوضع (شرعاً، كالصلاة)، فإنّها باعتبار الشرع: لفظ سبق إلى الفهم منه معنى، وهو أركان وأذكار مع شرائط راجحاً، مع احتماله لقصد الدعاء وهو مرجوح، فمع إطلاقه لا يفيد إلا الظن؛ لما تقدم.

(أو بالعرف، كالدَّابة) فإنها إذا أطلقت لم يقطع بأن المراد بها ذات الأربع؛ لجواز إرادة المعنى اللغوي.

والحاصل: أن كل ما له استعمالان، هو حقيقة في أحدهما، مجاز في صاحبه، فدلالته غير قطعية؛ لجواز إرادة المعنى غير الظاهر[1].

(وقد يصير) الظاهر (نصاً؛ لعارض) اقترن به يزول بسببه احتمال المعنى المرجوح، كما إذا اقترن بالحقيقة إرادة قرينة قطعية ناصّة على إرادة المعنى الأصلي، فإنه يكون نصاً في ذلك الشيء بسبب القرينة، نحو قولنا: رأيت أسداً يفترس بقرةً بِمخالبِه، أو نحو

---

(١) في النسخ: الغير الظاهر. والصحيح ما أثبتناه.

ذلك، (ويسمى النص والظاهر: محكماً ومبينًا)، والوجه: أن فيهما حقيقتهما؛ إذ المحكم ما وضح معناه، والمبين كذلك.

(والمؤول الظاهر)، أي: اللفظ الذي سبق إلى الفهم منه معنى راجح، مع احتماله لمعن مرجوح، لكنه (المحمول على المعنى المرجوح)، وهذا يشمل التأويل بتأويل صحيح وفاسد، فإن أردت التأويل بتأويل صحيح زدت في الحد؛ (لدليل) يوجب صرفه عن ظاهره، (قطعي)، كالقرينة العقلية الصّارفة لقوله تعالى: ﴿**بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ**﴾[1] عن أن يكونا حقيقة، وكذلك قوله تعالى: ﴿**والله عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾[2]، فإن ظاهره يقضي أنه قادر على أعيان أفعال العباد، وعلى إعادة ما لا يبقى، إلاّ أن القرينة العقلية صرفته عن ذلك، وغير هاتين الآيتين مما العقل يصرفه عن ظاهره.

(أو ظني): كأخبار الآحاد المخصصة للعمومات، (يصيّره) أي: ذلك المعنى المرجوح (راجحاً)، وذلك أنه بلا دليل، أو مع دليل مرجوح أو مساوٍ فاسد. (ولذلك) أي: ولأجل أنه لا يحمل الظاهر إلا بالدليل المذكور[أ/ ١٤١] (وجب ردّ كثير من التأويلات)؛ لعدم الدليل المذكور، فوجب طرحها وإلقاؤها، وانتشال الصدور عنها.

(ويسمي المؤول والمجمل: متشابهاً) يصدق حده عليهما، وفي تسمية المجمل متشابهاً ما تقدم.

وقال في الحواشي: "وفي تسمية المؤول -مطلقاً- متشابهاً تسامحٌ؛ لأن المؤول حيث تكون قرينته ضروريَّة، مثل: ﴿**وَاسْأَلْ الْقَرْيَةَ**﴾[3] ليس بمتشابه.

---

(١) سورة المائدة: ٦٤.

(٢) سورة النور: ٤٥.

(٣) سورة يوسف: ٨٢.

وقد أشار الرازي إلى ذلك في محصوله، ومثّله بقوله: ﴿**وَاسْأَلْ الْقَرْيَةَ**﴾، فعدّه مبيناً[(١)]، وتبعه صاحب المنهاج، وإنما اختلفوا: هل أراد الرازي أنه مبين بنفسه، أو بغيره،..."[(٢)]انتهى.

في المنهاج، وشرحه: أن المجمل والمؤول يشتركان في عدم الرجحان، إلاّ أن المجمل وإن لم يكن راجحاً فهو غير مرجوح، والمؤول مع أنه راجح فهو مرجوح، والقدر المشترك بينهما يسمى بالمتشابه، وهو مالم يتضح معناه[(٣)].

(**والتأويل لغة**: الرجوع)[(٤)]، إذ هو من: "آلَ، يؤولُ" إذا رجع، **ومنه** ﴿**وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ**﴾[(٥)]، أي: طلب ما يرجع إليه معناه، وهو مصدر أوّل، ككلم تكليماً.

(واصطلاحاً: صرف اللفظ عن ظاهره الراجح إلى) المعنى (المرجوح المحتمل؛ لدليل)[(٦)] يدل على الصرف؛ ليدخل فيه القرينة المعيّنة لأحد معنى المشترك كما تقدم، وكالقرينة الدالة على أن الأفراس في قوله:

---

(١) انظر: المحصول للرازي (٣/ ١٧٤).

(٢) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٦٤).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٥١)، شرح البدخشي مناهج العقول على منهاج الوصول (١/ ٢٥٤).

(٤) انظر: لسان العرب لابن منظور (١١/ ٣٢).

(٥) سورة آل عمران: ٧.

(٦) اختلف الأصوليون في تعريف التأويل اصطلاحاً: فعرفه الغزالي والرازي بأنه: احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من الظاهر. وانتقد هذا التعريف، وعرفه ابن الحاجب وابن السبكي بأنه: حمل الظاهر على المحتمل المرجوح. وهو الراجح. انظر التعاريف في: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤١٧)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٢٦)، المحصول للرازي (٢/ ٦٢١)، المستصفى للغزالي (١/ ٧١٦)، جمع الجوامع لتاج الدين السبكي (٥٤)، شرح العضد على المختصر (٢٥٠)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٤٦٠)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام (١/ ٤٤). والتأويل فيه ثلاثة مذاهب: الأول: مذهب المشبهة وأنه لا مدخل للتأويل فيه. والثاني: مذهب المؤولة. والثالث: الإطلاق مع اعتقاد التنزيه عن التشبيه والتعطيل، وأنه لم يطلق الشارع هذه اللفظة إلا وإطلاقه سائغ وحسن، وهذا قول السلف، ومن تبعهم. فالمذهب الأول باطل. والثاني والثالث: منقولان عن الصحابة. والراجح الثالث، وهو الذي اختاره أئمة الفقهاء وأئمة الحديث، وهو الأسلم.

صحا القلب عـن سـلمى وأقصـر باطلـه   وعـرى أفـراس الصّـبا ورواحلـه[1]

ليست ذات الحافر، وكذلك الرواحل، وكذلك في قوله صلى الله عليه وآله: «**فيما سقت السماء العشر**»[2] مع «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**»[3].

وأنت خبير أنه لا يبعد وقوع التأويل في غير اللفظ.

(وتعرف ظواهر الكتاب) العزيز، (والسنة) النبوية، (بالسمع) الوارد عنهما (اتفاقاً) بين العلماء؛ لعدم مخالفة أحد في كونه دليلاً.

(و) يقع التأويل (بالعقل، واللغة والعربية[4]، خلافاً للحشوية)[5].

لنا: أن العقل دليل معمول به، وتستقيم الدلالة على ذلك، والقرآن وارد بلغة العربية وعلى إعرابهم، فلمَ لا يحمله على ما يقتضيه ذلك، مع علمنا بأنه يجب علينا الرجوع فيه إليها؟

(وقالت الإماميَّة، والباطنية): إنّما تعرف تأويلات الظواهر من الكتاب والسنة، (من الإمام) المستور المعصوم، بأن يقول: هذا مؤول بكذا. (أو مَن علَّمه فقط) لا من غيرهما.

وقولهم هذا: مبني على ضلالات[6] محل إبطالها -مع ظهوره- علم الكلام.

"وسبب الاختلاف في التأويل من جهة الإجمال بالاشتراك وضعاً أو غروضاً،

---

(١) وهو لزهير بن أبي سلمى في ديوانه (١٢٤).

(٢) سبق تخريج الحديث.

(٣) سبق تخريج الحديث.

(٤) قال الجلال عندما خص الشارح "العربية": ولا حاجة إلى تخصيصها؛ لأن اللُّغة تشملها". نظام الفصول للجلال (٢/ ٥٧٤).

(٥) قال الجلال: " فذهبوا في اللغة إلى أنها لا تصرف اللَّفظ عن ظاهره، بل تدل عليه، ولا شبهة في ذلك. وأمّا العقل؛ فإن السمع وارد بخلافه". نظام الفصول للجلال (٢/ ٥٧٤).

(٦) وهي: عصمة الإمام دون غيره.

والظهور واحتمال التأويل، أو النسخ والبقاء، [أو الإجمال والتبيين][١]، أو العموم والخصوص[٢]، أو اختلاف القراءة، أو وضع اللفظ، بالإضافة إلى اللغة، أو الشرع، أو تصور ما ليس بناسخٍ ناسخاً، أو العطف والاستئناف والاستثناء"[٣].

(فصل): [أنواع التأويل[٤]]

(و) التأويل (قد يكون ممكناً قريباً) من الظاهر (فيرجح بأدنى مرجح)؛ لقربه، مثل: قولهم في قوله تعالى: ﴿**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ**﴾[٥]، أي: عزمتم.

(و) قد يكون (بعيداً)[أ/ ١٤١] عنه؛ لعدم قرينة حاليّة، أو مقالية، أو عقلية، (فيحتاج) لبعده (إلى) مرجح (أقوى)، ولا يرجح بالمرجح الأدنى.

(و) قد يكون (متوسطا) بينهما، فيحتاج إلى متوسط بين المرجحين، (وهي) أي: هذه الثلاثة (مقبولة) عند العلماء؛ لعدم ما يوجب ردها.

(و) قد يكون (متعذراً فيرد)، وإنما يجب رده؛ لأنه لو قُبل لم يعجز أحد عن نصرة مذهبه، وأدّى إلى هدم الدين والارتباك [في مسالك المبطلين][٦].

---

(١) هكذا في الحواشي. وفي المخطوطات: أو السبر.

(٢) زيادة في (ب): والخصوص.

(٣) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٦٤).

(٤) التأويل المقبول، والمحمول به عند العلماء في عهد الصحابة ومن بعدهم له شروط:

أولاً: أن يكون الناظر المتأول أهلاً لذلك. ثانياً: أن يكون اللفظ ظاهراً فيما صرف عنه محتملاً لما صرف إليه. ثالثاً: أن يكون الدليل الصارف للفظ عن مدلوله الظاهر راجحاً على ظهور اللفظ في مدلوله. انظر: إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٧٥).

(٥) سورة المائدة: ٦.

(٦) ما بين المعقوفين سقطت من (ب).

(فمن القريب، تأويل قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلْ الْقَرْيَةَ﴾[١]، بأهل القرية)[٢]؛ لأن الحكيم لا يأمر إلا بسؤال القادر على الجواب، فعلمنا أنه غير مراد ظاهره وأن هناك حذفاً، (و) تأويل (اليد بالنعمة، في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[٣]).

قال القاضي فخر الدين[٤]: "وإنما كان قريباً عند أهل اللغة؛ "لأن استعمالهم اليد في النعمة كثير وإن لم يغلب، ومهما عضد ذلك قرينة كان أشد وضوحاً""[٥]. انتهى. وأيضاً فالعلاقة فيه قوية فالمجاز قريبٌ.

(ومنه) أي: ومن التأويل القريب، قوله تعالى: (﴿وَجَاءَ رَبُّكَ..﴾[٦] أي: أمره، وليس من البعيد)؛ لأن حذف الفاعل شائع كثير، وقوله: (في الأظهر)، إشارة إلى قول الجويني: أنه من البعيد[٧].

وفي الحواشي: "نكتة: ذكر الحفيد، والقاضي عبد الله، وابن أبي الخير في شرحهما [على الجوهرة][٨]، وكذا غيرهم: أن نحو قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلْ الْقَرْيَةَ﴾[٩]، من التأويل القريب، ونحو قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ..﴾، من التأويل البعيد[١٠].

---

(١) سورة يوسف: ٨٢.

(٢) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٤٦).

(٣) سورة المائدة: ٦٤.

(٤) هو: القاضي عبد الله بن الحسن بن عطية الدواري الصعدي. سبق الترجمة له.

(٥) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح٦١). وانظر ذلك في: موسوعة أساليب المجاز في القرآن (٣٧٣).

(٦) سورة الفجر: ٢٢.

(٧) ولم أعثر للجويني على ما يفيد ذلك، وإنما القائل بأنه من البعيد هو السبكي. انظر: تشنيف المسامع للسبكي (١/ ٥٠٧). وقال الجلال: "إشارة إلى أن منهم من ذهب إلى بعده؛ لعدم مساعدة اللُّغة له؛ لأن الرب تعالى ليس من ملابِسَات المجيء المعروفة حتَّى يكون الإسناد إليه مجازاً، لا سيّما وعطف "الملك" عليه يؤدي إلى أن يكون الإسناد الواحد: حقيقة، ومجازاً". نظام الفصول للجلال (٢/ ٥٧٦).

(٨) ما بين المعقوفين زيادة في: حواشي الفصول اللؤلؤية.

(٩) سورة يوسف: ٨٢.

(١٠) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح٦٠).

قال "القاضي **عبد الله**": وإنما كان الأول قريباً لوجهين:

الأول: أنه من باب حذف المفعول المضاف، وإقامة ما أضيف إليه مقامه، وهو المشهور في اللغة، كقوله:

سلِ الرَّبع أنّى يمَّمَتْ أُمُّ مالك[1] وهل عادةٌ للرّبع أن يتكلّما[2]

و"سل الخيل"، وهذا بخلاف الثاني، فهو من باب حذف الفاعل، وإقامة ما أضيف إليه مقامه، وهو غير[3] كثير، ولا مشهور في اللغة.

والثاني: أن قرينة حذف المفعول عقلية ضرورية، يعقلها من قرَع الخطابُ سمعه وإن لم ينظر[4]، وقرينة حذف الفاعل عقلية نظرية.

قلت: وفي كلا الوجهين نظر.

وبيانه: أن حذف المفعول والفاعل[5] المضافين وإقامة ما أضيف إليهما مقامهما، إنْ كان مع اللبس لم يجز فيهما، فلا يقال في: رأيت غلام زيد، رأيت زيداً[6]، ولا في: جاء غلام زيد، جاء زيد، وقد جاء الملتبس فيهما في الشعر، ففي الأول [المفعول]:

طبيب بما أعيَى النطاسِيَّ حِذيَما[7].

وفي الثاني [الفاعل] قوله:

عشية فرّ الحارثيون بعدَما قضى نحبَه في ملتقى القوم هَوبَرُ[8]

---

(١) في المصدر: أم سالمِ.

(٢) هذا البيت مطلع قصيدة في الغزل لحُميد بن ثور. انظر: ديوان حميد بن ثور (٧/ ٣٠).

(٣) سقطت من (ب): غير. ووضعت فوق السطر في نسخة (أ).

(٤) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (٦١).

(٥) في المخطوط: قدم المفعول على الفاعل. والأصح ما أثبتناه كما هو في حواشي الفصول اللؤلؤية.

(٦) في (أ): رجلًا.

(٧) البيت: فهل لكم فيها إلَيّ فإنني* طبيب بما أعيَى النطاسِيَّ حِذيَما. يريد: ابن حذيم، فحذف "ابناً".

(٨) انظر: الأغاني (١٥/ ٦٨)، الخزانة (٢/ ٢٣٢). و"هوبَرُ": هو زيد بن هوبر، من بني الحارث بن كعب.

وإن كان مع عدم اللبس جاز اتفاقاً.

وقوله: "إنه في الفاعل قليل"، غير مسلّم، بل هو كثير، وإن كان الحذف في المفعول أكثر.

قال شيخنا: ولم يفرق في الحذف بينهما أحد من النحاة، على أن ذلك ورد كثيراً، كالآية، وكقوله:

وَاستبَّ[1] بعدكَ يا كليبُ المجلسُ

وقوله:

أعالك بعد السهل أم عالك الجبل[3]

وقوله:

قد علمت خيبر أني مرحب شاكي السلاح بطل مجرب[4]

و "بنوا فلان يطؤهم الطريق"[5]، "وصيد عليهم يومان"[6]، وقوله تعالى: ﴿**حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ**﴾[7] أي: سدّهما، كما ذكره الزمخشري[8]، وقولهم: "جرى

---

(١) أي: سبّ بعضهم بعضاً.

(٢) صدر البيت: نُبِّئْتُ أنَّ النارَ بعدكَ أوقدتْ. وهو لمهلهل بن ربيعة من أبيات يرثي بها أخاه. انظر: ديوان المهلهل بن ربيعة (٢٨٠).

(٣) لم أعثر له على قائل، لكنه استشهد به في: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٦٥).

(٤) انظر: جامع المسانيد والسنن لأقوم سنن لابن كثير (٤/ ١٣٦٠)، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب لعبد القادر البغدادي (٦/ ٦٧).

(٥) ومعنى "تطؤهم الطريق" أن بيوتهم على الطريق، ويطؤهم أهل الطريق الذي يمرون فيه. وانظر هذا المثل في: شرح كتاب سيبويه للسيرافي (٤/ ٢١٧).

(٦) معناه: صيد عليه الصيد في يومين، وحذف الصيد وأقام اليومين مقامه. انظر: المصدر السابق.

(٧) سورة الأنبياء: ٧٩.

(٨) انظر: الكشاف للزمخشري (٣/ ١٣٥).

الوادي فطمّ على القرى"[١]، وهو بابٌ واسع"[٢].

وقوله: إن قرينة حذف المفعول عقلية ضرورية.. إلخ.

والجواب عنه: "أنّا وإن سلمنا في الآية ذلك، فلا نسلم ذلك في غير بابه مثل: "واستَتبّ المجلس" و"علمَت خَيبر"، بل حذفه فيهما عقلي غير ضروري، على أن تكون القرينة استدلالية، لا[٣] تخرج المجاز عن كونه قريباً، كما نصّوا في قوله تعالى: ﴿**بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ**﴾[٤]، أي: من القريب، وقد ثبت أنها استدلالية[٥].

ثُمَّ أنّا نمنع على رأي "السّكاكي" وغيره -ممن منع المجاز في الإسناد- فهو عنده من باب الاستعارة بالكناية، مثل: "نطقت الحال"، و "أنشبت المنية أظفارها". وأمَّا على رأي غيره، فهو من المجاز المرسل، مجاز الحذف.

وأما الاحتجاج بقوله: "سلِ الرّبع أنّا يممت أمّ مالكٍ" إذ ليس المراد أهل الربع؛ بدليل [قوله]: وهل عادةً للرّبع أنْ يتكلّما؟، فلو كان المراد ما توهمه، لم يصح [الاستفهام].

ومثله: "ألم تسأل الربع"؟... البيت[٦]، وإنما هذا من باب الاستعارة بالكناية، ونظيره قول الحلّي:

---

(١) أي: جرى سيل الوادي. انظر: مجمع الأمثال لأبي الفضل النيسابوري (١/ ٢١١).

(٢) انظر ما سبق في: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٦٤-٦٥).

(٣) سقطت من (ب): لا.

(٤) سورة المائدة: ٦٤.

(٥) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٦٥).

(٦) البيت كاملاً: ألم تسألِ الرّبعَ الخلاءَ فينطقُ* وهل تخبرنْكَ اليومَ بيداءُ سَملقُ؟. البيت لجميل بثينة، انظر: ديوان جميل بثينة (١٣٧).

وسل حنيناً، وسل بدراً وسل أُحداً" .[١] انتهى.

(و) من القريب: (تأويل قوله صلى الله عليه وآله وسلم) -الراوي له، أسامة بن زيد[٢]، المخرج له الشيخان- : ("إنما الربا في النسيئة"[٣] بمختلفي الجنس) ، والتقدير بناء على أنه سهى عن السؤال، أو لم يسمعه، وسمع الجواب.

وإنّما كان قريباً؛ لما ظهر من أنّ الصحابة كانوا لا يجّوزون الفصل في الأشياء المتجانسة يداً بيد، وأيضاً فقوله صلى الله عليه وآله: «**لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء، سواء**»[٤] يقضي عدم الفضل، فيجب الجمع بينهما.

(وتأويل آية الجلد) قوله تعالى: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾[٥]، (على التنصيف في) حد (العبد)، وإنما تأوّلت (بالقياس على الأمة) بجامع الملك؛ إذ هو العلة في تنصيف حد الأمَة، وإنما كان هذا قريباً؛ لتجلي هذا النوع من القياس.

(وتأويل قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ..**﴾) وتمام (الآية) ﴿**لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ**

---

(١) وشطر البيت: فصول حتفٍ لهم أدهى من الوخم. من قصيدة البردة للإمام شرف الدين البوصيري. انظر: أحمد شوقي، للدكتور زكي مبارك (٢٠٦).

(٢) هو: الصحابي أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل أبو محمد، ويقال: أبو زيد، حب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وابن حبه أمه أم أيمن حاضنة رسول الله ص أمّره الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على جيش عظيم، وكان عمره ١٨ سنة أو عشرين، واعتزل الفتن بعد قتل عثمان، وسكن المزة بدمشق، ثم مكة، ثم المدينة ومات بها في خلافة معاوية سنة (٥٤هـ)، روى أحاديث كثيرة، وله مناقب عديدة. انظر ترجمته في: الإصابة، لابن حجر العسقلاني (١/ ٣١)، الاستيعاب لابن عبد البر (١/ ٥٧).

(٣) أخرجه النسائي (٧/ ٢٨١)، وأحمد (٥/ ٢٠٢)، ومسلم (٣/ ١٢١٨)، والشافعي في المسند (١٨٠).

(٤) سبق تخريج الحديث.

(٥) سورة النور: ٢.

فَرِيضَةً مِنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[١] (ببيان أن كل صنفٍ) من الأصناف المذكورة (مصرف على انفراده فيجوز صرفها) جميعاً، (فيه، ولا يجب في كل الأصناف، إذ) سياق الآية قبلها، وهو الردّ على المنافقين، وطعنهم في المعطين، ورضاهم عنهم إذا أعطوهم، وسخطهم عنهم إذا منعوهم، اقتضى بيان المصرف؛ لئلّا يتوهم في المعطين أنهم مختارون في الإعطاء والمنع، فيندفع اللّمز، فدلّ على أن ذلك هو المراد، وأنه (لم يقصد[أ/ ١٤٢] وجوب التشريك) كما زعم الجويني، وإن كان هو الظاهر؛ لإضافة الصدقات إليهم "بلام الملك"[٢] وعطف البعض على البعض "بحرف التشريك"؛ لما ذكرناه.

وقد يقال: سلمنا أنه لبيان المصرف، فلا نسلم أنه لا مقصود سواه، فليكن الاستحقاق بصيغة التشريك -أيضاً- مقصوداً عملاً بظاهر اللفظ[٣].

(فأمَّا قصر المشترك على بعض ما وضع له لقرينة، كالقرء) يقصر[٤] (على الحيض، أو) يقصر على (الطهر) لقرينة تدل على ذلك، (فمن البيان، لا من التأويل)؛ لأنَّ التأويل مأخوذ مِن "آلَ" [أي]: رجِع، وذلك لا يكون إلاَّ فيما له ظاهر، ثُمَّ يرد عن ذلك الظاهر إلى غيره.

وقوله: (على الأصح)، إشارة إلى قول صاحب "الجوهرة"، وتبعه "الإمام" في ذلك: أنه من التأويل، وقد دفعه القاضي "فخر الدين" بما قدمنا، واختار أن **التأويل**: "صرف اللفظ عن حقيقته، إلى مجازه"[٥]. قلت: فيدخل فيه صرف العموم إلى الخصوص، وهذا هو الذي ذكره الحفيد في الشرح[٦]، وقد تقدم ما إذا عطفته بفعل.

---

(١) سورة التوبة: ٦٠.

(٢) وهي "اللام" في: للفقراء.

(٣) هذا القول للآمدي انظر: إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٥٧).

(٤) سقطت من (ب): يقصر.

(٥) أو قصره على بعض مدلولاته لقرينة اقتضتها. انظر: الكافل بني السول لبهران (١٠٤).

(٦) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح٦١).

(ومن) التأويل (البعيد:) المخرج له أبو داود من طريق عائشة: «**أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها، فنكاحها باطل، باطل، باطل**»[(١)] ولم يذكر ابن حجر الاثنين المكررين، (بالصغيرة، والأَمَة، والمكاتبة، والمجنونة دون غيرهنَّ).

وتأويلهم البطلان، بما يؤول إلى البطلان؛ لاعتراض الولي عند تزويج المرأة نفسها من غير كفؤ، وللغبن الفاحش في المهر ليكون "أيّما امرأة" على عمومه، وإنما قالوا: المراد ذلك؛ (لأنه) أي: غير النساء المذكورات (مالك لبضعه) والرضا من المالك هو المعتبر، (فكان) تزويجها نفسها، (كبيع سلعة) تملكها، فلا يبطل بغير أذن وليها.

فإن قيل: "فكان ينبغي ألا يجوز للولي الاعتراض، كما في بيع السلعة.

قلنا: اعتراض الأولياء هاهنا؛ لدفع نقيضة -إن كانت- فإن الشهوة مع قصور النظر مظنة للوقوع فيها، فإذا علم عدمها بعدم اعتراض الولي، فقد حصل المقصود، ولا يتأتى مثله في السلعة.

ووجه بُعْده: أنه أبطل ظهور قصد النبي صلى الله عليه وآله التعميم (مع ظهور قصد التعميم) في كلِّ امرأةٍ، بتمهيد أصل من الأصول، فإن واضعي القواعد إذا ذكروا حكماً بلا تفصيل يفهم منه[(٢)] قصد[(٣)] العموم، وجعل ذلك قاعدة كلية، وإن لم يكن اللفظ صريحاً في العموم، فكيف واللفظ صريح في العموم، وهي "أيّ"، لأنها من صيغ العموم، سيّما وهي مؤكدة بــ"ما"، فحمله على نادرٍ -وهي الصغيرة، والأمة، والمكاتبة- ثُمَّ حمل قوله: "باطل باطل باطل" (بالتأكيد) ثلاث مرات لما أتى به؛ نفياً لاحتمال السهو، والتجوز على نادر، أيضاً وهو مصيره إلى البطلان عند اعتراض الولي لنقيضةٍ، إن كانت.

---

(١) أخرجه الترمذي برقم (١٠٢١)، وأبو داود برقم (١٧٨٤)، وابن ماجة برقم (١٨٦٩)، وأحمد برقم (٢٣٠٧٤).

(٢) سقطت من (ب).

(٣) في (أ): قصة. والصحيح ما أثبتناه.

لا شك أنه بعيد ينزل منزلة اللغز"[1]؛ ولذلك لو قال السيد لعبده: أكرم أيما امرأة لقيتها، ثُمَّ قال: أردتُ المكاتبة، عُدَّ ملغزاً، هذا مع إمكان قصد تعميمه، ويكون[أ/ ١٤٣] الغرض منع استقلال المرأة عن نهوضها بنفسها بما لا يليق بمحاسن العادات نهوضها به بنفسها، ولا شك أن نكاحها من هذا القبيل يشهد به العرف ولا يمكن إنكاره.

(و) من التأويل البعيد: (تأويل بعض الشافعية لقوله صلىٰ الله عليه وآله وسلم) –الثابت في السنن الأربعة–: «**من ملك ذا رحم محرم) فهو حرٌّ**» وفي رواية النسائي، وابن ماجة: («عتق عليه"[2]، بالأب فقط)، وفي جمع الجوامع: بالأصول والفروع[3].

فقالوا: المراد بالحديث: إنما هو الأب، أو الأصول والفروع، فهو ليس علىٰ ظاهره، بل مؤول بذلك.

قالوا: وذلك لما تقرر من أنه إنما يعتق بمجرد الملك من دون إعتاق مَن ذُكِر فحسب؛ لأنه لا عتق بغير إعتاق، ولكنه خُولف هذا الأصل في الأب؛ لما رواه مسلم: «**لا يجزي ولد والده إلاّ أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه**»[4] أي: بالشراء، من غير حاجة إلىٰ صيغة الإعتاق، أو في الأصول والفروع؛ لهذا؛ ولقوله تعالىٰ: ﴿**وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَانُ**

---

(١) ما سبق منقول من: تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهىٰ السول للرهوني (٣/ ٣١٥).

(٢) رواه الترمذي، وأبو داود، واللفظ للترمذي بسنده: أن رَسُولُ اللَّهِ صلىٰ الله عليه وآله وسلم، قال: « **مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ فَهُوَ حُرٌّ**». انظر: سنن الترمذي (٣ / ٦٤٦) (١٣٦٥) كتاب الأحكام: باب فمن ملك ذا رحم محرم. سنن أبي داود (٤ / ٤٥) (٣٩٥١) كتاب العتق: باب فِيمَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ. ورواه أحمد، والنسائي، والبيهقي: واللفظ لأحمد بسنده عن ابن عمر بلفظ: قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وآله وسلم:« **مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مُحَرَّمٍ عَتَقَ** ». والبيهقي بلفظ « **مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ فَهُوَ عَتِيقٌ** ». انظر: سنن النسائي الكبرىٰ (٣ / ١٧٣) (٤٨٩٧) كتاب ما قذفه البحر: من ملك ذا رحم محرم. السنن الكبرىٰ للبيهقي وفي ذيله الجوهر النقي (١٠ / ٢٨٩) (٢١٩٤٣) كتاب العتق: باب من يعتق بالملك.

(٣) انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع للسبكي (٢/ ٨٢٧).

(٤) انظر: صحيح مسلم (٢/ ١١٤٨)، سنن الترمذي (٤/ ٣١٥)، والسنن الكبرىٰ (٣/ ١٧٣).

وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾[١]، إذ فيه دليل على نفي اجتماع الولدية والعبدية، فبقي ما عدا الفروع والأصول داخلاً تحت الأصل المقرر، وهو: أنه لا عتق بغير إعتاق[٢].

ووجه بُعْده: كون اللّفظ لا يؤذن بالخصوصية، لا بصريحه ولا بمضمونه (مع ظهور عمومه في كل ذي رحم محرم)، سواء كان أباً أو غيره.

(و) مع (الإيماء إلى وجه العلة) للعتق وهي الرّحامة، وصرف العموم عن ظاهره لما ذكروه صارف ضعيف؛ لأن قولهم: لا عتق بغير إعتاق، غير مسلم؛ لأنه قد يحصل العتق بغير إعتاق، كما إذا أسلم العبد وخرج إلى دار الإسلام، فإنه يعتق بغير إعتاق.

"**والحديث**: قال النسائي: منكر. والترمذي: لا يُتابع "ضُمرةُ [بن ربيعة]" عليه، وهو خطاءٌ عند أهل الحديث. نعم رواه الأربعة عن غير طريق "ضمرة" أيضاً، وصححه الحاكم، وقال الترمذي: العمل عليه عند أهل العلم"[٣].

(و) من التأويل البعيد: (تأويل بعض أئمتنا) وهم: زيد بن علي، والناصر، (والحنفية لقوله تعالى: ﴿**فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا**﴾[٤]، بإطعام طعام ستين مسكيناً)[٥].

قالوا: الآية ليست على ظاهرها، بل على حذف مضافٍ، كقوله تعالى: ﴿**وَاسْأَلْ الْقَرْيَةَ**﴾[٦]، (فيصح) حينئذٍ كفارة الظهار (لواحد في ستين يوماً)، قالوا: لأن المقصود دفع الحاجة، ولا فرق عقلاً بين دفع حاجة ستين شخصاً، وبين دفع حاجة شخصٍ واحد في ستين يوماً.

---

(١) سورة الأنبياء: ٢٦.

(٢) انظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي (٣/ ٤٧٢).

(٣)حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/ ٩٢).

(٤) سورة المجادلة: ٤.

(٥) انظر: الكاشف لذوي العقول (٣٨٧)، شرح مختصر المنتهى (٣/ ١٤٩).

(٦) سورة يوسف: ٨٢.

ووجه بُعده: أنهم جعلوا المعدوم - وهو طعام ستين مسكيناً - مذكوراً، والموجود - وهو إطعام ستين - معدوماً، بحسب الإرادة (مع ظهور قصد) أن يكون المذكور هو المراد؛ لأنه يمكن أن يقصد إطعام الستين دون واحد في ستين يوماً لفضل (الجماعة، وبركتهم، وتظافر قلوبهم على الدعاء للمكفّر)، فيكون أقرب إلى الإجابة، ولعلّ فيهم مستجاب، بخلاف الواحد.

(و) من البعيد: (تأويلهم) أي: الحنفية، (لقوله صلى الله عليه وآله وسلم) -الثابت معناه في أكثر كتب الحديث من طرق عدة-: («**في أربعين شاة شاة** »[1] بقيمة شاة).

قالوا: "لما تقدم من[أ/ ١٤٣] أن المقصود دفع الحاجة، والحاجة إلى قيمة الشاة كالحاجة إلى الشاة، وهذا أبعد مما قبله؛ لأنه إذا وجب قيمة الشاة، فلا تجب الشاة، فيجب أن لا تكون مُجزية، وإنما تَجزي اتفاقاً"[2].

(و) -أيضاً- حمله على القيمة (هو مبطل؛ لإيجابها) أي: الشاة.

بيانه: أنه "يرجع المعنى المستنبط من الحكم -وهو دفع الحاجة المستنبط من إيجاب الشاة- على الحكم -وهو وجوب الشاة- بالإبطال، وكل معنى إذا استنبط من حكم أبطله فهو باطل؛ لأنه يوجب بطلان أصله المستلزم لبطلانه، فيلزم من صحة المعنى اجتماع صحته وبطلانه، وأنه محال، فتبقى صحته فيكون باطلاً"[3]، وقد يؤتى في تقرير ذلك بعبارة أخرى، فيقال: وكل فرع إذا استنبط من أصلٍ، أبطل ذلك الفرع ذلك الأصل فهو باطل. وكيف يقوم الظل والعود أعوج[4]؟

---

(١) أخرجه الترمذي برقم (٥٦٤)، وأبو داود برقم (١٣٤٠)، وابن ماجة برقم (١٧٩٥)، وأحمد برقم (١٠٨٨١).

(٢) شرح مختصر المنتهى (٣/ ١٤٩).

(٣) المصدر السابق.

(٤) بيت شعري للبرعي، عجزه: و هلْ ذهبٌ صرفٌ يساويهِ بهرجُ؟ وقد أصبح مثلاً يضرب عندما تحاول إصلاح شيء ما ويكون الخلل في أساسه.

(و من) التأويل (المتوسط) بين البعيد والقريب: (تأويلهم قوله صلى الله عليه وآله) -المخرج له عن "حفصة"[١]: أبو داود، والترمذي، والنسائي، ولفظ الأولين-: «**من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له**»، وعند النسائي: «**فلا يصوم**»، وفي أخرى: «**من لم يبيِّت الصيام قبل الفجر فلا صيام له**» وفي أخرى «**من لم يبيت الصيام من الليل**» ولم أجد فيها لفظ المصنف، وهو قوله: («**لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل**»[٢]) فظاهر هذا العموم لكل صيام، ولكنه أُخرج عن ظاهر، وتُؤوِّل (بالقضاء، والنذر المطلق، والكفارة) أي كفارة كانت (دون غيرها) من شهر رمضان، والنذر المعين، فتصح نيته من النهار، وهذا إنما كان متوسطاً، أمَّا أنه ليس قريب؛ فلأنهم حملوه على النادر، فصار -أيضاً- كاللغز، وأما أنه ليس ببعيد؛ فلأن شهر رمضان والنذر المعين متعين في نفسه، فلم يحتج إلى تبييت؛ إذ فائدته تعيين ما يصام قبل حصوله، وإنما يجب بنية فقط؛ لكونه عبادة، فيصح ابتداء نيتها من النهار، بخلاف غيرهما، فهو غير متعين في نفسه، فتجب نيته لأجلٍ معين، وأيضاً فقد ثبت عندهم صحة الصيام بنية من النهار، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله بعث إلى أهل الغوالي يومَ عاشوراء: «**ألاَ من أكل فليمسك بقية يومه، ومن لم يأكل فليصم**»[٣]، فأجاز رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ابتداء النية من النهار مع كون يوم عاشوراء واجباً كرمضان؛ إذ لا أحدٌ فصّل بينهما[٤].

فإن قلت: إن صوم يوم عاشوراء قد صار منسوخاً، فما بالك استحججت به وجعلته أصلاً للقياس؟

---

(١) سبق الترجمة لها.

(٢) رواه أبو داود (٢/ ٣٢٩) باب النية في الصيام رقم (٢٤٥٤) بلفظ: «**من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له**»، والنسائي في السنن الكبرى (٢/ ١١٧).

(٣) ورد بلفظ: "من أصبح صائما فليتم صومه، ومن أكل فليمسك بقية يومه». وعن سلمة بن الأكوع: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لرجل من أسلم: "أذن في قومك أو في الناس - يوم عاشوراء - أن من أكل فليتم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم"ن أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٦٩٣رقم١٨٥٩)، ومسلم في صحيحه (٢/ ٧٩٩ رقم ١١٣٦)، والنسائي في سننه (٤/ ١٩٢ رقم٢٣٢٠)، وابن ماجه في سننه (١/ ٥٥٢ رقم١٧٣٥).

(٤) انظر: المجزي لأبي طالب (٢/ ٧١).

قلت: لا يلزم من نسخ بعض الأحكام نسخها أجمع، ألا ترى إلى نسخ وجوب صلاة الليل، فإنه لم يقتضِ رفع أحكامها، والله أعلم.

(و) من المتوسط: (قوله صلى الله عليه وآله) -الراوي له ابن عمر- (لغيلان بن سلمة[١]، حين أسلم عن عشر نسوة) وكان إسلامه بعد غزوة الطائف: (**«أمسك أربعاً وفارق سائرهن»**)، ولفظه عند الترمذي: «**أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وله عشر نسوة في الجاهليَّة**[أ/ ١٤٤]، **فأسلمن معه، فأمره النبي صلى الله عليه أن يتخير أربعاً**» ، وفي رواية لم يخرجها ابن الأثير عن ابن عمر: «**أن رجلاً قال: يا رسول الله، ما ترى فيمن أسلم وله عشر نسوة؟ قال: يتخير منهن أربعاً**»[٢]. وقد أخرجه أحمد، وصححه ابن حبان والحاكم، وأعلّه البخاري، وأبو زرعة، وأبو حاتم، فظاهر الحديث: الأمر بالإمساك سواء جدد العقد، أو لا.

ولكنه متأول عند أئمتنا -عليهم السلام-، والحنفية (بابتداء النكاح)، فكأنه قال: اعقد بأربع عقداً جديداً، واترك بقيتهن إن كان العقد الأول وقع عليهن مرة واحدة؛ ولذلك إن أئمتنا والحنفية: "يرون وجوب تجديد النكاح إن تزوجهن معاً، وإمساك الأربع الأوائل إن تزوجهن مرتباً"، وهو ليس بقريب؛ "لأن غيلان كان متجدد الإسلام لا يعرف شيئاً من الأحكام حتَّى يخاطَب بغير ظاهرٍ، اعتماداً على ما سبق علمه، ولا شك أنه يبعُد خطاب مثله بمثل هذا، مع أنه لم يُنقل تجديد قط، لا منه ولا من غيره أصلاً، مع كثرة إسلام الكفار المتزوجين، ولو كان لَنُقِل قطعاً"[٣] وليس بعيد؛ لأن الدلالة الدالة على بطلان تلك العقود المانعة من استباحة الفروج، إلا بعقد شرعي يجعل التأويل قريباً.

---

(١) سبق الترجمة له.

(٢) سبق تخريج الحديث.

(٣) شرح مختصر المنتهى للجيزاوي (٣/ ١٤٩).

(و) من المتوسط -أيضاً- تأويل (قوله) صلى الله عليه وآله وسلم (لفيروز الديلمي[١]، وقد أسلم عن أختين: «**أمسك أيتهما شئت**»[٢]. بابتداء النكاح) والكلام فيه كما مرَّ من البُعد، وهو تجدد إسلامه[٣]، وعدم نقل التجديد، مع وجه آخر وهو التصريح بقوله: أيتهما شئت، فدلّ على أن الترتيب غير معتبر، وهذا الحديث أخرجه أبو داود[٤] في سُننه.

ولفظه، فيما رواه الضحاك عن أبيه، قال: قلت: يا رسول الله: «إني أسلمت وتحتي أختان»، قال: «**طلق أيهما شئت**»[٥]. وأخرج الترمذي نحوه، وأخرجه -أيضاً- أحمد، وابن ماجة، وصححه ابن حبان، والدار قطني، والبيهقي، وأعله البخاري[٦]. ووجهُ قُربه ما سبق.

(وعدّها) أي: هذه الثلاثة (قومٌ من البعيد) منهم: ابن الحاجب، وشُراح مختصره، والشافعية[٧]، فهؤلاء طرحوها وبقوا الأحاديث على ظاهرها.

(وهو) أي: القول بالبعد (الأظهر) من القول بأنّها من المتوسط (في الأخيرين) وهما حديث غيلان [وفيروز؛ لظهور وجه البعد فيهما كما حققناه، وقد نصّ من أصحابنا على ذلك: القاضي فخر الدين، والفقيه قاسمفي حديث غيلان[٨]][٩].

(ومن المتعذر) الذي يجب ردّه، وأن يضرب به وجه صاحبه.

---

(١) هو: فيروز الديلمي، أسلم مع باذان، توفي سنة ٥٣هـ/ ٦٧٢م، بعد أن شغل لمعاوية خطة والي اليمن، وحكي أنه واحد من الذين قتلوا الأسود العنسي. انظر: تجريد أسماء الصحابة للذهبي (٢/ ٩ ترجمة ٩١).

(٢) أخرجه الترمذي برقم (١٠٤٨) بلفظ (اختر) بدل (أمسك)، ابن ماجة برقم (١٩٤١)، بلفظ (طلق).

(٣) في (أ): الإسلام.

(٤) أخرجه أبو داود برقم (١٩١٥).

(٥) رواه أحمد (٤/ ٢٣٢)، وابن أبي شيبة (٤/ ٣١٧)، وأبو داود (٢٢٤٣) في (الطلاق): باب فيمن أسلم وعنده نساء أكثر من أربع أو أُختان، والترمذي (١١٢٩ - ١١٣٠) في (النكاح): باب ما جاء في الرجل يسلم، وعنده أُختان.

(٦) قال البخاري: "الضحاك بن فيروز عن أبيه، وعنه ابن وهب الجيشاني، لا نعرف سماع بعضهم من بعض". انظر: التاريخ الكبير (٤/ ٣٣٣).

(٧) انظر: شرح العضد (٢٤٩)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٢/ ٣٧)، البرهان للجويني (٢٠٠-٢٠١).

(٨) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٦٥).

(٩) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(و) ذلك (هو المدافع للقواطع: تأويل المرجئة آيات الثواب بالترغيب، والعقاب بالترهيب)، وقد تقدم الرّد عليهم وتحقيق كلامهم.

(وتأويلات النواصب): كاليزيدية[١]، وأتباع معاوية، كتأويلهم لقوله صلى الله عليه وآله: «**أنا مدينة العلم وعلي بابها**»[٢] بأن "عليٌّ" بمعنى: مرتفع. والناصبيُّ: عَلَمٌ لكل من أبغض أمير المؤمنين، وعترته الطاهرين[٣].

(و) تأويل (الخوارج): كتأويلهم "الحيران" في قوله تعالى: ﴿**كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى**﴾[٤]، بأمير المؤمنين، وهم أصحابه الذين يدعونه إلى الهدى.

(والإمامية): كما رُوي [عن] بعضهم[أ/ ١٤٤] أنه تأول قوله تعالى: ﴿**وَرِيشاً ولِباسُ التّقْوى**﴾[٥] أن الريش: معرفة الإمام، والتقوى: التقية، حكاه الديلمي في كتابه[٦].

(والباطنية): كتأويلهم لقوله تعالى: ﴿**إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ**﴾[٧]، بالعهد الذي يؤخذ لإمامهم، والدعاء إليه، وتأويلهم لقوله تعالى: ﴿**ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ**﴾[٨].

قالوا: المقصود الإمام المستحق للإمامة، يريدون إمامهم، وكفرهم به: عدم إجابة دعوته، [وتأويلهم قوله: ﴿**وَإِن يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا**﴾[٩]، بأن المقصود: وإن دعيتم إلى أئمة

(١) الْيزِيدِيَّة: أَصْحاب يَزِيد بْنِ أَبِي شَيْبَة زَعَموا أَنَّه تَعَالَى سَيَبْعث رَجلًا مِنْ الْعَجَمِ يَنْزِل عَلَيْهِ كتَابًا يكْتَب فِي السَّمَاء ثُمَّ يَنْزِلُ جُمْلَةً وَاحِدَةً. المعراج إلى كشف أسرار المنهاج (٢٢ الشاملة).

(٢) رواه الحاكم في المستدرك (٣/ ١٣٧) في ذكر إسلام أمير المؤمنين علي عليه السلام، رقم (٤٦٣٧) عن ابن عباس. ورواه الطبراني في المعجم الكبير (١١/ ٦٥) رقم (١١٠٦١) عن ابن عباس.

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين: (٨٦ وما بعدها)، الفرق بين الفِرق للبغدادي (٢٤- ٧٢ وما بعدها).

(٤) سورة الأنعام: ٧١.

(٥) سورة الأعراف: ٢٦.

(٦) لعله: (نظم معيار العقول) العلامة حسين بن يحيى الديلمي (ت:١٢٤٩هـ). ولم يحقق بعد. نقل عنهم في: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٦٥).

(٧) سورة الأحزاب: ٧٢.

(٨) سورة غافر: ١٢.

(٩) سورة غافر: ١٢.

أهل الظاهر سارعتم إلى ذلك][١]، وتأويلهم قوله تعالى: ﴿**وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ**﴾[٢] بأن الفحشاء: أبو بكر، والمنكر: عمر، والبغي: عثمان، وتأويلهم قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ**﴾[٣] بأن المراد الطواغيت: الذين كفروا بنعمة الإمام الداعي، والطواغيت: الأئمة، كأبي بكر، وعمر، وعثمان، [وعلي، والحسن، والحسين،][٤] ومن كان في كل زمانٍ من أهل البيت الذين نهضوا بالإمامة في كل عصر، وتأويلهم قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا نكاح إلاّ بولي وشاهدي عدل**» بأن الولي: الذَّكر، والشاهدين: الخصيتان. وتأويلهم ثعبان موسى: بحجته، وإظلال الغمام للنبي صلى الله عليه وآله وسلم:، بأمره، وكون عيسى -عليه السلام- لا أبَ له: بأنه أخذ العلم من غير إمام، وإحيائه الموتى: بأنه إشارة إلى العلم، ونبع الماء -أي: من بين أصابع النبي صلى الله عليه وآله وسلم - بأنه: أشار إلى كثرة علمه، وطلوع الشمس من المغرب بأنه: ظهور الإمام. والمعاد: بقيام الإمام، إلى غير هذه من الخرافات والخزعبلات التي تقضي بعدم التردد في كفرهم.

(وليس من ذلك بعض أحاديث الصفات)، كما أخرجه مسلم من رواية أبي موسى، قال: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وآله بخمس كلمات، فقال: «**إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفظ القسط ويرفعه، يُرفعُ إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابُه النور -وفي رواية النار-، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه**»[٥].

وما أخرجه -أيضاً- عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله قال: «إذا قاتل أحدكم

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٢) سورة النحل: ٩٠.

(٣) سورة البقرة: ٢٥٧.

(٤) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٥) أخرجه الترمذي برقم (١٠٢٠)، وأبو داود (١٧٨٥)، وابن ماجة برقم (١٨٧٠)، وأحمد برقم (٢١٤٨).

أخاه فلا يلطم وجهه فإن الله خلق آدم - عليه السلام - على صورته»[١] .

وما أخرجه -أيضاً- عن "ابن عمر"، و "ابن العاص"، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «**إن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن، كقلب رجل واحد يصرفه حيث شاء**»، ثُمَّ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**اللهم [مصرف القلوب]**[٢] **ثبت قلوبنا على طاعتك**»[٣] وأخرج الترمذي عن أنس نحوه.

(ونحوها) كالأحاديث القاضية بالرجاء والشفاعة، وكالأحاديث في القدر عند العدلية، لا الأشعرية فهي عندهم من الصفات؛ (لإمكان تأويله)، كأن يقال في حديث أبي موسى، المراد بالوجه الذات، والضمير في بصره عائد إلى علم الله، والمراد ممن انتهى جميع المخلوقات؛ لأن بصره تعالى محيط به، ويعني: لو كشف الحجاب -على طريق الكناية- لاضمحل جميع المخلوقات من هيبته، وأنا أستغفر الله أن أقول على[أ/ ١٤٥] رسول الله ما لم يقل.

وفي حديث ابن عمر، وهو تمثيل، ومعناه: أن الله قادر على تقليب القلوب باقتدار تامٍ، كما يقال: فلان بين إصبعي، يراد به كمال التصرف فيه.

وفي حديث أبي هريرة: أن المراد كونه حياً سميعاً بصيراً، وإن اختلف ذلك ففي الله تعالى يقال: حيٌ لا بحياة، سميعٌ لا بسمع، بصيرٌ لا ببصر.

(و) لأجل (ثبوته عن الثقات) على أن في بعض روايات هذه الأحاديث مناقشة ظاهرة، (خلافاً لبعض المتكلمين) فقطع بكذبها.

---

(١) رواه عبد الرزاق (٩/ ٤٤٤ رقم١٧٩٥٠)، ورواه الإمام أحمد (٢/ ٤٦٣)، ومسلم (٢٦١٢/ ١١٥) من طرق عن قتادة عن أبي أيوب عن أبي هريرة، بلفظ: "إذا قاتل أحدكم أخاه فلتجتنب الوجه، فإن اللَّه آدم على صورته".

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٣) أخرجه مسلم في القدر، باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء، حديث ١٧ بلفظ" أن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث شاء"، والترمذي في القدر، باب ما جاء في أن القلوب بين إصبعي الرحمن، وفي الدعوات، باب ٩٠، وابن ماجه في المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية.

في الحواشي: "وهذا وقوع في هفوة عظيمة ومعضلة جسيمة، وهي ردّ أحاديث الصفات الصحيحة، وجزموا بأنّها ما صدرت عن نبينا صلى الله عليه وآله وسلم، وليس كما زعموا، وقد ذكر أهل التحقيق الجامعون بين علمي العقل والنقل: أنه لم يرد في الأحاديث الصحيحة في الصفات مجازٌ، [ولا مثلٌ له في القرآن إلاّ حديث الضحك][1]، فإنه ورد في السنة ولم يرد في القرآن، وتأويله ظاهر"[2]. فدلّ ذلك على صحتها، وأنها ومجازات القرآن من مشكاةٍ واحدة، فأمَّا بعضها فلا شك أنه متعذّر تأويله فيضرب به وجه راويه؛ لعدم ثقته وتعذر تأويله.

(و) اعلم أنك إن خالجك شك في الحديث المروي عن سيد البرية، فإنه (يتميز صحيحه من فاسده بموافقة: العقل) القاضي بقضية مبتوتة؛ لأنه دليل قطعي.

(أو: الكتاب)؛ لقوله صلى الله عليه: «**سيكذب علي، فما أتاكم فاعرضوه على كتاب الله تعالى، فما وافقه فهو مني، وما خالفه فليس مني**»[3] هذا لفظه أو معناه.

(أو) بموافقة (السنة) المعلومة عنه صلى الله عليه وآله، لا إذا كانت أحادية، فإنّها تتوقف على معرفة الكتاب. (أو): لموافقة (اللغة) العربية.

(وبمخالفتها) أي: هذه المذكورة، فيقطع بكذبه حينئذ؛ لكونها دلائل قطعية لا تحتمل التشكيك.

***

---

(١) ما بين المعقوفين، في الحواشي: "إلا ومثله في القرآن إلا الضحك". والأصح ما أثبتناه.

(٢) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٦٦).

(٣) ورد بألفاظ متشابهة، منها: "إذا رُوي لكم عني حديثٌ فاعْرِضُوه على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردُّوه". رواه الدار قطني في سننه (٤/ ٢٠٨)، والطبراني في المعجم الكبير برقم (١٣٢٧٦).

(باب: مفهوم الخطاب)

ولم يجعله المصنف في المقدمة باباً، والخطاب قد تقدمت ماهيته.

(فصل): [في مدلول اللفظ]

(مدلول اللفظ) المخاطب به، إذا اعتبر بحسب دلالته: إمَّا (منطوق، و) إمَّا (مفهوم).

(فالمنطوق) وحدّهُ: (ما دل عليه اللفظ في محل النطق)[1] أي: يكون حكماً للمذكور، وحالاً من أحواله، سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به أو لا، (ويسمى) المنطوق: (أصل المعنى) أي: المفهوم؛ لأنه محله كما عرفت.

(وينقسم) المنطوق (إلى):

(صريح: وهو ما وضع اللفظ له) إمَّا (بالمطابقة)، بأن يكون تمام ما وضع اللفظ له، (أو بالتضمن) بأن يكون جزؤه.

(وغير صريح: وهو مالم يوضع اللفظ له بأحدهما) أي: المطابقة، أو التضمن، (وإنما يدُل عليه باللزوم) أي: الالتزام[2].

(وهو) أي: غير الصريح (ثلاثة أقسام): اقتضاء، وإيماء، وإشارة[3]؛ لأن المتكلم، إمَّا أن يكون قاصداً لمدلوله، -أي: للمعنى اللازم- عمّا وضع اللفظ له أو لا.

---

(١) انظر تعريف المنطوق اصطلاحاً في: غاية الوصول شرح لب الأصول في الفقه الشافي للأنصاري (٨٤)، نشر البنود على مراقي السعود (٨١)، بيان المختصر للأصفهاني (٢/ ٤٣٢)، شفاء غليل السائل للطبري (١٥٥).

(٢) **دلالة التضمن**: هي دلالة اللفظ على جزء ما وضع له، كدلالة الإنسان على الحيوان وحده، أو الناطق وحده. **ودلالة الالتزام**: هي دلالة اللفظ على كل ما يفهم منه غير المسمى، سواء كان داخلاً فيه أو خارجاً عنه، كدلالة الضاحك عليه. انظر: إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٣٦)، البحر المحيط للزركشي (١/ ٤١٧).

(٣) اختلف أصحاب الأصول في دلالة الاقتضاء، والإيماء، والإشارة، فعدّها البعض من أقسام المنطوق، كالآمدي وابن الحاجب، فالمفهوم عندهم: ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق. وذهب آخرون: إلى أنه من أقسام المفهوم، وذلك؛ لأن المفهوم عندهم ما سميَ مفهوماً إلا لأنه فُهم من غير التصريح بالتعبير عنه، وهذا ولا شك يندرج تحته الاقتضاء والإيماء والإشارة، وبهذا صرح الغزالي، وجرى عليه البيضاوي، وجعله البعض واسطة بين المنطوق والمفهوم. انظر: البحر المحيط للزركشي (٣/ ٨٩)، حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٦٦-٦٧).

والأول: إمَّا أن يتوقف صدق المتكلم، أو صدق الملفوظ به عقلاً، أو شرعاً عليه، أو لا يتوقف.

(الأوَّل[1]: ما قصد فيه اللازم، وتوقف صدق اللفظ، أو صحته عقلاً، أو شرعاً عليه) أي: على ذلك اللازم (وهو محذوف). **فالأوَّل**[2]:[أ/ ١٤٥] (نحو) قوله صلى الله وآله وسلم: («**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان**») وما استكرهوا عليه»، (أي): رفع عن أمتي (العقاب، والمؤاخذة، إلاّ ما خصّه دليل) من المؤاخذة والعقاب، كالضمانات، فلو لم يقدر المؤاخذة ونحوها، لكان كاذباً؛ لأنهما لم يرفعا. **والثاني**[3]: قوله تعالى: (﴿**وَاسْأَلْ الْقَرْيَةَ**﴾ [4] أي: أهلها) إذ لو لم يقدر ذلك لم يصح عقلاً؛ لأن سؤاله القرية لا يصح عقلاً. (و) **الثالث**[5]: قول القائل: (أعتق عبدك عنِّي على ألف، أي: مُملكاً لي) عبداً (على ألف؛ لاستدعاء العتق تقرير الملك؛ لتوقف صحة العتق عليه شرعاً)؛ لأن العتق -كما علمت- بدون الملك لا يصح شرعاً، (وتسمى) هذا القسم (دلالة الاقتضاء)[6].

(**والثاني**: ما قصد فيه اللازم) -أيضاً-، (و) لكن (لم يتوقف صدق اللفظ، ولا صحته عقلاً، أو شرعاً عليه، ولكن اقترن) ذلك (اللفظ) -الذي قصد به [اللازم- (بحكم) من الأحكام الشرعية على وجهٍ (لو لم يكن ذلك اللفظ) الذي قصد به][7] (علة) مقتضية (لذلك الحكم) المقترن اللفظ به، (لكان ذكر ذلك الحكم) مع اللفظ (بعيداً)؛ لعدم المناسبة بينهما، (نحو) قوله صلى الله عليه وعلى آله في المـُحرِم الذي

---

(١) وهو: دلالة الاقتضاء.

(٢) وهو: ما توقف "صدق اللفظ" على إضمار نفي المؤاخذة والعقاب.

(٣) وهو: صحته عقلاً.

(٤) سورة يوسف: ٨٢.

(٥) وهو: صحته شرعاً.

(٦) دلالة الاقتضاء: أي يقتضيه، وليس بنص صريح. انظر لغةً: لسان العرب لابن منظور (١٥/ ٤١٥)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٨٣٦).

(٧) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

وقَصَته ناقة ومات: («**لا تقربوه طيباً فإنه يحشر يوم القيامة ملبياً**»[١]) ، فقوله صلى الله عليه وآله: «**فإنه يحشر ملبياً**»، غير موضوع للتعليل، لكن التعليل هاهنا يلزمه؛ لأنه اقترن بحكم، وهو قوله: "لا تقربوه طيباً"، ولولا اقترانه بذلك الحكم لأجل تعليل ذلك الحكم، لكان ذكره بعيداً، والحديث أخرجه البخاري، (و) تمام الكلام على هذا (سيأتي -إنشاء الله تعالى-) في القياس مفصلاً، (ويسمي) هذا القسم: (دلالة التنبيه، والإيماء[٢]).

(والثالث: مالم يقصد) المتكلم (فيه اللازم)، وإنما مقصوده غيره، وإنما فُهم ذلك اللازم حال الإطلاق، (نحو) قوله تعالى: (﴿**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ**﴾) الآية (فإنه يلزم من إباحة الرفث في كل الليل جواز الإصباح جُنُباً)، وعدم فساد الصوم؛ لأن الليلة اسم للمجموع، فيجوز الجماع في آخر جزء منها، ويلزم الإصباح جُنباً، (وإن لم يكن) ذلك بلا شكٍ (مقصوداً من اللفظ)، ومثله ﴿**فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ**﴾ إلى قوله: ﴿**حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنْ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ**﴾[٣]؛ لأن حِلَّ المباشرة إلى الفجر يقتضي ذلك. (ويسمى) هذا النوع (دلالة الإشارة).

(وجعل بعض أئمتنا، وبعض الأصوليين)، وهو البيضاوي (غير الصريح على أقسامه) -الاقتضاء، والتنبيه، والإشارة- (من باب المفهوم) وليس بقويم، يدل على كلامنا: أنه يُقر بالاستدلال بها من يمنع من دلالة القياس والمعنى[٤].

---

(١) أخرجه البخاري برقم (١٧٠٨)، ومسلم برقم (٢١٠٠)، والنسائي برقم (٢٨٠٧)، وأبو داود برقم (٢٨٢٠).

(٢) الإيماء لغة: الإشارة الخفية، وتكون بالأعضاء؛ كالرأس، واليد، والعين، والحاجب. يقال: أَوْمأْتُ إليه، أومأ، إيماء، و ومأت. واصطلاحا: اقتران الوصف الملفوظ. قيل: أو المستنبط بحكم، ولو كان الحكم. لسان العرب لابن منظور (١٥/ ٤١٥)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٨٣٦)، المحلى على جمع الجوامع (٢/ ٣٠٨-٣٠٩).

(٣) سورة البقرة: ١٨٧.

(٤) انظر ما سبق مفصلاً في غاية الوصول شرح لب الأصول (٨٧ فما بعدها).

وقال سعد الدين (التفتازاني) في حاشيته: (والفرق بينهما) أي: غير الصريح من المنطوق والمفهوم (محل نظر)[١] إذ لا يظهر الفرق في مثل قولنا: ﴿**فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ**﴾[٢]، وقولنا: "اعتق عبدك عني على ألفٍ، في أنّ كل منهما حكماً على غير مذكور؛ لأن المحكوم عليه في الأول [أ/ ١٤٦]هو الضرب، وفي الثاني هو التمليك.

قيل: "ولعلّ وجه الفرق: أن غير الصريح لازمٌ في محل النطق"[٣]، وللناظر نظره[٤].

(فصل) [في المفهوم وأقسامه]

(و) **اعلم**: أن الكلام من الكتاب، والسنة، والإجماع: إمَّا أن يدل على المطلوب بمنطوقه، أو بمفهومه.

والأول[٥]: الأمر والنهي، والعموم والخصوص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والظاهر والمأول، وقد قضى الوطر عن ذكرها بأسرها، وبقي ذكر المفهوم.

فنقول: (المفهوم: ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق)، بأن يكون حكماً لغير المذكور وحالاً من أحواله[٦].

(وينقسم) المفهوم من حيث هو (إلى: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة)؛ لأن حكم غير المذكور، إمَّا موافقاً لحكم المذكور نفياً، أو إثباتاً، أو لا.

---

(١) انظر: شرح مختصر المنتهى (٣/ ١٥٧).

(٢) سورة الإسراء: ٢٣.

(٣) بخلاف المفهوم، فإنه في غير محل النطق. انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٦٧).

(٤) حاشية في (أ): "الذي يظهر في المقام، ما قاله بعضهم: "والفرق بين غير الصريح من المنطوق وبين المفهوم: أن غير الصريح من الأحوال المدلول عليها بالاقتضاء، والإيماء، والإشارة، أحوالٌ للمذكور، ولكنها غير مذكورة في العبارة، وإنما هي مدلول عليها بالالتزام، فخرجت عن المنطوق الصريح إلى غير الصريح؛ بخلاف المفهوم، فليس حالًا للمذكور، كتحريم الضرب مثلًا؛ وإنما المذكور التأفيف، وكعدم وجوب الزكاة في المعلوفة؛ فإنه حال للمعلوفة، وهي غير مذكورة، وإنما المذكورة السائمة، نحو: " في الغنم السائمة زكاة". انظر: شفاء غليل السائل للطبري (٢٨٢).

(٥) وهو: ما يدل على المطلوب بمنطوقه.

(٦) انظر: إحكام الأحكام للآمدي(٣/ ٩٤).

(فالأول): وهو مفهوم الموافقة: (ما وافق حكمه حكم المنطوق في الثبوت)، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَه(٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَه﴾[١] ، فإن حكم المسكوت -وهو ما فوق المثقال- موافق لحكم المنطوق في الثبوت، (أو النفي) مثل قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [٢] فإن حكم المسكوت عنه وهو "الضرب" يوافق المنطوق به -الذي هو التأفيف- في حكمه، وهو نفي.

(فإن كان) حكم المسكوت عنه (أولى) بالثبوت له أو النفي عنه من الثبوت، أو النفي للمنطوق به، وذلك (كتأدية ما دون القنطار) التي يفهم (من) قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ (إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ)﴾ [٣]، فإن المعلوم أن [تأدية ما دون القنطار][٤] أشد أمناً؛ لكون الحكم في المسكوت أشد من المنطوق، (وعدم تأدية ما دون[٥] الدينار من) قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ (إِنْ تَأْمَنْهُ بِدينارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾) ، ومثل (تحريم الضرب) للوالدين الذي يفهم (من) قوله تعالى: (﴿فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾) فإنه يعلم منه تحريم الضرب؛ لأن المسكوت عنه أكثر تغليظاً من المنطوق به، (فهو) أي هذا النوع من مفهوم الموافقة يسمى (فحوى الخطاب)؛ لأن فحوى الخطاب ما يفهم منه على سبيل القطع، وهذا كذلك[٦].

(و) يسمى (لحنه) أي: الخطاب، "[أي: معناه][٧] قال الله تعالى: ﴿ولتَعرِفنَّهمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾[٨].

(١) سورة الزلزلة: ٨.

(٢) سورة الإسراء: ٢٣.

(٣) سورة آل عمران: ٧٥.

(٤) ما بين المعقوفين في (ب): ما دونه.

(٥) في (ب): فوق.

(٦) انظر: شفاء غليل السائل للطبري (٢٨٥).

(٧) ما بين المعقوفين: سقطت من (ب). انظر (لحن) في: الصحاح للجوهري (٦/ ٢٤٥٣-٢١٤٩).

(٨) سورة محمد: ٣٠.

واللحن قد يطلق على اللغة، وعلى الفطنة، وعلى الخروج عن الصواب"[1].

(و) يسمى (دلالة النص)؛ لأن فيه تنصيصاً على المقصود؛ إذ لا يحتاج في فهمه إلى نظر وتأمل، وذلك ظاهر.

(و) إنما (يعرف) كونه أولى في المسكوت، بمعرفة المعنى المناسب للمقصود من الحكم، كالإكرام في منع التأفيف، وعدم تضييع الإحسان والإساءة في الجزاء، والأمانَة في أداء القنطار، وعدمها في عدم أداء الدينار، و(بكونه) أي: المعنى المفهوم من اللفظ (أشد مناسبة في المسكوت) عنه في المذكور.

(وهو) أي: مفهوم الموافقة: (تنبيه بالأعلى) مناسِبةً لترتيب الحكم عليه (على الأدنى) مناسبة، كما تقدم في التنبيه بالقنطار على ما دونه.

(وعكسه): وهو التنبيه بالأدنى على الأعلى، كما[أ/ ١٤٦] تقدم من التنبيه بالذَّرة والتأفيف والدينار على ما فوقها، وهذا هو الذي ذكره ابن الحاجب في المنتهي، وعضد الدين: جعل التنبيه بالأدنى على الأعلى شاملاً لجميع الصور على ما هو دأبه في التدقيق[2].

وحاصله: "أنه جعل الأدنى عبارة عن الأقل [مناسبةً؛ لترتيب الحكم عليه، والأعلى على الأكثر مناسبة له، فالتأفيف أقل][3] مناسبة بالتحريم من الضرب[4]، والذَّرة أقل مناسبة بالجزاء مما فوقها، والقنطار أقل مناسبة بالتأدية مما دونه، والدينار أقل مناسبة بعدم التأدية مما فوقه، ولكون الأعلى المسكوت عنه أشد مناسبة كان الحكم فيه أولى منه في المذكور، وكونه في المسكوت عنه أشد مناسبة".

---

(١) شرح مختصر المنتهى (٣/ ١٦٤).

(٢) المصدر السابق.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٤) في (ب): من التحريم بالضرب.

قال سعد الدين: "ومبنى هذا الكلام على أنه لا عبرة في مفهوم الموافقة بالمساواة"[١].

(واختلف فيه) أي: في دلالة هذا النوع من المفهوم على حكم المسكوت عنه، (فقيل: دلالته لفظية) لا مدخل للقياس فيها (كما ذكر) سابقاً[٢].

(ثُمَّ اختلفوا) بعد القول بأنها لفظية:

(فقيل: حقيقة لغوية) والنهي عند القائلين بهذه المقالة، أن التأفيف دالٌ بصريحه على النهي عن الضرب وسائر أنواع الإيذاء[٣].

قال الإمام: وهذا شيء يُحكى عن قاضي القضاة "عبد الجبار بن أحمد"[٤]. ونقل المصنف أجود.

وقال (أبو طالب، والمنصور) بالله[٥]، (والقاضيان) جعفر، وعبد الجبار، (والحاكم: بل حقيقة عرفية)، فيكون ذلك معلوماً من اللفظ، لكن لا لغةً، بل عرفاً[٦].

(وقيل): بل دلالة هذا النوع من المفهوم على حكم المسكوت عنه (معنوية) لا لفظية. (ثُمَّ اختلفوا) بعد القول بأنها معنوية.

(فالمختار _وفاقاً للجمهور _: أنها قياس جلي)[٧]، لا منطوق ولا مفهوم، فدلالة التأفيف على تحريم الضرب قياسية، والجامع ما في كل منهما من عدم الإكرام، ومن تضييع الإحسان، بل ذلك في الضرب أشد، فكان بالتحريم أولى، (ولذلك يذكرونه)

---

(١) شرح مختصر المنتهى (٣/ ١٦٤).

(٢) للمزيد من التفصيل. انظر: الرسالة للشافعي (٥١٢)، الوصول إلى الأصول (١/ ٣٣٦).

(٣) في (ب): الإيذى. وهو خطأ إملائي.

(٤) سبق الترجمة له.

(٥) سقط من (أ): بالله.

(٦) انظر: المجزي لأبي طالب (٤/ ٣١٨).

(٧) انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول (٢/ ٣٩٣).

أي: هذا النوع (فيه) أي: في القياس.

وقال (الغزالي، والآمدي: بل) "الدلالة عليه فهمت من السياق والقرائن لا من مجرد اللفظ، فلولا دلالتها في آية الوالدين على أنّ المطلوب بها تعظيمُهما واحترامُهما ما فهم منها من منعِ التأفيف منعُ الضرب؛ إذ قد يقول ذو الغرض الصحيح لعبده: لا تَشتُم فلاناً ولكن اضربه، ولولا دلالتهما في آية مال اليتيم على أن المطلوب بها حفظه وصيانته، ما فهم منها من منع أكله منع إحراقه؛ إذ يقول القائل: والله ما أكلت مال فلان، ويكون قد أحرقه، فلا يحنث"[1] بإطلاق تحريم التأفيف على الضرب (مجاز) مرسل (من باب إطلاق الأخص على الأعم)، فأطلق المنع من التأفيف في آية الوالدين، وأريد المنع من الإيذاء، وأطلق المنع من أكل مال اليتيم في آيته، وأريد المنع[أ/ ١٤٧] من إتلافه، فالمنع من التأفيف أخص أُريد به الأعم، وهو المنع من الإيذاء.

وذكر السبكي، والإمام الحسن: أن الغزالي يقول: إنها لفظية، فهمت من السياق والقرائن[2].

لنا: "لو قطع النظر عن المعنى المشترك المناسب الموجب للحكم، وعن كونه آكد في الفرع لما حكم به، ولا معنى للقياس إلاَّ ذلك"[3].

قالوا: "إنا قاطعون بإفادة هذه الصيغ لهذه المعاني قبل شروع القياس، وأن من أراد المبالغة، وقال: لا تعطه ذرَّة، فُهم المنع مما فوقها قطعاً، مع قطع النظر عن الشرع، إذ من عرف اللغة عرفها، فلا يكون قياساً شرعياً، ولذلك فإن كل من لا يقول بحجية القياس فهو قائل به ولو كان قياساً لما قيل به"[4].

---

(١) انظر: المستصفى للغزالي (٢٦٤)، الآيات البينات على شرح جمع الجوامع (٢/ ٢٦-٢٧).

(٢) انظر: المستصفى للغزالي (٢٦٤).

(٣) شرح مختصر المنتهى للجيزاوي (٣/ ١٦٥).

(٤) القسطاس المقبول شرح معيار العقول(٢/ ١٥٢).

والأولون قالوا: ليس إلاّ أنّ ذلك حقيقة لغوية؛ لِفهم أهل اللغة ذلك.

و **"أبو طالب"**، و **"المنصور بالله"**، قالا: فليس إلاَّ أن ذلك حقيقة عُرفية؛ لأن اللفظ لغة لا يدل إلاَّ على التأفيف، وإنما تعارف الناس على ذلك يشهد به الذوق(١).

والآخرون قالوا: فليس إلاّ أنه مجاز مرسل؛ لأن اللفظ لم يوضع إلاّ للتأفيف، لا ذكر لغيره كما قدمنا لهم.

قلنا: "إنما عرفت مع قطع النظر عن الشرع، وقال بها النافي للقياس؛ لكون القياس فيها جلياً، والجلي لم ينكره أحد؛ لأن الخلاف إنما هو في الخفي.

والحق: أنه لا محل للنزاع؛ إذ لا نزاع في أنه إلحاق فرع بأصلٍ لجامع؛ إلاّ أن الخصم توهّم أنّ محل النزاع كونه قياساً شرعياً، فنفى أن يكون كذلك؛ لأن ذلك مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقارٍ إلى نظر واجتهادٍ، ولو سلّم أن للنزاع محلاً، وأنه حقيقة، فالنزاع لفظي لا معنوي"(٢).

(وإن كان) المفهوم من اللفظ (مساويًا) للمنطوق في الحكم، بأن لا يكون ثبوته فيه أولى منه في المنطوق، وذلك، (كإلحاق الأمةِ بالعبدِ) في سراية العتق من قوله صلى الله عليه وآله: «**من أعتق شقصاً له في عبد، قُوِّم عليه الباقي**»(٣)، وروى الإمام في القسطاس(٤): «شركاً»(٥)، وكذلك إلحاق العبد بالأَمَة(٦) في تنصيف الحد المأخوذ من قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنْ الْعَذَابِ**﴾(٧)

---

(١) انظر: المجزي لأبي طالب (٢/ ١٨)، الحاوي للإمام يحيى بن حمزة (٢/ ٣٠١).

(٢) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٩٥)، القسطاس المقبول شرح معيار العقول(٢/ ١٥٢).

(٣) رواه البخاري في باب الشركة في الرقيق (٢/ ٨٨٥ برقم ٢٣٧٠)، ومسلم في باب ذِكْرِ سِعَايَةِ الْعَبْدِ(٤/ ٢١٢ برقم ٣٨٤٦).

(٤) القسطاس المقبول شرح معيار العقول(٢/ ١٦١).

(٥) أي: من أعتق شقصًا.

(٦) في (أ): في الأمة.

(٧) سورة النساء: ٢٥.

،وكذلك إلحاق ما تشوش[١] في تحريم القضاء المأخوذ من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا يقضي القاضي وهو غضبان**»[٢]، (فهو ما في معنى الأصل) فإنا نعلم قطعاً كون الجارية في معنى الأصل وهو العبد، وأنه لا مدخل للذكورة والأنوثة في ذلك، وأن المقصود بالسراية، إنما هو من جهة الرق لا غير، وهما مستويان فيه لا محالة. وكذلك نعلم: أنه كما يجب تنصيف حد الأمة، فإنه يجب -أيضاً- تنصيف الحد في العبد، وأنه لا مدخل للذكورة والأنوثة في ذلك، وإنما الغرض الرّق وهو شامل، وكذلك نعلم أن الغرض إنما هو المنع من كل ما يشوش العقل، ويمنع من استيفاء النظر في الاجتهاد، وهذا في جميع الأمور المشوشة، كالجوع، والحقن، والألم.

(و) إذا عرفت هذا فاعلم أن هذا النوع[أ/ ١٤٧] (قد يسمى كذلك) أي: لحن الخطاب، وفحواه، **وقال السبكي**: "إن كان مساوياً سمي لحن الخطاب"[٣].

(وقيل: لا يكون) مفهوم الموافقة (مساوياً)، أي: كما قال المصنف: "يسمى بالموافقة، وإن كان مثل الأول في الاحتجاج به"[٤]، وهذا هو الذي يشعر به كلام المصنف للمختصر؛ بناء من القائل إن مفهوم الموافقة غير قياس؛ ولذلك قال في ذكر احتجاجه: (إذ ذلك) المساوي (قياس) لفرع على أصل، ومفهوم الموافقة ليس بقياس.

فحاصل كلامه: أنه يسمى الأول بمفهوم الموافقة؛ لأن دلالته لفظية، ولا يسمى الثاني به؛ لأن دلالته قياسية، وقد عرفت تقرير الكلام على هذه القاعدة.

والتحقيق: أن ما في معنى الأصل، ليس بمفهوم موافقة ولا مخالفة؛ لأن المفهوم: ما دلّ عليه اللفظ لا في محل النطق، ولم يدل[٥] إلحاق الأَمَة بالعبدِ على ذلك في محل النطق،

(١) التشوش: التخليط. انظر: المصباح المنير للفيومي (١/ ٢٥١).

(٢) رواه البخاري، في كتاب الأحكام (٨/ ١٠٨ برقم ٦٦٢٥)، ومسلم في كتاب الأقضية. (٣/ ١٣٤٢).

(٣) تشنيف المسامع بجمع الجوامع للسبكي (١/ ١٦٦).

(٤) المصدر السابق، ونهاية السول للإسنوي (٤/ ٥٠).

(٥) في (ب): يزل. والأصح ما أثبتناه.

بل بالعلة، و-أيضاً- لو لم يحكم بأنه ليس بمفهوم لم يثبت قياس أصلاً؛ إذ ذلك معناه.

(ويعمل بهما عند أئمتنا، والجمهور) من العلماء، ووجه العمل بهما ظاهر؛ لأن ثبوت الحكم إمَّا أولى أو مساوٍ، وذلك يقتضي العمل بهما.

و-أيضاً- فإنَ من أراد المبالغة في عدم الإعطاء، قال: لا أعطي لك حبة، و-أيضاً- فإن من عرف اللغات عرف ثبوتهما.

(خلافاً لبعض الظاهرية)، وداود الظاهري (فيهما) أي: الأولى والمساوي.

أمَّا الأولى: فلأنه ليس في منطوق اللفظ، قال: لأن الضرب في الآية وهي: ﴿**فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ**﴾[1]، لا يدل عليه اللفظ لا بصريحه ولا بمفهومه، فلا يستفاد من الآية إلاّ النهي عن التأفيف دون غيره من سائر الأنواع.

وأمَّا الثاني: فلأنه لا يعمل بالقياس كما سيأتي إنشاء تعالى.

(و) **الجواب**: أن هذا مبني على قاعدة فاسدة من عدم العمل بغير الظاهر، و-أيضاً- فإنه أنكر ما علم من اللغة ضرورة، لذلك الذي ذكرناه، أنه (يسمى منكرهما: سوفسطائي الشرع) والوجه في التسمية: أن السوفسطائي ينكر المشاهدات ويدافع الضرورات.

ومن طريقٍ مّا يُحكى: أن بعض المسلمين مرّ وفي رباط بعضهم بغلٌ، فأخذه وربط عِوَضه كلبًا، فأتى ذلك السوفسطائي، وقال: أين البغل؟ فقال له ذلك: من الجائز أن يكون [هذا المربوط بغلك][2]، فأفحمه ولم يرد جواباً.

(وهما) أي: الأولى، والمساوي (قطعيان) يجب العمل بهما في الأصول والفروع (إذا كان أصلهما) الراجعان إليه (قطعياً).

---

(١) سورة الإسراء: ٢٣.

(٢) ما بين المعقوفين في (ب): هذا بغلك، يعني: المربوط.

مثال الأول: ﴿فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ فإن أصل المفهوم الآية وهي قطعية.

ومثال الثاني: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنْ الْعَذَابِ﴾[1] فإن أصل هذا قطعي وهو الآية، وإن كان أصلهما ظنياً فهما ظنيان.

مثال الأول: قوله صلى الله عليه وآله: «**لا يقضي القاضي وهو غضبان**»[2] فإن مفهومه أن زائل العقل بالأولى، والخبر أحادي وهو ظني، فكان المفهوم ظنياً.

ومثال الثاني: «**من أعتق شركاً له...**»[3] الخبر [أ/ ١٤٨]، فالخبر أحادي وهو ظني، فيكون المفهوم ظنياً.

(فأما الأولى[4] كإلحاق النبيذ بالخمر) في التحريم بجامع الإسكار، (فقياسٌ، اتفاقاً)، ويأتي تفصيله إنشاء الله تعالى.

(فصل) [مفهوم المخالفة]

(والثاني) -من نوعي المفهوم- وهو: "**مفهوم المخالفة**": (ما خالف حكمه حكم المنطوق) في الإثبات، والنفي. (ويسمى) في اصطلاح الأصوليين: (دليل الخطاب) أي: الدلالة التي من الخطاب المستدل به، فهي إضافة الشيء إلى جنسه، كقولنا: خاتم فضة، وكذلك: هذا دليل خطاب، بمعنى: دليل من خطابٍ، أي: من دلالات الخطاب.

قال القاضي عبد الله[5]: ظاهر العبارة يُوهم غير المقصود، وذلك؛ لأن الفصل غير موضوع لما يدل الخطاب بنفسه، والخطاب لم يدل على ذلك، بل دلّ[6] على عكسه

(١) سورة النساء: ٢٥.

(٢) سبق تخريج الحديث.

(٣) سبق تخريج الحديث.

(٤) في (أ): الأدنى. والأصح ما أثبتناه.

(٥) يرمز لها في المخطوط برمز: ض عبد الله. وقد سبق الترجمة له.

(٦) في (ب): يدل. وكلاهما سيّان.

ونقيضه، والعبارة غير ملائمة للمعنى، فالأولى في العبارة أن يقال: دلالة مفهوم الخطاب[١].

ويمكن الإجابة عن ذلك، بأن يقال: إن الخطاب ما اقتضاه لفظه وصريحه، وهذا يسمى: منصوصاً عليه، وما تناوله الخطاب، وكذلك الذي يقتضيه مما يستدعيه الخطاب لا من جهة عكس ما يقضي به صريحه، كدلالة الفحوى، فهذا لا يقال فيه دليل الخطاب؛ لأن الخطاب بتناوله لما تناوله دلّ على أن الذي يخالفه حكمه خلاف حكمه دلالة نظرية لا لفظية؛ فلذلك يسمى ما هذا حاله "دليل الخطاب".

(و) يسمى: (المفهوم، من غير تقييد) بمخالفة، وأمّا مفهوم الموافقة، فلا يطلق عليه لفظ المفهوم إلّا مع الموافقة، (وهو أقسام) ستة:

الأول: (مفهوم، صفة) وهو: تعليق الحكم على صفات من صفات اللفظ[٢].

(و) **الثاني**: مفهوم (شرط) وهو: تعليق الحكم على الشيء بكلمة "إن" وغيرها من أدوات الشرط.

(و) **الثالث**: مفهوم (غاية) وهو: استمرار الحكم في وقت معلوم.

(و) **الرابع**: مفهوم (عدد) وهو: تعليق الحكم بعدد معين.

(و) **الخامس**: مفهوم (حصر) وهو: تعليق الحكم على شيء معين في نفيه عمّا سواه، وسواء كان ذلك (باستثناء، أو بـ "إنما"، أو بفصل) بين جزئي الجملة (بضمير الفصل، أو تقديم معمول، أو) بتقديم[٣] (مبتدأ في خبر) أخص منه وتأتي أمثلتها.

---

(١) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٧٠).

(٢) للمزيد من التفصيل في مفهوم الصفة، انظر: البحر المحيط للزركشي (٤/ ٣٠)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٩١)، المستصفى للغزالي (٣/ ٤١٣)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٩٦)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٣٨٢).

(٣) سقطت من (ب): تقديم.

(و) **السادس**: (مفهوم لقب) وهو: تعليق الحكم بالاسم ونفيه عمّا تناوله.

(وشرطه)[١]: أي: شرط مفهوم المخالفة في الأخذ به، (عند معتبره)، **أمور**:

الأول: (ألاّ يكون المسكوت عنه تُرِك لخوفٍ[٢]) من توهم متوهم فيه خلاف ما هو عليه: "كقول قريب العهد بالإسلام لعبده بحضور المسلمين: تصدّق بهذا على المسلمين، ويريدُ غيرهم، وتركه خوفاً من أن يتهم بالنفاق"[٣].

أو خوفاً من توهم متوهم: "أن حكم الصفة بتقدير تعميم اللفظ مخالف لحكم العموم، ويكون ذلك منبهاً على إثبات الحكم فيما عدا الصفة بالطّريقِ الأولى"[٤]، كما أنه لو قال تعالى: ﴿**وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ**﴾[٥]، فإنه يمكن حينئذٍ أن يتوهم: أنه لم يرِد النهي عن قتلهم عند خشية الإملاق، فإذا قيل: ﴿**وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ خشيةَ إملاق**﴾[٦] كان أدلّ على النهي في غير حالة الخشية.

(و) **الثاني**: (ألا يكون المذكور خرج للغالب)[٧]، مثل قوله تعالى: ﴿**وَرَبَائِبُكُمْ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ**﴾[٨] "فإن الغالب كون الربائب في الحجور، ومن شأنهن ذلك[أ/ ١٤٨]، فقُيّد به لذلك؛ لا لأن ذلك حكم الّلاتي لسن في الحجور بخلافه"[٩].

---

(١) لمعرفة شروط العمل بمفهوم المخالفة، انظر: بيان المختصر للأصفهاني (٢/ ٤٤٥)، البحر المحيط للزركشي (٤/ ١٩)، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٦٤)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٣٨٣).

(٢) في (ب): الخوف. أي: لخوف محذور.

(٣) انظر: حاشية العطار على جمع الجوامع (١/ ٤٥١).

(٤) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ٧٥).

(٥) سورة الأنعام: ١٥١.

(٦) سورة الإسراء: ٣١.

(٧) قال العضد: " ألا يكون قد خرج مخرج الأغلب المعتاد". شرح العضد على مختصر المنتهى (٢٥٦).

(٨) سورة النساء: ٢٣.

(٩) شرح العضد على مختصر المنتهى (٢٥٦).

والشرط الثالث: قوله: (أو لسؤال) سائل من المذكور، كما لو سئل صلى الله عليه وآله: هل في سائمة الغنم زكاة؟ فيقول: نعم. فهاهنا -أيضاً- لا يدل على نفي الحكم عما عداه.

والشرط الرابع: قوله: (أو خرج لأجل (حادثة)، كما لو قيل بحضرته صلى الله عليه وآله: لِفلان غنمٌ سائمةٌ. فقال: فيها زكاة.

و[الشرط]الخامس: قوله: (أو لجهل بحكمه) أي: المسكوت عنه، من المتكلم، وإلاّ فربما ترك التعرض له؛ لعدم العلم به، كما لو علم الشخص أن في المعلوفة زكاة، ولم يعلمها في السائمة، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «**في السائمة زكاة**»[1]؛ ليعرف المخاطب ما هو مجهول.

(أو): خرج اللفظ لوجه (لغير ذلك) المذكور (مما يقتضي تخصيصه بالذكر)، فإن وجه الدلالة في مفهوم المخالفة أن للصفة فائدة وليست إلاّ اختصاص المذكور بالحكم؛ إذ غيره منتفٍ، فتدل الصّفة على الاختصاص للمذكور به، [فإذا ظهرت قاعدة أخرى بطل وجه دلالة الصفة على الاختصاص للمذكور به][2].

نعم: وقول المصنف: "عند معتبره": إشارة إلى أن ثَمَّ من يخالف فيه، وهو كما قال: فقد خالف في دلالة المفهوم قوم، مستدلين:

أولاً: بأنه "لو ثبت المفهوم، لثبت بدليل، ولا دليل؛ لأنه **إمَّا عقلي**: ولا مدخل له في مثله. **وإمَّا نقلي**، متواتر: فكان يجب ألا يُختلف فيه. وإمَّا آحاد: وهو لا يفيد في مثله؛ لأن المسالة أصولية"[3].

---

(١) سبق تخريج الحديث.

(٢) سقطت من (ب).

(٣) شرح العضد على مختصر المنتهى (٢٦٢).

قلنا: "لا نُسلّم "اشتراط التواتر، وعدم إفادة الآحاد في مثله، وإلا امتنع العمل بأكثر أدلة الأحكام؛ لعدم التواتر في مفرداتها، وأيضاً فإنّا نقطع بأن العلماء في الأعصار والأمصار كانوا يكتفون في فهم معاني الألفاظ بالآحاد، كنقلهم عن الأصمعي، وأبي عبيد، والخليل، وسيبويه"(١).

وثانياً: بأنه "لو صحّ القول بالمفهوم، لما صحّ أن نقول: أدّوا زكاة الغنم السائمة والغنم المعلوفة، لا مجتمعاً، مثل: أدوا زكاة الغنم السائمة والمعلوفة، ولا مفترقاً، مثل: أدوا زكاة الغنم السائمة، أدوا زكاة الغنم المعلوفة، واللازم ظاهر البطلان".

"**بيان الملازمة**: أن وزانه في منافاة مفهوم كل لمنطوق الآخر، وزان قولك في مفهوم الموافقة: "**فلا تَقل لَهمَا أُفٍ** واضْربه"، ولا شك أن ذلك غير جائز، فكذا هذا، وإنما لم يجز ذلك؛ لوجهين:

أحدهما: أن المنطوقين مع المفهومين متعارضان، والمنطوق أقوى من المفهوم، فيندفع المفهومان، فلا يبقى لذكر القيدين فائدة؛ إذ فائدة التقييد المفهوم، ويكون بمثابة قولك: أدِّ زكاة الغنم، فيضيع ذكر السائمة والمعلوفة بخصوصها.

وثانيها: أنه تناقض(٢)؛ فإن مفهوم كلٍ منافٍ لمنطوق الآخر"(٣).

كذا قيل، لكن "لا خفاء، أنه إذا كان وزانه وزان مفهوم الموافقة -في منافاة المفهوم للمنطوق- كان عدم صحته غنياً عن البيان، وإنما المفتقر إلى البيان، هو تحقق المنافاة"(٤).

لكن تقرير الوجه الأوَّل صريح في أنَّه بيان؛ لامتناع أن يقال: أدّوا زكاة المعلوفة السّائمة [أ/ ١٤٩] والمعلوفة، مجتمعاً أو مفترقاً، بناءً على أنّه لا يبقى لذكر قيد المعلوفة والسائمة فائدة.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني (٢/ ٤٦٤)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٨١).

(٢) في (ب): رسمت على شكل: تنافٍ. والأصح ما أثبتناه.

(٣) شرح العضد على مختصر المنتهى (٢٦٢).

(٤) المصدر السابق.

لا بيان للمنافاة في مثل قوله: لا تقل له أفٍ واضربه.

نعم: يمكن تقرير الوجه الثاني وهو: لزوم التناقض على وجه يجزي في مفهوم الموافقة بأن يقال: مفهوم: "لا تقل له أفٍ واضربه[١]" -وهو حرمة الضرب- يناقض منطوق: اضربه -وهو جواز الضرب- ومفهوم: اضرب -وهو جواز أن يقال له "أف"- يناقض منطوق[٢]: لا تقل له أف.

والجواب: أنا "لا نسلم أنه كمفهوم الموافقة؛ لقطعية ذلك وظنية هذا.

وأمَّا ما ذكرت في بيانه: **فالجواب عن الأول**: أن الفائدة في ذكر القيدين: عدم تخصيص أحدهما عن العام، فإن العام ظاهر في تناول الخاصين، ويمكن إخراج أحدهما عنه مخصصاً، وإذا ذكرت أحدهما بالنصوصية، لم يمكن ذلك.

وعن الثاني: أنه لا تناقض في الظواهر مع إمكان الصرف عن معانيها لدليل، ودفع التناقض أقوى دليل عليه"[٣].

(فصل) [في تفصيل أقسام المفهوم]

قد عرفت أقسام المفهوم جملةً، وهذا تفصيلها:

(فمفهوم الصفة[٤]، مثل[٥]) قوله صلى الله عليه وآله وسلم: («**في الغنم السائمة زكاة**»)[٦]، ومعناه ثابت في حديث البخاري، وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت

(١) سقط من (ب): واضربه. والأصح إثباتها.

(٢) سقطت من (ب): منطوق.

(٣) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٢٦٣).

(٤) انظر تعاريف الصفة اصطلاحاً في: البحر المحيط للزركشي (٤/ ٣٠)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٩١)، بيان المختصر للأصفهاني (٢/ ٤٤٥)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٩٦).

(٥) في الفصول اللؤلؤية: نحو.

(٦) سبق تخريج الحديث.

أربعين إلىٰ عشرين ومائة شاة إلخ...، والسائمة هنا صفة، مفهومها: أن لا زكاة في المعلوفة.

(ويعمل به، وفاقاً لمالك، والشافعي، وأحمد، والأشعري، والجويني، وأبي عبيد[١]) من أهل اللغة[٢].

(خلافاً لبعض علمائنا)، كالإمام، نصّ عليه في "الحاوي"، والمهدي نص عليه في "المعيار، والمنهاج"[٣]، (والحنفية، وجمهور المعتزلة، والأشعرية[٤]، والأخفش) من النحاة. فقال هؤلاء: لا مفهوم له، ولا يدل علىٰ نفي الحكم عمّا عداه[٥].

(وقيل: يعمل منه بالاسم المشتق) قال **الإمام**: "والمراد به ذكر الصفة من دون موصوفها (نحو): أكرم الطويل، وعظم العالم. ومنه قوله صلىٰ الله عليه وآله وسلم - الراوي له ابن عباس، والمخرج له مسلم: («**الثيِّب أحق بنفسها) من وليها، والبكر تستأمر وأذنها سكوتها**»[٦] فيفهم منه: أن غيرها ليس كذلك"[٧].

(وقيل): يعمل منه (بـ) الوصف (المتجدد)، والمراد به: (الذي يطرأ ويزول)، ويُروىٰ هذا القول عن: أبي عبد الله، وأبي الحسن الكرخي، أنه يثبت[٨] تارة، ويزول أخرىٰ، (نحو: أكرم داخل الدار)، فالدخول وصف متجدد، يطرأ ويزول، فيفهم منه: أن غير داخل الدار، لا يكرم.

---

(١) انظر: شرح العضد (٢٥٧).

(٢) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضىٰ (٣٩٦)، التبصرة للشيرازي (٢١٨)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٥٤)، المستصفىٰ للغزالي (٢/ ٢٤٦)، البرهان للجويني (١/ ٤٦٧)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٥/ ٢٤٦).

(٣) انظر: الحاوي للإمام يحيىٰ بن حمزة (١/ ١٧٩-١٨٠)، منهاج الوصول لابن المرتضىٰ (٣٩٦).

(٤) نقله عنهم العضد، انظر: شرح العضد (٢٥٧).

(٥) انظر: الكاشف عن المحصول في علم الأصول (٣/ ٣٦١).

(٦) أخرجه مسلم (٢/ ١٠٣٧ رقم١٤٢١) من حديث ابن عباس.

(٧) انظر: الحاوي للإمام يحيىٰ بن حمزة (١/ ١٨٠).

(٨) في (ب): أنه ثبت.

(وقيل): بل يعمل منه (بـ) الوصف (المتدارك) والمراد به: الصفات المتتابعة، فتدارك الصفة: تتابعها، قال الفقيه "علي بن أبي الخير": والسماع في المتدارَك - فتح الراء وكسرها -(١).

ومقتضى كلام الإمام: أنه بالفتح؛ إذ هو فسره بما فسّرناه، وذلك (نحو: اقتل الكلب المرسل العقور)، ففُهِم منه أنّ غير ذلك لا يقتل.

(وتوقف الشيخ) الحسن (فيهما) أي: في الوصف -الذي يطرأ ويزول- والمتدارك.

قال الفقيه قاسم: وذكر المنصور بالله: أن الشيخ تردد في هاتين المسألتين(٢)، وألجأ الأمر فيهما إلى ما منحه الله من نتيجة نظر، وتوفي -رحمه الله تعالى- ولم يدر ما حصل في ذلك(٣).

وقال أبو الحسن[أ/ ١٤٩] (الكرخي، وأبو عبد الله) البصري: بل (يعمل منه بالوارد بياناً لمجمل(٤) ، نحو: "في سائمة الغنم زكاة"، بعد) ورود: (خذ من غنمهم زكاة)، فهذا مجمل يعم السائمة والمعلوفة، والمقيد بيان له؛ لأن الغرض بالكلام: هو الإفهام بالصريح مرة، وبالعهد مرة، وورود الخطاب، مورد البيان، كالعهد في أن المسكوت مما لم يبين بخلاف ذلك، فيكون المكلف مغري باعتقاد رفع الحكم عما سوى الوصف، والإغراء باعتقاد الجهل قبيح، فيلزم القطع على نفيه عما عداه، فأمَّا ما خرج عن ذلك، فالأظهر أنه في موطن الظهور والإجمال، وهو راجع إلى ما يقوى للمجتهد، ولا يدخل القطع ولا النسخ فيها بحال؛ لعدم القطع بكونه مفهوماً من الشرع، والنسخ لا يكون إلا بأمر شرعي(٥).

---

(١) علي بن عبد الله بن أبي الخير الصايدي، له تعليق على جوهرة الأصول. لم أعثر عليه.

(٢) وهما: الوصف، والمتدارك.

(٣) انظر: الحاوي للإمام يحيى بن حمزة (١/ ١٨١)، تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٧١).

(٤) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٠١)، تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج١/ لوحة ٩٠).

(٥) في (ب): الأمر شرعي.

واعترض: "بأن ورود ذلك مورد البيان إنما يقضي بأن المبين بذلك بيّن فيه حكم المجمل، وما عداه مسكوت عنه وباقٍ على حكم الأصل من شرع أو عقل.

ولا نسلم أنه يكون مغري باعتقاد رفع الحكم، وإن اعتقد فهو يؤتى من جهة نفسه، بل الذي له أن يعتقده، كون ما علق به البيان من ذلك فيه حكم المجمل، وما عداه مسكوت عنه[١].

لنا: "أن تخصيص الوصف بالذكر يستدعي ذلك، فالشارع أولى، وتخصيص الحكم به فائدة محققة، والأصل عدم غيرها من الفوائد، فإن الكلام فيها إذا لم يظهر للتخصيص فائدة أخرى -كما تقدم- فيتعين تخصيص الحكم به".

لا يقال: "لو صح هذا الدليل لكان مفهوم اللقب حجة؛ لجريانه فيه بعينه"؛ لأنا نقول: "للّقب فائدة أخرى، وهي: أن تصحيح الكلام بدونه غير مفيد بخلاف الصفة".

ولنا: "أن المتبادر إلى الفهم من قوله -عليه السلام -: «**مطل الغني ظلم**»[٢] أن مطل الفقير ليس بظلم، وإذا ثبت ذلك في العرف ثبت -أيضاً- في اللغة؛ لأن الأصل عدم النقل، لا سيّما وقد صرح به في هذا الحديث أبو عبيدة[٣]، وهو من أئمة اللغة المرجوع إليهم".

"وكذلك -أيضاً- يتبادر إلى الفهم من قولهم: الميت اليهودي لا يُبصر، أن غيره يبصر؛ ولهذا يسخرون من هذا الكلام ويضحكون منه"[٤].

---

(١) تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٧٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢/ ٨٤٥)، ومسلم (٣/ ١١٩٧)، والطبراني في الصغير(١/ ٣٨٦) عن أبي هريرة.

(٣) هو: معمر بن المثنى اللغوي البصري، أبو عبيدة. كان أعلم من الأصمعي وأبي زيد بالأنساب والأيام (ت:١١٢).
انظر ترجمته في: شذرات الذهب لابن العماد (٢/ ٢٤).

(٤) انظر: نهاية السول للإسنوي (١٥١).

ولنا: "أن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم؛ لما ستعرفه -إن شاء الله تعالىٰ- في القياس، فيكون السَّوم مثلاً علة للوجوب، والأصل عدم علة أخرىٰ، وحينئذٍ فينتفي الحكم بانتفاء الصفة؛ لأن المعلول يزول بزوال علته"(١).

قالوا: لو كان مفهوم الصفة حقاً لما ثبت خلافه؛ لأنه يلزم التعارض بين المفهوم ودليل خلافه، والأصل عدم التعارض؛ لأنه قد ثبت في نحو: ﴿**لاَ تَأْكُلُواْ الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً**﴾(٢) إذ مفهومه عدم النهي عن القليل منه، والنهي ثابت في القليل والكثير منه، فلا يكون حقاً(٣).

قلنا: "قولكم أنه يلزم التعارض ممنوع، بل القطع يقع في مقابلة الظاهر، فلا يقوىٰ الظاهر للمعارضة، فلا يقع تعارض بين الطرفين.

سلّمنا: لكن التعارض وإن كان خلاف الأصل وجب المصير إليه عند[أ/ ١٥٠] قيام الدليل، وهو أكثر من أن يحصىٰ"(٤).

قالوا: "قال تعالىٰ: ﴿**وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاَق**﴾(٥)، فإنه لو كان كما قلتم، لكان في الآية دليل علىٰ جواز القتل عند انتفاء خشية الإملاق وهو الفقر، وليس كذلك، بل هو حرام".

قلنا: "هذا غير المدعىٰ؛ لأن مدعانا: أنه يدل حيث لا يظهر للتخصيص فائدة أخرىٰ -كما تقدم- وهنا فائدتان:

(١) المصدر السابق.

(٢) سورة آل عمران: ١٣٠.

(٣) انظر: شرح العضد علىٰ مختصر المنتهىٰ (٣/ ١٨٤).

(٤) القسطاس المقبول شرح معيار العقول (١/ ٣٨٤).

(٥) سورة الإسراء: ٣١.

أحدهما: أنه الغالب من أحوالهم والدائم.

والثاني: أنه يدل علىٰ المسكوت عنه بطريق الأولىٰ"[١].

(و) هذه الأنواع من مفهوم الصفة، -أعني: الاسم المشتق، والمتجدد المتدارك، والوارد بياناً لمجملٍ- (لا وجه لعدِّها أقسامًا) من مفهوم المخالفة (مستقلة) بنفسها؛ (إذ هي من أنواعه) أي: من أنواع مفهوم الصفة، (ولا تكون) هذه الأنواع (قسيمة له)؛ لأن قسيم الشيء غيره، وهذه ليست غير مفهوم الصفة.

(وكذا مفهوم الحال) فإنه لا وجه لعده قسماً مستقلاً؛ لأنه راجع إلىٰ مفهوم الصفة؛ لأن الحال في المعنىٰ صفة لصاحبها، فهي نوع منه لا قسيمة له، وذلك (نحو) قوله تعالىٰ: (﴿**وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا**﴾[٢]) وهذا حالٌ مفردةٌ، وعامِلُها: يَقْتل، وصاحبها: الضمير المستكن فيه.

(و) كذا قوله تعالىٰ: (﴿**وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ**﴾[٣]) وهذا حالٌ في الجملة مستعملة بالواو والضمير.

(و) **الثاني** من أقسام المفهوم الستة: (مفهوم الشرط)[٤]، وهو أقوىٰ من مفهوم الصفة، فكل من عمل بذاك عمل بهذا، وقال بهذا بعض من لم يقل بذلك، وذلك (نحو) قوله تعالىٰ: (﴿**وَإِنْ كُنَّ أُولاَتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ**﴾[٥]) ونحو: أحكم بالمال إذا شهد به شاهدان.

---

(١) نهاية السول للإسنوي (١٥٢).

(٢) سورة النساء: ٩٣.

(٣) سورة البقرة: ١٨٧.

(٤) انظر تعاريف مفهوم الشرط وتفاصيله في: بيان المختصر للأصفهاني (٢/ ٤٤٥)، البر المحيط (٤/ ٣٧)، الكوكب المنير (٣/ ٥٠٥)، منهاج الوصول لابن المرتضىٰ (٤٠٦)، شفاء غليل السائل للطبري (١٦٥).

(٥) سورة الطلاق: ٦.

(و) إذا عرفت هذا، فاعلم أن هذا المفهوم (يعمل به)، فيحكم بأن ما عداه مخالف له، (وفاقاً للكرخي، وأبي الحسين، وابن سريج، والرازي، وكثير ممن لا يَعتبِر مفهوم الصفة)[١].

(خلافاً لبعض أئمتنا)، وهو الإمام، (والشيخين) أبي علي، وأبي هاشم، (والقاضي) عبد الجبار، (والجويني، والغزالي، والباقلاني، وعن أبي عبد الله روايتان): رواية بالإثبات، ورواية بالمنع[٢].

فهؤلاء قالوا: لا يؤخذ من الشروط انتفاء الحكم بانتفائه، وإن ثبت الحكم بثبوته.

لنا: ما تقدم في الصفة، فينتقل إلى هذا بعينها[٣].

ولنا -أيضاً-: إذا ثبت كونه شرطاً، لزم من انتفائه انتفاء المشروط، فإن ذلك هو معنى الشرط، وربما يقال: إن المذكور بعد كلمة "**أن**" ونحوها، شرطٌ لإيقاع الحكم لا لثبوت الحكم، فلا يلزم من انتفائه سِوى انتفاء الإيقاع، وهو لا يستلزم انتفاء الوقوع[٤].

وتحقيق ذلك: أنه إن أريد أنه شرط للنسبة النفسية، فمُسلّم، ولا يلزم من انتفائه إلاّ عدم حكم النفس. وإن أريد أنه شرط لمتعلقها الخارجي فممنوع، ومرجعه إلى الاختلاف في: أن أثر الشرط في منع السبب، أو في منع الحكم فقط؟ لكن الحق هو الثاني؛ للقطع، بأنّا إذا قلنا: إن دخلت الدار فأنت حر، فإن الدخول شرط لوقوع

---

(١) ومنهم: بعض الحنفية. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٠٦)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ١١٩- ١٢٠)، اللمع للشيرازي (٤٥)، تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (١/ لوحة٩٠)، نهاية السول للإسنوي (١/ ٣٢٢).

(٢) لا يعتبر عندهم دليلاً. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٠٦)، شرح العضد (٢٦٣)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ١٢٠)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٦٥)، تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (١/ لوحة٩٠)، المستصفى للغزالي (٢/ ٢٤٧)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٢٧٠)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (١/ ١٠٠).

(٣) انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٣٨٩).

(٤) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٣/ ١٨٨).

العتق، لا إيقاعه الذي هو التصرف منّا بالتخيير [أ/ ١٥٠] أو التعليق.

ولنا: أن "يَعْلى"[١] سأل "عمر بن الخطاب"، فقال: ما لنا نقْصُر وقد أمِنّا؟ فقال عمر: عَجبتُ مما عَجبتَ منه! فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال: «**صدقةٌ تصدّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته**»[٢]، فلو لم يفهم ما ذكرنا لم يكن للتعجب معنى.

فإن قيل: "هذا الحديث حجة عليكم؛ لأنه لو امتنع المشروط عند عدم الشرط، لما جاز القصر عند عدم الخوف، وقد جاز، فعلمنا أنه لا يجب عدم المشروط عند عدم الشرط"[٣].

قلنا: "ظاهر الشرع يمنع من ذلك؛ ولذلك ظهر التعجب، لكن لا يمتنع أن يدل دليل على خلاف الظاهر"[٤].

قالوا: الشرط قد يرد لا للتقييد، كقوله تعالى: ﴿**وَلاَ تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا**﴾[٥]، فلو ثبت مفهوم الشرط لثبت جواز الإكراه عند عدم إرادة التحصُّن، والإكراه عليه غير جائز بحال من الأحوال إجماعاً[٦].

---

(١) هو: يعلي بن أمية بن أبي عبيدة، واسمه عبيد، ويقال: زيد بن همام التميمي الحنظلي، قال ابن حجر: وهو الذي يقال له " يعلي بن مُنية "، وهو صحابي، ومن الأغنياء الأسخياء من سكان مكة، كان حليفا لقريش، أسلم بعد الفتح، وشهد الطائف وحُنيناً وتبوك مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم واستعمله أبو بكر على " حلوان " في الردة، ثم استعمله عمر على " نجران " واستعمله عثمان على اليمن، فأقام بصنعاء. وهو أول من ظاهر للكعبة بكسوتين، أيام ولايته على اليمن، روى(٢٨) حديثا. انظر ترجمته في: جمهرة أنساب العرب، لابن حزم (٢٢٩).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه (٥/ ٢٤٢رقم ٣٠٣٤)، والنسائي في سننه (١/ ٢٢٦رقم٤٥٧)، وابن حبان في صحيحه (٦/ ٤٥١رقم٢٧٤١)، وأحمد بن حنبل في مسنده (١/ ٣٦رقم٢٤٤).

(٣) وهذا هو قول الرازي. انظر: المحصول للرازي (٢/ ١٢٦).

(٤) المصدر السابق.

(٥) سورة النور: ٣٣.

(٦) انظر: إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٩١)، نهاية السول للإسنوي (١٥٣).

قلنا: **أولاً**: هو "مما خرج مخرج الأغلب، إذ الغالب أنَّ الإكراه إنما يكون عند إرادة التحصن"[١]، ولا مفهوم في مثله كما مضى.

وثانياً: بأنَّ المفهوم، وإن اقتضى ذلك فقد انتفى؛ لمعارضته أقوى منه، وهو الإجماع.

وقد أجيب عنه -أيضاً- بما حاصله: "سلّمنا دلالة الشرط على عدم حرمة الإكراه عند عدم الإرادة، لكن بناءً على أنه غير متصور، وهذا لا يستلزم الإذن فيه"[٢].

بيان ذلك: أنهم إذا لم يُرِدن التّحصن، لم يكن البغاء مكروهاً عليه عندهن، وهذا كافٍ في امتناع الإكراه؛ لأن الإكراه إنما هو إلزام[٣] فعل مكروه.

(و) **الثالث**: (مفهوم الغاية)[٤] وهو أقوى من مفهوم الشرط، فقال به كل من قال بمفهوم الشرط، وبعض من لم يقل، كالباقلاني، والقاضي.

ولها لفظان: **أحدهما**: "إلى"، (نحو) قوله تعالى: (﴿**ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾[٥]، و) قوله تعالى: ﴿**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ** (**فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**)﴾[٦]).
والثاني: "حتَّى"، نحو قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ**..﴾[٧].

---

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ١٥٥)، شرح العضد (٢/ ١٨١).

(٢) شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٣/ ١٩٠).

(٣) سقطت من (أ): إلزام.

(٤) انظر تفاصيله في: إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٨٨-١١٥)، المستصفى للغزالي (٣/ ٤٤٢)، البحر المحيط للزركشي (٤/ ٤٦)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٤٧٢)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٣٨٣).

(٥) سورة البقرة: ١٨٧.

(٦) سورة المائدة: ٦.

(٧) سورة البقرة: ٢٢٢.

(و) إذا عرفت هذا فهو (يُعمل به وفاقاً للجمهور)[١] من العلماء، فيحكم بأن حكم ما بعد الغاية مخالف لما قبله، (وخلافاً لأبي رشيد[٢]، وبعض الفقهاء) فقالوا: لا يؤخذ به[٣].

(وقيل: إن كانت الغاية من جنس ما قبلها عمل به، وإلاَّ فلا[٤]) يعمل به.

لنا: أن: ﴿**ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾[٥] بمنـزلة آخرُ وقتِ وجوب الصيام انقضاء النهار، وهذا يقتضي ارتفاعه بدخول الليل اتفاقاً، فكذلك قوله: إلى الليل.

قالوا: "ليس في لفظ الغاية تصريح برفع الحكم كما ذكر، وإنما يفيد ثبوت الحكم في أول وقتها، وفيما عدا ذلك مسكوتٌ عنه، غير محكوم عليه من جهة اللفظ بنفي وإثبات، إلاَّ بقرينة أخرى غير اللفظ، إن وجدت"[٦].

قلنا: وضع حرف الغاية لرفع الحكم عمّا بعدها في نحو قوله تعالى: ﴿**حَتَّى يَطْهُرْنَ**..﴾، علمناه من حال أهل اللغة، فمعنى ذلك: أن آخر تحريم وطئهن طهرهن، فلو قدرنا ثبوت الحكم [بعد ذلك][٧]، لم يكن الطهر إجزاء، وهو خلاف المنطوق.

وقد اعترض مثل هذا [الحكم] من كلام ابن الحاجب بما حاصله: "سلّمنا أن ما

---

(١) وهو قول الشافعي، وأكثر الفقهاء، وجماعة من المتكلمين، وجمع من منكري مفهوم الشرط، كالباقلاني والغزالي والقاضي عبد الجبار، وأبي الحسين وإليه ذهب معظم نفاة المفهوم. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٠٧)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ١٣٠)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٦٨)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٥٠٧)، المستصفى للغزالي (٢/ ٢٥٠)، اللمع للشيرازي (٤٦)، شرح العضد (٢٦٤).

(٢) سبق الترجمة له.

(٣) كما لا يؤخذ بما سبق من المفهومات. وإليه ذهب أكثر الحنفية، وجماعة من الفقهاء والمتكلمين، واختاره الآمدي. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٠٨)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ١٣١)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٦٨)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٥٠٧)، المستصفى للغزالي (٢/ ٢٤٩)، شرح العضد (٢٦٤).

(٤) سقطت من (أ): وإلا فلا.

(٥) سورة البقرة: ١٨٧.

(٦) القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٣٩١).

(٧) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

بعد الغاية [أ/ ١٥١] لو دخل لم تكن الغاية آخراً، لكن النزاع لم يقع فيه؛ إذ لم يقل أحد بدخول ما بعد المَرَافِق في الغُسل، وإنما النزاع في نفس الغاية، كزَمانِ طهرهنّ ونفس المرافق، هل يلزم انتفاء الحكم فيه؟ ولا معنى لمفهوم الغاية سوى أنها لا تدخل في الحكم، بل يبقى الحكم عند تحقيقها"[١].

والحق: أن "إلى" تفيد معنى الغاية مطلقاً، فأمَّا دخولها في الحكم وخروجها فأمرٌ يدور مع الدليل؛ ولهذا يدخل في مثل: قرأتُ الكتاب من أوَّله إلى آخره، بخلاف قوله: قرأته إلى باب القياس.

(و) الرابع: (مفهوم العدد[٢]، نحو) قوله تعالى: (﴿**فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً**﴾[٣]).

(و) اعلم أنه (إذا قيد حكم بعدد) مخصوص (فإنه إن دلَّ) ذلك التقييد (على ثبوته) أي: الحكم المقيد بالعدد (فيما زاد عليه بـ) الطريق (الأولى، نحو) قوله صلى الله عليه وآله: («**إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً**»)[٤] لدلالته على أن ما زاد على القلتين بالأولى[٥] فلا يحمل خبثاً؛ ولذلك لو حظر الله علينا جلد الزاني مائة، لكان حظر ما زاد عليها بالأولى، رواه ابن عمر، وخرجه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وأحمد، وصححه الحاكم، وابن خزيمة، وابن حبان، ولفظهم: «**إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث**»، وفي لفظ: «لم ينجس» ولم أجد فيها لفظ المصنف.

وإذا عرفت هذا (فمفهومه) أي: العدد (في طرف النقصان)، وهو أنه: هل يدل على أن

---

(١) شرح العضد للتفتازاني (٢/ ١٨١).

(٢) انظر تعاريف وتفاصيل مفهوم العدد في: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٤٧٣)، البحر المحيط للزركشي (٤/ ٤١)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ١١٧)، التمهيد في أصول الفقه (٢/ ١٩٧)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٥٠٨)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٣٨٣)، إجابة السائل للصنعاني (٢٥٠).

(٣) سورة النور: ٤.

(٤) أخرجه أبو داود برقم (٥٨)، والترمذي برقم (٦٢)، والنسائي برقم (٥٢)، وأحمد برقم (٤٥٧٢).

(٥) سقط من (ب): بالأولى.

الحكم فيما دون القلتين والمائة على خلاف الحكم فيهما؟ (وإلاَّ) يدل ذلك على ثبوت الحكم فيما زاد عليه بالأولى، (فهو) أي: مفهوم العدد (من طرف الزيادة)، وهو أنه: هل يدل على أن الحكم فيما فوق العدد على خلاف الحكم فيه، وذلك (نحو) قوله تعالى: (﴿**فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً**﴾[1]) فالمفهوم هنا يدل على أن الزائد على الثمانين غير واجب[2].

(ويعمل به) على الصحيح.

(خلافاً لأبي حنيفة، وغيره)، كالبيضاوي، وأبي حسين الرازي، والقرشي، والإمام يحيى، والأرموي[3] ذكره في الحاصل[4].

لنا: لو ثبت فيما زاد على العدد المذكور لم يكن لذكر العدد فائدة، و-أيضاً- عقلت الأمة من تحديد حد القاذف بالثمانين نفي الزيادة، وقد يقال: إن ذلك النفي إنما عقل بالبقاء على حكم الأصل.

احتج البيضاوي: بأن طرفي العدد المذكور يخالفه، والمتخالفان لا يجب اتفاقهما ولا اختلافهما[5].

قلنا: ما ذكرته ممكن إجراؤه في مفهوم الصفة، فوجب أن لا يدل على نفي الحكم عمّا عداه، مع أن هذا القائل لا يقول به.

(فأمَّا حيث يُرد بالعدد المبالغة، كسبعين مرة) في قوله تعالى: ﴿**إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ**

---

(١) سورة النور: ٤.

(٢) انظر: شرح مختصر المنتهى (٣/ ١٦٦).

(٣) هو: محمد بن حسين بن عبد الله الأرْمَوي، الفقيه الأصولي القاضي، كان من أكبر تلامذة الإمام فخر الدين الرازي، واختصر "المحصول"، وسماه "الحاصل" وكانت له شهرة وثروة ووجاهة، وكان متواضعاً، استوطن بغداد، ودرّس بالمدرسة الأشرفية، توفى في بغداد سنة ٦٥٦هـ، وقيل ٦٥٣هـ. انظر: طبقات الشافعية (١/ ٤٥١).

(٤) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٣٨١).

(٥) انظر: المصدر السابق.

سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [١] (فلا يعمل بمفهومه) وذلك؛ لأنه لم يُرد بالسبعين العدد حقيقه، وإنما أريد المبالغة، وإذا كان مبالغة فتساوي السبعين وما زاد عليه.

فإن قلت: ألم يثبت أن النبي – عليه السلام – قال: «**والله لأزيدن على السبعين**» [٢]؟ فعلم أن الحكم منتفٍ[٣] عن الزيادة.

قلتُ: إنما قال صلى الله عليه وآله ذلك استمالة لقلوب[أ/ ١٥١] الأمة، وترغيباً لهم في الدين، وإظهارًا لغاية رحمته على من بُعث إليه، كقول إبراهيم –عليه السلام–: **﴿وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾**[٤]، وإلاَّ فإن رسول الله صلى الله عليه وآله –أفصح من نطق بالضاد– لا تخفى عليه أساليب الكلام في تمثيلاته، كيف وقد تلاه بقوله: **﴿ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا﴾**[٥]، فبيّن الصّارف عن المغفرة لهم، والعدد هذا وارد في لغة العرب إذا أرادوا التكثير.

قال أمير المؤمنين – عليه السلام –:

لأصبحنّ العاصيَ وابنَ العاصي سبعين ألفاً عاقري النواصي[٦].

---

(١) سورة التوبة: ٨٠.

(٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: لما توفي عبد الله [بن أبي سلول] جاء ابنه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه فأعطاه، ثم سأله أن يصلي عليه فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليصلي، فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: يا رسول الله تصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "إنما خيرني الله، فقال: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ [التوبة:٨٠].وسأزيده على السبعين".قال: أنه منافق، قال: فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فأنزل الله: ﴿وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا﴾[التوبة:٨٤]. أخرجه البخاري في صحيحه (٤/ ١٧١٥رقم٤٣٩٣). ومسلم في صحيحه (٤/ ١٨٦٥رقم٢٤٠٠).

(٣) في (ب): ينفي.

(٤) سورة إبراهيم: ٣٦.

(٥) سورة الإسراء: ٩٨.

(٦) انظر: نهج البلاغة لابن أبي الحديد (٣/ ٩٩)، ديوان الإمام علي، لنعيم زرزور (١١٥).

(و) **الخامس** من المفاهيم: (مفهوم الحصر[١]: وأنواعه خمسة):

الأول: (مفهوم الاستثناء، نحو) قولنا: (لا إله إلّا الله) فمعناه: نفي الإلهية عمّن سواه، وإثباتها له (و) نحو: ﴿**فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ**﴾[٢] ﴿**إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ من الْمُشْرِكِينَ**﴾[٣]) فإنه يفهم أنهم لا يُقتلون.

(ويعمل به عند أئمتنا، والجمهور) من العلماء، وهو معنى قولهم: إن الاستثناء من النفي إثبات، وبالعكس[٤].

(خلافاً للحنفية) فقالوا: لا يكون معمولاً به[٥]، وإنما الاستثناء للإعلام بعدم التعرض للمستثنى، والسكوت عنه من غير دلالة في مفهوم اللفظ، على أن للمستثنى حكماً مخالفاً لحكم المستثنى منه فيهما، ففي مثل: عليَّ عشرة إلاَّ ثلاثة، لا تثبت الثلاثة بحكم البراءة الأصليَّة، وعدم الدلالة على الثبوت لا تسبب دلالة مفهوم اللفظ على عدم الثبوت، وفي مثل: ليس عليّ إلاّ سبعة، لا يثبت شيء بحسب دلالة مفهوم اللفظ لغةً، وإنما يحصل بحسب العُرف وطريق الإشارة، وقد يحصل من ذلك الاتفاق على انتفاء الحكم في الخمسة الأولى، لكن بطريق مفهوم اللفظ عندنا وعندهم بحكم البراءة الأصلية.

---

(١) وهو: تقديم الوصف عل الموصوف الخاص، وجعله مبتدأ والموصوف غيره، نحو: العالم زيد. ومفهومه: أنه لا عالم غير زيد. انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول(٢/ ٣٩٥).

(٢) سورة التوبة: ٥.

(٣) سورة التوبة: ٧.

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول (٢٤٧). وقال في الفروق (٢/ ٩٣): "اعلم أن مذهب مالك: أن الاستثناء من النفي إثبات في غير الأيمان، هذه قاعدته في الأقارير، وقاعدته في الأيمان: أن الاستثناء من النفي ليس بإثبات". وانظر: إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٣٠٨).

(٥) وقد ذهبت طائفة من محققيهم إلى قول الجمهور. انظر: أصول السرخسي (٢/ ٣٦)، كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٣/ ١٢٢، ١٣٠)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٣٢٦).

"**لنا**: النقل من أهل العربية: أنه كذلك، وهو المعتمد في إثبات مدلولات الألفاظ"(١). **ولنا** -أيضاً-: لو لم يكن كذلك لم تكن "لا إله إلا الله" توحيداً، واللازم باطل بالإجماع.

"بيان الملازمة: [أنه] إنما يتم بإثبات الإلهية لله تعالى، ونفيها عمّا سواه، والمفروض أنه لا يفيد الإثبات له، وإنما يفيد النفي فقط، فلو تكلم بها دهري(٢) مُنكراً لوجود الصانع -وهي لا تفيد إلاّ نفي الغير- لما نافى معتقده، ولم يُعلم بها إسلامه"(٣)، وذلك خلاف الإجماع(٤).

وقد يقال: أنه عندهم توحيد بحسب عرف الشارع، وإنما يلزمهم ذلك لو لم يقولوا كذلك.

لكن إنكار دلالة: إلاّ زيد، على ثبوت القيام لزيد يكاد يلحق بإنكار الضروريات، وإجماع أهل العربية لا يحتمل التأويل.

قالوا(٥): "لا خفاء في أن مثل: لا صلاة إلا بطهور، ولا نكاح إلا بولي، ولا ملك إلا بالرجال، ولا رجال إلا بالمال، ولا مال إلا بالسياسة، إنما يدل على [أن] المستثنى منه مشروطاً بالمذكور ولا يتحقق بدونه، وأمّا أنه يتحقق معه فلا، ولو كان الاستثناء من النفي إثباتاً للزم الثبوت معه البتّة"(٦).

قلنا: "لابد من تقدير أمر يتعلق به قولنا: بطهور، على أن يكون ظرفاً مستقراً صفة له، أي: ألاّ صلاة بطهور، أو ظرفاً لغواً صلة له، أي: إلاّ باقترانها بطهور، وذلك

(١) شرح مختصر المنتهى للجيزاوي (٣/ ٥٠).
(٢) في (ب): دهـ. والدهري هو: من يعتقد أن الله هو الدهر.
(٣) شرح مختصر المنتهى للجيزاوي (٣/ ٥٠).
(٤) انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٣٤٦).
(٥) أي: الحنفية.
(٦) شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٣/ ٥٥).

المتعلق هو المستثنى، وأمَّا المستثنى منه فعلى الأول مذكور، وهو النكرة المنفية، وعلى الثاني[أ/ ١٥٢] محذوف، وهو: بوجه من الوجوه، والاستثناء مفرغ"[١].

ولا نسلم أن قولنا: «لا صلاة [إلا صلاة بطهور» يقضي صحة كل صلاة][٢] متصفة بالطهور، بل لا يقتضي إلاَّ صحَّة صلاة بطهور في الجملة، وكذا في الثاني لا يقتضي إلاَّ ثبوت الصلاة عند الاقتران بالطهور في الجملة، كما إذا وجدت سائر الشرائط.

قال سعد الدين: "وما يقال من أنا إذا قلنا بصحة الصلاة الملصقة بالطهور، لزم عموم الحكم في كل صلاة كذلك؛ لعموم النكرة الموصوفة بصفةٍ، مثل: لا أجالس إلا رجلاً عالماً، ولدلالة الكلام على أنّ علة الصحة هي الوصف المذكور فضعيف؛ لأن الأول ممنوع"؛ للقطع بأن مثل قولنا: أكرمتُ رجلاً عالماً، لا يدلّ على إكرام كلّ عالم، ولأنه "مما قدح في عمومه كثير من العلماء الحنفية، فضلاً عن القائلين بأن الاستثناء من النفي إثبات وبالعكس، ولا نزاع لأحد في أن من حلف ليكرمنّ رجلاً عالماً، يبَرُّ بإكرام رجل واحد، وأمَّا من حلف لا أجالس إلاّ رجلاً عالماً، فإنما لم يحنث بمجالسته عالمين أو أكثر، بناء على أن الوصف قرينة على أن المستثنى هو النوع، لا المفرد، بخلاف ما لو قال: لا أجالس إلا رجلاً، على أن القائلين بعموم النكرة الموصوفة لا يشترطون في العموم الاستغراق"[٣]، أو مبني على الثاني، والثاني مختص بما إذا كان صالحًا للاستقلال بالعلية، ولا تعارض قاطع، وهاهنا لم يستقل بالعلية؛ لأن بعض الصلاة الملصقة بالطهور باطلة، كالصلاة إلى غير جهة القبلة، وبدون النية، ونحو ذلك.

(وهو) أي: الاستثناء: (منطوق عند أئمة المعاني)، ولذلك حكموا بأن دلالته [على

---

(١) المصدر السابق (٣/ ٥٦).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٣) انظر: شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٣/ ٥٦)، الآيات البينات على شرح جمع الجوامع (٣/ ٤٧).

ذلك] وضعية، (وابن الحاجب)، فجعلوا الاستثناء موضوعاً؛ لإثبات ما نفاه المتكلم من الاستثناء، ولنفي ما أثبته للمستثنى منه، فذلك مدلوله الذي وضع له.

لنا: على أنه مفهوم، أنه لم يصرح في قولنا: قام القوم إلا زيداً، في اللفظ بنفي ولا إثبات، إنما المنطوق أن يقال: قام القوم ولم يقم زيداً، وإلاّ زيد فلم يقم، وكذلك: ما قام القوم، بل قام زيد، أو إلا زيدٌ فإنه قام، فهذا هو المنطوق، بخلاف قول القائل: قام القوم إلا زيدًا، فإنه يفيد عدم قيام زيد بمفهومه، لا بمنطوقه.

قالوا: لو لم يكن منطوقاً لما امتنع: ما زيد إلا قائم لا قاعد، واللازم باطل.

قلنا: ليس امتناعه لذلك، بل[1] لأن شرط المنفي بـ "لا": أن لا يكون منفياً قبلها بغيرها من أدوات النفي؛ لأنها موضوعة لأن ينفي بها ما أوجبته للمتبوع، لا أن يفيد بها النفي في شيء قد نفيته، ولهذا صح نحو: قام القوم إلا زيداً فلم يقم.

(و) الثاني (مفهوم "إنّما" المكسورة المقتضية للحصر) احترازاً من الموصولة، نحو: إنما أهلكتَ مالٌ، أي: الذي أهلكته مالٌ، فلا يفيد الحصر، (نحو) قوله تعالى: ﴿ (**إِنَّمَا إِلَهُكُمْ اللَّهُ**﴾[2]) فمعناه: لا إله لكم إلا الله (و) قوله تعالى: (﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ**﴾[3]) الآية، فمعناه: إنما عدا الأصناف الثمانية لا نصيب لهم فيها.

(ويعمل به عند أئمتنا، والجمهور) كما عمل بالاستثناء.

(وجعله أئمة المعاني، والغزالي، والباقلاني: منطوقاً)[4]، فهو يدل عندهم

---

(١) سقطت من (ب): بل.

(٢) سورة طه: ٩٨.

(٣) سورة التوبة: ٦٠.

(٤) انظر: نهاية السول للإسنوي (١٤٥).

بالإشارة[١]، كما يدل[أ/ ١٥٢] قول تعالى: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ**﴾[٢] على جواز الإصباح جُنباً كما تقدم.

وكذا حكم أهل المعاني بأن دلالتها وضعية، (ونفاه الآمدي، والحنفية، وأبو حيان[٣]) فقال: لا تفيد الحصر بمنطوق ولا مفهوم[٤].

لنا على إفادتها الحصر: استعمال الفصحاء في مواطن الحصر، قال الأعشى[٥]:

ولست بالأكثر منهم حصىً ... وإنما العزة للكاثر[٦]

وقال الفرزدق[٧]:

أنا الذائد الحامي الذِّمارَ وإنما ... يُدافع عنْ أحسابهم أنا أوْ مثلي[٨]

"ووجه الاستدلال: أن المقصود لا يحصل إلا بحصر العزة في الكاثر، وحصر الدفع فيه".

"وعُورض ما ذكرناه، بقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ**﴾[٩]، فإنه لو أفاد الحصر لكان من لم يحصل له الوَجل لا يكون مؤمناً، وليس كذلك.

---

(١) في (ب): على الإشارة.

(٢) سورة البقرة: ١٨٧.

(٣) سبق الترجمة له.

(٤) واختاره الطوفي. انظر: الإحكام" للآمدي (٣/ ٩١)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢٥١)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٤٣٤).

(٥) هو: ميمون بن قيس بن جندل بن شراحيل، المعروف بالأعشى، من الطبقة الأولى في الجاهلية، وأحد أصحاب المعلقات، أدرك الرسول – صلى الله عليه وآله وسلم – توفي سنة ٧ هـ. انظر: الأعلام للزركلي (٧/ ٣٤١).

(٦) هذا البيت من قصيدة للأعشى يهجو بها علقمة بن علامة، ويمدح عامر بن الطفيل مطلعها: شاقك من قتلة أطلالها ... بالشط فالوتر إلى حاجر. انظر: الصبح المنير في شعر أبي بصير (٣/ ١٠٩٠).

(٧) هو: همام بن غالب بن صعصعة التميمي الدارمي، أبو فراس، الشهير بالفرزدق، شاعر من النبلاء من أهل البصرة، توفي ببادية البصرة سنة ١١٠هـ، وقد قارب المائة. انظر: معجم الشعراء للمرزباني (٤٦٥).

(٨) البيت للفرزدق. انظر: ديوان الفرزدق (٢/ ١٥٣).

(٩) سورة الأنفال: ٢.

وأجيب: "بأن المراد بالمؤمنين، هم الكاملون في الإيمان؛ جمعاً بين الأدلة"[١].

ولنا: "النقل عن أئمة النحو والتفسير".

قال التفتازاني: "وأما أن ذلك مفهوم لا منطوق، فتدل عليه أمارات، مثل جواز: إنما زيد قائم لا قاعد، بخلاف: ما زيد إلا قائم لا قاعد، ومثل: أن صريح النفي والاستثناء يستعمل عند إصرار المخاطب على الإنكار، بخلاف "إنما" "[٢].

القائل بأنه منطوق، قال: لا فرق بين: ﴿إِنَّمَا إِلَٰهُكُمُ اللَّهُ﴾[٣] [وبين "ما إلهكم إلاّ اللّه"][٤]. بل نفي الغير في الأول مفهوم، وفي الثاني منطوق.

وحاصله: أن قولنا: إنما قائم زيد، بمعنى: زيد القائم، لا بمعنى: ما قام إلاّ زيد"[٥].

القائل بأنه ليس بمنطوق ولا مفهوم، قال: لا فرق بين: إن زيداً قائمٌ، و إنما زيدٌ قائمٌ، و "ما" هاهنا زائدة، فهي كما تقدم[٦].

قلنا: لا نسلم عدم الفرق، بل: "إن زيداً قائم" للإخبار بقيامه على وجه التأكيد، و "إنّما زيد قائم" للإخبار بأنه قائم لا قاعد.

قالوا: إنما الأعمال بالنيات، و إنما الولاء للمعتق.

قلنا: المراد التأكيد، وكأنه ليس عمل إلاّ بالنية، وليس الولاء إلا بالعتق، كقوله صلى الله عليه وآله: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»[٧].

---

(١) نهاية السول للإسنوي (١٤٥).

(٢) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى للتفتازاني (٣/ ١٩٦).

(٣) سورة طه: ٩٨.

(٤) ما بين المعقوفين أسقطها الشارح. انظرها في: شرح العضد على مختصر المنتهى (٣/ ١٩٦).

(٥) المصدر السابق.

(٦) في (ب): كالعدم.

(٧) أخرجه الدارقطني (١/ ٤٢٠)، والحاكم (١/ ٢٤٦)، والبيهقي (٣/ ٥٧) من حديث أبي هريرة.

(وادعى الزمخشري) -رحمه تعالى- في تفسير: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾[1]، (في "أنما" المفتوحة إفادة الحصر؛ لأنها فرع المكسورة)[2]، وما ثبت للأصل ثبت للفرع حيث لا تعارض، والأصل انتفاؤه، والزمخشري وإن لم يصرح بهذا المأخذ فقوة كلامه يشير إليه، ومعنى الآية على هذا، ما قال أن الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وآله - أي: في أمر الله - مقصور على استئثار الله بالوحدانية، أي: لا يتجاوزه إلى أن يكون الإله كغيره متعدداً، كما عليه المخاطبون، ومثل ذلك قوله في آية: ﴿أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ﴾[3]، أراد: أن الدنيا ليست إلاّ هذه الأمور المحقرات، وأمَّا العبادات والقرب، فمن أمور الآخرة؛ لظهور ثمرتها فيها، وإنما ادعى الزمخشري الحصر فيها؛ لأن من قال: سبب إفادة "إنما" -بالكسر- للحصر تضمنها معنى "ما"، و "إلا" قال: بذلك في "أنما" -بالفتح- لوجود هذا السبب فيها. ومن قال: أن السبب اجتماع حرفي توكيد قال به في "إنما" -أيضاً-، وقد اجتمعا في الآية، فالأولى بقصر[أ/ ١٥٣] الصفة على الموصوف، والثانية بالعكس.

وقول أبي حيان: "هذا شيء تفرد به الزمخشري" مردودٌ لما ذكرنا.

وقوله: "إن دعوَى الحصر هاهنا باطلة؛ لاقتضائها أنه لم يوح إليه غير التوحيد" مردودٌ -أيضاً- بأنه حصر إضافي، وخطاب النبي -عليه السلام- للمشركين، فالمعنى: ما أوحى إلي في أمر الربوبية إلا التوحيد، لا الإشراك.

وقد نسب "شارح الجُمع" قول "ابن حيان" إلى الجمهور، فقال ما لفظه: "والذي عليه الجمهور: أَنّ "أنّ" مصدرية مكفوفة "بما"، ولم يصرحوا بذلك في الآية فيما علمت؛ اكتفاءً بكونها فيها من أفراد "إن"، وعلى هذا معنى الآية الأولى: ما يوحَى إليّ في أمر الله

---

(١) سورة الكهف: ١١٠.

(٢) انظر: الكشاف للزمخشري (٣/ ١٣٩).

(٣) سورة الحديد: ٢٠.

إلاّ وحدانيته، أي: لا ما أنتم عليه من الإشراك.

ومعنى الثانية: اعلموا حقارة الدنيا، فلا تؤثروها على الآخرة الجليلة، فبقاء "أن" في الآيتين على المصدرية كافٍ في حصول المقصود بهما من نفي التشريك عن الله تعالى، وتحقير الدنيا"[1].

(و) الثالث: من أنواع مفهوم الحصر (مفهوم الفصل)[2] وهي: صيغة مرفوع منفصل يتوسط (بين المبتدأ والخبر إذا كان) الخبر[3] (معرفة) بما يفيد العهدية من "لام"؛ أو إضافة، أو موصول، ولا استبعاد في جريان التخصيص.

قلنا: أو تعيينا في المعهود، وقد صرحوا بأنَّ الفصل يفرق بين النعت والخبر، ويفيد تأكيد ثبوته للمخبر عنه وقصره فيه، فأمَّا إذا كان معرفاً بما يفيد الجنسية، والقصر قد يستفاد من نفس المعرف، وضمير الفصل يفيد تأكيد ذلك القصر فقط، وقد لا يوجد قصر أصلاً، فيفيد ضمير الفصل حينئذٍ مجرد تأكيد ثبوت المسند للمسند إليه، ذكر معنى ذلك بعض المحققين، ولا بد أن تكون الصيغة مطابقة للمبتدأ في الإفراد وفرعيه، والتذكير وفرعه، والغيبة، والتكلم، والخطاب، كما سيأتي -إنشاء الله تعالى- تعيين الأمثلة، وربما وقع بلفظ الغيبة بعد حاظر؛ لقيامه مقام مضاف غائب، قال:

وكائن بالأباطح من صديق   يراني لو أُصبت هو المصابا[4]

أي: يرى مصابي هو المصاب، وإنما قلنا "صيغة"؛ للخلاف، هل هو ضمير أو لا؟

---

(١) انظر: حاشية العطار على جمع الجوامع (١/ ٣٤١).

(٢) إنما سمي فصلا؛ لأنه فصل به بين كون ما بعده نعتا، وكونه خبرا، لأنك إذا قلت: زيد القائم، جاز أن يتوهم السامع كون (القائم) صفة فينتظر الخبر، فجئت بالفصل، ليتعين كونه خبرا، لا صفة، وقال الخليل وسيبويه: سمي فصلا لفصله الاسم الذي قبله عما بعده، بدلالته على أنه ليس من تمامه، بل هو خبره. انظر: شرح الكافية للرضي (٢/ ٤٥٦).

(٣) سقطت من (ب): الخبر.

(٤) البيت منسوب لـ: جرير في ابن يعيش. انظر: شواهد الكشاف (١٣٥).

(أو) كان الخبر (أفعل من كذا) ووجه توسطه هنا: "مشابهة أفعل لذي اللام، ووجه مشابهته له: أن مخصصه حرف يقتضيه أفعل التفضيل معنى، أعني: "مِن"، [فهي ملتبسة به ومتحدة معه، كما أن مخصص ذي اللام حرف متحد معه، أعني "اللام"، ومن ثمَّ جاز: "ما يحسن بالرجل خير منك أن تفعل كذا"، وتكون "من" التفضيلية كـ"لام التعريف" لا يجتمعان، فلا تقول: الأفضل من زيد"[1].

(أو) كان الخبر (فعلاً مضارعاً)؛ لكونه متشابهاً للاسم، وامتناع دخول "اللام" عليه، فشابه الاسم المعرفة، فأمَّا الماضي، نحو: "زيد هو قال"، فلا يجوز؛ لعدم المشابهة حتَّى يقال فيه: كأنه اسم، امتنع دخول اللام عليه، وهذا القول للمازني، والسّكاكي[2].

وقد قال نجم الدين: قوله "لا يجوز: زيد هو قال، باطلٌ؛ لقوله تعالى: ﴿**وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى(٤٣) وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا**﴾[3][4]

إذا عرفت هذا، فسواء كان (قبل[أ/ ١٥٣] دخول العوامل اللفظية، أو بعدها) وهو باب "ظن" وباب "إن" و "ما الحجازية" وباب "كان".

فالأول: (نحو) قوله تعالى: (﴿**فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ**﴾[5])، (و) نحو قوله تعالى: (﴿ **إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى**﴾[6]) و: ظننته هو الكريم، و ما زيد هو المنطلق، ﴿ **كُنتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ**﴾[7].

---

(١) انظر: شرح الكافية للرضي (٣/ ٦٣).

(٢) نقله عنهم: الشمني في: المنصف من الكلام على مغني ابن هشام (٢/ ٢٣٢).

(٣) سورة النجم: ٤٤.

(٤) وهذا منقول عن الشمني في: المنصف من الكلام على مغني ابن هشام (٢/ ٢٣٢).

(٥) سورة الشورى: ٩.

(٦) سورة البقرة: ١٢٠.

(٧) سورة المائدة: ١١٧.

(و) ، مثل: (زيد) هو (أفضل من عمرو، و) وإذا كان فعلاً مضارعاً، فهو مثل: (﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ﴾[1])، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَكْرُ أُوْلَئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾[2]، فهذه الأمثلة أفادت القصر والحصر، فمعنىٰ ﴿فَاللَّهُ﴾ المتوسط بين المبتدأ والخبر، إذ كان أفعل التفضيل ﴿هُوَ الْوَلِيُّ﴾[3]: قصر الولاية علىٰ الله تعالىٰ لا تتجاوز إلىٰ غيره، وكذلك سائرها.

(و) **الرابع**: (مفهوم: تقديم المعمول):

إمّا بلا واسطة "حرف جر" (نحو) قوله تعالىٰ:[﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[4] معناه: نخصك بالعبادة والاستعانة.

أو معها، (و) ذلك في قوله تعالىٰ:][5] (﴿فَبِهُدَاهُمْ اقْتَدِهِ﴾[6]) أي: اقتد بهداهم لا بغيره، (ونفاه ابن الحاجب، وأبو حيان) فقالا: ليس بمفهوم.

لنا: "استشهاد أئمة التفسير بذلك، مع أن الذوق -أيضاً- يقتضي ذلك، وبهذا سقط قول ابن الحاجب في "أن التقديم في نحو: "الله أحمد" و﴿إِيّاكَ نَعبُد﴾ للاهتمام، ولا دليل علىٰ كونه للحصر؛ لأن الذوق، وقول أئمة التفسير دليلان عليه، والاهتمام – أيضاً- حاصل؛ لأنه لا ينافي الاختصاص[7].

احتجّا: بأن لا دليل علىٰ الحصر، فلا يفيد التقديم إلا الاهتمام.

قلنا: الدليل ما ذكرناه من شهادة الذوق، وكلام أئمة التفسير، وأيضاً فقد ذكر بعضهم أنه لا يكفي أن يقال: قُدم للعناية والاهتمام، بل لابدّ من تفسير العناية بوجه

---

(١) سورة السجدة: ٢٥.

(٢) سورة فاطر: ١٠.

(٣) سورة الشورىٰ: ٩.

(٤) سورة الفاتحة: ٥.

(٥) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٦) سورة الأنعام: ٩٠.

(٧) المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم للتفتازاني (٣٧٦).

آخر، وأكثر ما يكون الحصر كما عرفت على أن شهادتهما على نفي، وشهادتنا على إثبات، والمثبت أولى من النافي.

(و) **الخامس**: من أنواع مفهوم الحصر (مفهوم: حصر المبتدأ المعرَّف لغير معهود) أي: ليس هناك قرينة تدل على العهد؛ إذ لو وجدت خرج عن محل النزاع، ولم يدل على نفي الصداقة والعلم في المثالين الآتيين عن غير زيد اتفاقاً، (الظاهر في العموم) سواء كان صفة أو اسم جنس، وظهوره فيه؛ لعدم قرينة العهد، فيخرج ما ليس للعموم، مثل: ﴿**فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ**﴾[1] ومثل "أنا" و "أنت" ونحوه (في خبر أخص منه) بحسب المفهوم سواء كان عَلَماً أو غير عَلَم، (نحو: العالم) زيدٌ، (أو صديقي زيد)، و: الرجل عمرو، و الكرم في العرب، و الأئمة من قريش.

قال التفتازاني: "ولا خلاف في ذلك بين علماء المعاني تمسكاً باستعمال الفصحاء"[2]، فهذا عندنا مفهوم.

(وقيل): بل (هو منطوق) لا مفهوم.

(وأنكر قوم)، وهم الحنفية، والباقلاني، وجماعة من المتكلمين، وأبو صاحب "جمع الجوامع": (إفادته الحصر).

لنا: إمَّا على أنه يفيد الحصر؛ فلأنه "لو لم يفد الحصر؛ لأدّى إلى الإخبار بالخاص عن العام، وأنه باطل، أمَّا الملازمة؛ فلأنه لا قرينة للعهد، وليس للحقيقة الكلية؛ لامتناع الإخبار عنها[أ/ ١٥٤]، بل لما صدق عليه العالم، فلو فرض عالم غير "زيد" مثلًا، وهو "عمرو" مثلاً، يصَدق عليه العالم، لكان العالم أعم من "زيد" و "عمرو" وقد أخبرت عنه بزيد.

"وأما بطلان اللازم؛ فلأن الخبر الثابت للعام ثابت لجزئياته، فيلزم ثبوت زيد لعمرو، وإذا ثبت هذا بطل جعله للجنس، ولما صدق عليه مع بقائه على العموم، فوجب جعله لما صدق عليه مع بقائه بعد تخصيصه لما يصلح أن يحمل عليه زيد من

---

(١) سورة يوسف: ١٧.

(٢) شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٣/ ٢٠١).

معيّن، وما ذاك إلاَّ لجعله لمعهود ذهني، وهو شخص كامل، أو منته في العلم، قد تصوره المخاطب وتوهمه، وأنت تعلم ذلك، فتُخبر عن ذلك الشخص المتصوّر الموهوم بأنه زيد".

وأجيب "أولاً: أن ما ذكرتم صحيح، ونحن نقول به، لكن لا يثبت مطلوبكم، بل ينافيه؛ لأنه لم يحصل حصر العالم في زيد بما قررتم، بل كون زيد كاملاً أو منتهياً في العلم، ويكون حاصله: أن "اللاَّم" للمبالغة في علمه لا لحصر العلم فيه، وهو منافٍ لما زعمتم.

وثانياً: أنَّه يلزم في "زيد العالم" مثل ذلك، فيقال: يلزم الإخبار بالعام عن الخاص"[1]، وتبيّن أن "اللام"[2] في "زيد العالم" ليس للعهد؛ لعدم القرينة، ولا للجنس، أي: الحقيقة الكلية؛ لامتناع حملها على زيد، بل لما صدق عليه، فلو صدق على غير زيد لكان أعم منه، ويمتنع حمل العام مع بقاء العموم على شيء من الجزئيات، فيكون للكامل والمنتهى في العلم، ويتحد مع زيد في الوجود، وهو معنى الحصر"[3]، وأمَّا أن دلالته مفهوماً لا منطوقاً، فمما لا ينبغي أن يقع فيه خلاف؛ للقطع بأن لا نطق بالنفي أصلاً.

واحتج النافون: "بأنه لو أفاد الحصر لأفاده العكس، وهو قولنا: زيد العالم، وأنتم لا تقولون به".

"**بيانه**: أن دليلهم في: العالم زيد، أن العالم لا يصلح للجنس وهو الحقيقة الكلية؛ لأن الإخبار عنها بأنها: زيد الجزئي، كاذب، ولا لمعين؛ لعدم القرينة الصارفة إلى العهد فرضاً، فكان لما يصدق عليه الجنس مطلقاً، فيفيدان كلما صدق عليه: العالم زيد، وهو معنى الحصر، وهذا الدليل آتٍ بعينه في قولنا: زيد العالم. والاشتراك في العلة يوجب

(١) انظر: شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٣/ ٢٠٠).

(٢) في جميع النسخ: العالم. والأصح ما أثبتناه، كما هو في شرح مختصر المنتهى.

(٣) انظر: شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٣/ ٢٠٢).

الاشتراك في الحكم"[1].

وأجيب: "بأن في صورة التقديم، الوصف مبتدأ محكوم عليه، فيراد به الذات الموصوفة بالوصف العنواني، وفي صورة التأخير هو خبر محكوم به، فيراد به مفهوم ذات مّا موصوفه بذلك الوصف، وهذا عارض للذات المخصوصة، وبهذا القدر يندفع ما ذكرتم؛ لأن اتحاد زيد بحسب الذات الموصوفة يفيد الحصر، بخلاف اتحاده مع عارض له، فإنه لا يمتنع اشتراك المعروضات فيه، واتحاد كل منهما بحصة منه"، هذا معنى كلامه.

قال السعد: "والحق أنما ذكره، إنما هو في الوصف النكرة مثل: زيد عالم، دون: زيد العالم، فإن معناه: الذات الموصوفة فرداً وجنساً كما في: العالم زيد، فيكون عدم الفرق ضرورياً"[2].

(فأما عكسه) وهو قولنا: زيد صديقي زيد العالم، (فلا يفيد) الحصر بشهادة[أ/ ١٥٤] الذوق والاستعمال.

وقوله: (على الأصح) إشارة إلى خلاف أئمة المعاني، فإنهم يجعلون هذا مثل السابق، حتَّى قال **صاحب المفتاح**: "المنطلق زيد، وزيد المنطلق، كلاهما يفيد حصر الانطلاق على زيد"[3].

ووجه المناسبة: "أنَّه لما كان ظاهراً في الجنسية والعموم على ما هو "قانون الخطابيات"، أفاد اتحاد الجنس مع زيد بحسب الوجود، ولا معنى للحصر إلّا هذا"[4].

---

(١) انظر: شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٣/ ١٩٩).

(٢) المصدر السابق: (٣/ ٢٠١-٢٠٢).

(٣) مفتاح العلوم للسكاكي (٢٩١).

(٤) شرح العضد على مختصر المنتهى (٣/ ٢٠١).

قال التفتازاني: "وأمَّا المنطقيون فيأخذون الأقل المتيقن، فيجعلونه في قوة الجزئية، أي: بعض المنطلق زيد، على ما هو قانون الاستدلال[1].

وأنت خبير بأن الحجج على طرفي النقيض -في هذه المسألة- واهية، ولعمري أن الفريقين لو راجعا الذوق السليم والطبع المستقيم لأغناهما ذلك عن القيل والقال، والجواب والسؤال، وعلموا أن قول القائل: صديقي زيد، يستدعي فيه جعل ما هو بالطبع محمول موضوعاً، وما هو بالطبع موضوع محمولاً: حصر صديقي في زيد، بخلاف العكس، وهكذا في قولنا: العالم زيد، يفهم الحصر، بخلاف عكسه.

وما طريق إدراكه الذوق، أنَّى يحصل بالجدال! لو كان لهم الذوق لم يعتصموا بحبل الاستدلال، فَهُم في ذلك معذورون، وإنهم عن السمع لمعزولون.

(و) **السادس**: من أقسام المفهوم: (مفهوم اللقب: وقد يعبر عنه بمفهوم الاسم، وبمفهوم الاسم المطلق)، ومعنى هذا كله واحد.

(و) مفهوم اللقب، (يكون)[2]: (إمّا مفهوم "عَلَمْ"، نحو: محمد المصطفى) صلى الله عليه وآله وسلم، (وعليٌّ المرتضى، و)، قوله صلى الله عليه وآله الثابت من رواية أصحابنا: («**الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا**»[3])، وهو من رواية رجال الحديث

(١) شرح العضد على مختصر المنتهى (٣/ ٢٠١). ويقصد بقانون الاستدلال: أي قانون البحث والنظر الذي يعتمد على العقل والمنطق لا على الغيب.

(٢) سقطت من النسخ: ويكون. وأثبتها في المتن.

(٣) قال الإمام الهادي إلى الحق القويم يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم -عليهم صلوات رب العالمين- في كتاب أصول الدين (١٠٤): وأجمعت الأمة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة وأبوهما خير منهما". أخرجه الأمير الحسين في شفاء الأوام (٣/ ٤٩٧)، وأورده (ع) في العقد الثمين وقال: وهذا نصّ جلي على إمامتهما وفيه إشارة إلى إمامة أبيهما، وأورده السيد العلامة مجد الدين بن محمد المؤيدي في لوامع الأنوار (٣/ ٣٥).

«الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة، وأبوهما خير منهما»[1].

وما عرفت لما رواه الأصحاب تخريجاً من كتبهم، وهو في كتب أصحابنا وكفى بها، وفوق كل ذي علم عليم، فمفهوم هذه الأشياء: أن لا غير محمد مصطفى، ولا غير علي مرتضى، ولا غير الحسنين إمامان قاما أو قعدا.

(أو) مفهوم (جنس، كالنّص على الأجناس الستة) في قوله صلى الله عليه الثابت في الصحيح: «**لا تبيعوا الذهب بالذهب والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح إلا مثلاً بمثل يداً بيد**»[2](بتحريم الربا) فيها.

(ومنه) أي: من مفهوم اللقب (مفهوم الظرفين) أي: ظرف الزمان والمكان.

فالأول [ظرف الزمان][3]: (نحو) قوله تعالى: (﴿**الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ**﴾[4]) وجعله صاحب "الجمع" من مفهوم الصفة[5] وليس بشيء، فمفهوم هذا: أن غير الأشهر المعلومات ليس بحج.

(و) **ظرف المكان**، نحو: قوله تعالى: (﴿**فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ**﴾[6]، ولا وجه لعده قسماً مستقلاً)؛ لعدم استقلاله ودخوله في مفهوم الاسم؛ إذ لا أخصِّية للظرفية باستقلال، بل هي داخلة في الاسمية.

---

(١) أخرجه ابن ماجة برقم (١١٥)، عن ابن عمر، وأخرجه الترمذي عن أبي سعيد برقم (٣٧٠١)، وأحمد برقم (١٠٥٧٦)، عنه، وليس فيهما قوله: "وأبوهما خير منهما".

(٢) سبق تخريج الحديث.

(٣) ما بين المعقوفين من المحقق.

(٤) سورة البقرة: ١٧٩.

(٥) لم أطلع في "الجمع" ما يثبت أنه جعله من مفهوم الصفة. انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/ ٣٥٥).

(٦) سورة البقرة: ١٩٨.

(و) هذا المفهوم (لا يعمل به عند أئمتنا والجمهور) من العلماء (مطلقاً)[١]، لا في العلم، ولا في الجنس.

(خلافاً للدقاق، والصيرفي، وابن فورك[٢]، وبعض[أ/ ١٥٥] الحنابلة)، فقالوا: يعمل به (مطلقاً)[٣]. (و) خلافاً (لابن زيد، وتلميذه[٤] في الجنس)[٥].

لنا: "أنه كان يلزم من قولنا: محمد رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- ظهور الكفر؛ لأن مفهومه نفي رسالة غيره من الأنبياء، وكذا من قولنا: العالم موجود، وزيد موجود، وعمرو عالم، أو قادر، إذ يفهم منه نفي هذه الصفات عن الغير، فيلزم نفيها عن الله [سبحانه و][٦]تعالى، بل كان "زيد موجود"، ظاهر كذبه، واللوازم باطلة إجماعاً[٧].

واحتج المخالف: بأن المتكلم "لو قال لمن يخاصمه: ليست أمي زانية، أو أختي؛ لتبادر إلى ذهن السامع نسبة الزنا إلى أم الخصم وأخته؛ ولذلك وجب عليه الحد عند بعض العلماء، ولولا مفهوم اللقب لما تبادر ذلك"[٨].

قلنا: ذلك مفهوم من القرائن الحالية وفحوى الخصام، وإرادة الإيذاء، لا لأن

---

(١) انظر أقوال الجمهور في: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٩٦)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٧٠)، اللمع للشيرازي (٤٥)، البرهان للجويني (١/ ٤٥٣)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (١/ ١٠١، ١٠٣).

(٢) هو: أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني الشافعي الفقيه الأصولي النحوي المتكلم صاحب التصانيف النافعة منها: دقائق الأسرار، مشكل الآثار وأسماء الرجال وتفسير القرآن وغيرها، أقام بالعراق مدة بالبصرة وببغداد وبنيسابور، توفي سنة: ٤٠٦هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٧/ ٢١٤).

(٣) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٣٩٦)، التبصرة للشيرازي (٢١٨)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٥٤)، المستصفى للغزالي (٢/ ٢٤٦)، البرهان للجويني (١/ ٤٦٧)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٥/ ٢٤٦).

(٤) هو: شرف الدين الحسين بن بدر الدين سبق الترجمة له.

(٥) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٦٩).

(٦) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٧) انظر: شرح العضد (٢٦٥).

(٨) المصدر السابق.

اللفظ ظاهر فيه لغة، وهو محل النزاع، وذلك بمعزل.

واحتج ابن زيد: بأن الله تعالىٰ إذا علق الحكم علىٰ الجنس الخاص، ولم يعلقه علىٰ الجنس العام، علمنا أنه غير متعلق به؛ إذ لو كان متعلقاً به؛ لعلّقه الله عليه، وذلك نحو أن يقول: «**في الغنم زكاة**»، فيعلم أنها لو كانت الزكاة تجب في غير الغنم لعلّق الزكاة بها، فقال: «**في الأنعام زكاة**»، بخلاف العَلَم، فإن تصحيح الكلام بدونه غير مفيد.

قلنا: مقتضىٰ احتجاجهم أنّا إنّما علمنا أنه لا زكاة في غير الغنم؛ لأنه لم يقم دليل علىٰ وجوبها فيه، لا لأجل حكمه بوجوبها في الغنم، فلم تحصل الدلالة علىٰ ذلك بذكرها للغنم، بل بفقد الدليل، ولا فائدة في ذكرها للغنم إلاَّ إيجابها فيها فقط، علىٰ أنه يجوز أن تكون المصلحة في أنه تبين لنا حكم الغنم في ذلك الوقت بذلك الكلام، وتبين لنا حكم غيرها، بكلام آخر، في وقت آخر.

(فأمَّا في التعليم فيعمل به) ومثل ذلك: يجيز التحالف، وهو قوله صلىٰ الله عليه وآله: [«**إذا اختلف البيعان في القدر والصفة فليتحالفا وليترادا**»[1]، فإنه صلىٰ الله عليه وآله][2] أراد هنا أن يعلمنا كيف نعمل عند التخالف فيما ذكرنا، فمهد لنا قاعدة كلية تدخل تحتها جزئيات كثيرة، فيعمل بهذا المفهوم حينئذٍ، وقد اعتمده أهل المختصرات وبنوا عليه، مثل المهدي في أزهاره[3].

قال ابن الحاجب -في اعتراض له علىٰ الزمخشري في "شرح المفصل"-: إن مفهوم اللقب وإن لم يدخل في الشرعيات، فهو يؤخذ به في كلام المصنف؛ لأن هذه المصنفات مواضع تعليم[4]، والله أعلم.

---

(١) رواه الدار قطني (٣/ ٢١) برقم (٧٢) كتاب البيوع بلفظ: «**إذا اختلف البيعان والبيع قائم بعينه، وليس بينهما بينة، فالقول ما قال البائع أو يترادان البيع**». وأحمد في المسند (١/ ٤٦٦) برقم (٤٤٤٦) عن عبد الله بن مسعود.

(٢) ما بين المعقوفين: سقط من (ب).

(٣) نقله عنه الدواري في: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٦٩).

(٤) انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني (١/ ٦٨٣-٦٨٤).

(فصل) [دليل الخطاب المعمول به]

(و)[(١)] قد عرفت مما سبق (دليل الخطاب المعمول به)، وغير المعمول به[(٢)]، إذا عرفت ذلك، فنقول: دليل الخطاب المأخوذ به:

(**إمَّا أن يَنقُل حكماً عقلياً**) عمّا كان عليه، ولكن لا ينقل الحكم العقلي بمنطوق ولا مفهوم إلاّ إذا كان (يجوز تغييره) لا ما لا يجوز تغييره، كقبح الظلم، والكذب، ونحو ذلك، فلا يجوز نقله.

(أو) ينقل حكماً (شرعياً عملياً) لا علمياً؛ فلا ينقل كما يجيء -إنشاء الله تعالىٰ- بيانه في النسخ.

(أو: **لا**) ينقل حكماً عقلياً أو شرعياً كذلك (إن لم ينقل) حكماً كما ذكر، (فهو) أي: المعمول به من دليل الخطاب:

(مؤكِّدٌ) إمَّا: (**لحكم العقل**)، فيعمل حينئذٍ[أ/ ١٥٥] بما يلائمه، وهذا عند من يعتبره. وأمَّا من لا يعتبره فلا يكون عنده مؤكداً؛ لأنه ملغي، وذلك (نحو) قوله تعالىٰ: (﴿**فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً**﴾[(٣)]) إذ ما زاد ممنوعٌ بالعقل.

(أو): مؤكد (**لحكم الشرع**، نحو) أن يقول الشارع: ("إن لم تجد ماء فتيمم"، بعد إيجاب التطهر بالماء إلاّ لعذر) يمنع، فإنَّ بطلان التيمم مع الماء معلوم شرعاً.

(**وإن نَقَل**) دليل الخطاب المعمول به (**حكماً**):

(فإن كان ذلك الحكم) الذي نقله دليل الخطاب (عقلياً، نحو) أن يقول الشارع: ("لا زكاة في المعلوفة") من الغنم (قبل ورود دليل شرعي علىٰ وجوبها في السائمة)،

---

(١) سقطت من (ب): الواو.

(٢) في جميع النسخ: والغير المعمول به. والأصح ما أثبتناه.

(٣) سورة النور: ٤.

فإن مفهومه يقضي بوجوب الزكاة في غيرها من السائمة، وإذا كان كذلك، (فهو تأسيسٌ) أي: مفيد لحكم لم يثبت قبل، وذلك جليٌّ.

(وإن كان) الحكم الذي نقله دليل الخطاب (شرعياً، نحو قوله صلى الله عليه وآله: «**في الغنم السائمة زكاة**») -وقد تقدم تخريجه- فمفهومه: أن لا وجوب للزكاة في المعلوفة، فإذا قال ذلك (بعد قوله: في الغنم زكاة)، فمفهومُ الأول: أن لا زكاة في المعلوفة، وفيه رفع الحكم الشرعي الذي هو الزكاة، فيؤخذ بالمفهوم هنا لتَجلِّيه، ويكون [هذا] النقل ناسخاً، ومخصصاً، ومعارضاً.

وقد أشار إلى الأولين بقوله: (فإن تراخى) هذا (عن وقت الحاجة، فناسخٌ) للدليل الشرعي؛ لوجود حقيقة النسخ فيه، وهو: التراخي عن وقت الحاجة، (وإلا) يتراخى عن وقت الحاجة، (فمخصِّص) للدليل الشرعي؛ لوجود حقيقة التخصيص فيه.

"**ومثال المعارض**: أن يقول -عليه السلام -: "في المعلوفة من الغنم زكاة"، ثُمَّ يقول بعد ذلك و [بعد] إمكان العمل: "لا زكاة إلاّ في الغنم السائمة"، فمفهومه: تعارض النص في المعلوفة، إلاَّ أنّ من حق معارضة المفهوم للنص أن يكون النص المفهوم أرجح من النص المعارض؛ إذ لو كانا سيّين[1]؛ فالنص أولى، إذ لا معارضة، والمعارض على هذا الوجه المنقول يكون ناسخاً للكل، وما تقدم يكون نسخاً للبعض"[2].

دليل الخطاب: (وهو ظني إذا كان أصله) المفهوم هو منه (ظنياً)، كالخبر الآحادي (اتفاقاً) بين العلماء، (إذا لا يزيد عليه).

(واختلف فيه): أي: في دليل الخطاب (إذا كان أصله) المفهوم منه (قطعياً)، كالكتاب، والسنة المتواترة، (فعند الحفيد: أنه في الاستثناء والغاية قطعيٌ) ولم ينص إلاّ على الاستثناء؛ لأنه قال في الاستثناء: معمول به في القطعيات، والظنيات، والغاية،

---

(١) أي: مِثْلان، أَو متماثلان.

(٢) تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٧١).

والشرط، وإنما، والعدد، أظهر مما قبلها، ثُمَّ الغاية، والعدد أظهر مما قبلها.

قال القاضي عبد الله: "فالأولَىٰ أنّ "إنمّا" أظهر؛ لأنها للحصر، فأشبهت الغاية والاستثناء"(١)، وإنما كان فيهما عند الحفيد قطعياً؛ لأنهما لا يحتملان سوىٰ إخراج المفهوم من المنطوق عن الحكم.

(وكذا الشرط): فإنه قطعي إذا كان أصله قطعياً (عند قوم)، منهم: أبو الحسين؛ لما ذكره الحفيد في الأولين، (وتردد بعض علمائنا في: "العدد" و "إنما"): هل هو فيهما قطعي أو ظني؟ ولم يصرح بشيء منها، وهو ابن أبي الخير.

(وقيل): بل دليل الخطاب (ظني مطلقاً) أي: سواء كان في الاستثناء، أو غاية، أو شرط، أو عدد[أ/ ١٥٦]، أو "إنمّا"؛ محتجين بأنه يصح أن يقال: إذا ملكت غنماً سائمة فأدِّ زكاتها، وأدِّ زكاة المعلوفة، وليس ذلك إلاَّ لأنه لا تناقض في الظواهر، وإنما يكون ذلك بين القطعيين، فهاهنا قد عارض قطعي ظنياً، فلا تناقض، فقد اتّضح(٢) من عدم المناقضة كونه ظنياً.

قال الفقيه(٣): وثمرة الخلاف: أن من قال لشيء منها مفهوم قطعيٌّ، جاز النسخ به للقطعي، ومن لم يجعل لشيء منها مفهوماً قطعياً، لم يجز النسخ به، ويجوز العمل عليه وإن لم يجز النسخ؛ لأن العمل يجوز بما طريقه الاجتهاد دون النسخ، كأخبار الآحاد، فإنه يجوز العمل عليها، ولا يجوز النسخ بها للقطعي خاصةً، علىٰ الصحيح من المذهب.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) في الأصل: أبيح. والأصح ما أثبتناه، كما هو في الدراري المضيئة.

(٣) في (ب): قال الفقيه (ع). ويقصد به: الفقيه عبد الله بن زيد. سبق الترجمة له.

(فصل): [بيان مفهوم الخطاب]

في بيان مفهوم الخطاب: هل هو حكم شرعي أولاً؟ وقد أوضح ذلك بقوله: (والقائلون بدليل الخطاب، والنافون له متفقون على):

(أن للمنطوق به حكماً على حسب ما يقتضيه) اللفظ من: إيجابٍ، أو تحريم، أو غيرهما.

(و) متفقون (أنه) أي: حكم[1] المنطوق (غير ثابت للمسكوت عنه).

(وإنما يختلفون) جميعاً في أنه: (هل يتجدد للمسكوت عنه حكم من مفهوم الخطاب) لم يكن حاصلاً له من قبل، (أو هو باقٍ على ما كان عليه) قبل ورود الخطاب (من عقل، أو شرع)؟

فأهل القول بمفهوم الخطاب يجعلونه حكماً شرعياً، ومن منع من ذلك لا يجعله حكماً شرعياً.

قال **القاضي عبد الله**: "مثال ذلك، إذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم -ابتداء قبل إيجاب الزكاة جملة-: "في الغنم السائمة زكاة"، فإن الجميع يقولون: لا يجب في المعلوفة زكاة؛ لأن المانع للمفهوم يقول: لا زكاة فيها؛ لأن العقل قاضٍ بذلك".

"ومن يقول بالمفهوم يقول: لا زكاة فيها بالشرع مع العقل، وكأنه حين قال: في السائمة زكاة، تكلم بأن قال: وليس في المعلوفة زكاة".

ثُمَّ الفائدة تظهر لو ورد خطابٍ بأن: في المعلوفة زكاة بعد ذلك، فمن يقول بالمفهوم، يقول: إن إيجاب الزكاة في المعلوفة نسخ؛ لأنه أزال حكماً شرعياً، وهو عدم الوجوب فيها، ويعتبر في ذلك شرائط النسخ، ومن يمنع المفهوم، يقول: هو شرع مبتدأ

---

(١) في (أ): هل حكم. والصحيح ما أثبتناه.

ليس بنسخ، فلا يعتبر شرائط النسخ"[١]. انتهى

واختلف في المفهوم إذا اعتبر: هل يعتبر في الإنشاء، والخبر جميعاً، [أو في الإنشاء][٢] فقط؟ وقد أشار إلى ذلك بقوله: (والأصح: أن من اعتبره، يعتبره في الإنشاء والخبر جميعاً، لا) أنَّه يعتبره (في الإنشاء فقط، خلافاً للإمام) يحيى، (وابن الحاجب، وغيرهما)، فقالوا: إنمَّا يعمل به في الإنشاء فقط دون الإخبار[٣].

لنا: أن أئمة اللغة فهموا ذلك في الخبر، (كقوله صلى الله عليه وآله وسلم) -المخرج له الشيخان من طريق أبي هريرة رضي الله عنه-: («**مطل الغني ظلم**»[٤])، وكذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم، الراوي له "عمر بن الشريد"[٥] عن أبيه -الثابت في البخاري تعليقاً، وفي سنن أبي داود، والنسائي، وصححه ابن حبان-: «**ليّ الواجد يحل عقوبته وعرضه**»[٦] أي: مطل الغني ظلم[٧] يُحل حبسه ومطالبته، فإنه قال "أبو عبيدة": يدل على أن: مطل غير الغني ليس بظلم، وأنّ ليَّ غير الواجد لا يُحل عقوبته وعرضه[٨].

وأيضاً، فلو قيل: الفقهاء الحنفية فصَّلا، لأنكر ذلك الشافعية، وليس ذلك إلاَّ للدلالة عليه[أ/ ١٥٦].

قالوا: وجدنا ما هذا حاله ملغيٌ، وما كان ملغي، فهو لا يعمل به.

قلنا: (وإلغاؤه في بعض صوره؛ لمانع) منع من اعتقاده، وهو القرينة العقلية،

(١) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح٧٢).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٣) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٣/ ١٧٠-١٧١).

(٤) سبق تخريج الحديث.

(٥) هو: عمرو بن الشريد بن سويد الثقفي الطائفي، من ثقات التابعين، أغلب رواية عمرو كانت عن والده. انظر: تهذيب التهذيب (٨/ ٤٨).

(٦) رواه أبو داود (٣٦٢٨)، والنسائي (٧/ ٣١٦، ٣١٧)، وابن ماجة وأحمد (٤/ ٢٢٢، ٣٨٨، ٣٨٩).

(٧) زيادة في (ب): ظلم.

(٨) انظر: البرهان للجويني (١/ ١٦٩)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني (٢/ ٤٥١).

(نحو) قولنا: (في الشام الغنم السائمة)، فإن العقل يقضي بأن هذا المفهوم ملغي للعرفان بوجود المعلوفة في الشام (لا ينافي اعتباره) في غيرها من الصور مما لم يوجد فيه ما يقضي الإلغاء، (كالإنشاء)، فإنه قد يُلغى في بعض الصور؛ لمعونة القرينة، ومع ذلك فلم يزل إلغاؤه على عدم اعتباره، وقد وجد كما في قوله تعالى: ﴿**لاَ تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً**﴾[1] فهو لا يعمل به؛ لمعارضة القاطع، وهو قوله: ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾[2] أو يقال: "إنه خارج مخرج الأغلب".

(واختلف معتبروه: بماذا كان حجة؟ فقيل): كان حجة (باللغة، وهو المختار).

(وقيل): ثبت حُجة (بالعرف العام)، كما قيل بذلك في مفهوم الموافقة، (وقيل): كان حجة (بالشرع).

لنا: قول أئمة اللغة بذلك، كأبي عبيدة، والشافعي، وغيرهما، وهم لا يقولون إلاّ بما يعرفونه من لسان العرب[3].

واعترض: بأنا لا نسلم فهمهما ذلك من اللغة؛ لجواز أن يبنيا على اجتهادهما.

وأجيب: "بأن أكثر اللغة إنما تثبت بقول الأئمة: "معناه كذا"، وهذا التجويز قائم فيه، وأنه لا يقدح في إفادته الظن، ولو كان قادحاً لما ثبت مفهوم شيء من اللغات، ولم يظهر حال كتابة هذه الأوراق حجة أهل القولين الآخرين، وقد حكاهما "سعد الدين" ولم يستدل لهما[4].

***

(١) سورة آل عمران: ١٣٠.

(٢) سورة البقرة: ٢٧٥.

(٣) انظر: شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب (٣/ ١٧٠)، (الآيات البينات على شرح جمع الجوامع (٢/ ٤٤).

(٤) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٢٥٨).

[الباب التاسع من أبواب الكتاب]

(باب الناسخ والمنسوخ)

قال **القاضي فخر الدين**: "واعلم بأن المقصد بالكلام في الناسخ والمنسوخ جملةً: التوصل إلى الناسخ من الآيات الشريفة والآثار النبوية، والمنسوخ منهما، وعرفان ذلك؛ ليُعمل على الناسخ، ويُترك العمل على المنسوخ، ولكن لمّا كان لا يَحسُن القول مثلاً، بأن هذه الآية ناسخة، وهذه منسوخة إلّا بعد عرفان ما يجوز نسخه والنسخ به، وما لا يجوز، وشرائط ذلك، تكلم علماء الأصول -رحمهم الله تعالى- في تأسيس قواعده وشرائطه، وماهية ذلك، وما يجوز وما لا يجوز من ذلك؛ لكي يتمكن الواقف على الكتاب العزيز والسنة النبوية من الحكم بأن هذا ناسخ، وأن هذا منسوخ، والعمل بحسب ذلك، ولنتحرز عن هفوات من لا يعضّ من ذلك على ضرس قاطع، فيتقحم القول بذلك على غير أساس، ويقول هذا ناسخ وهذا منسوخ، من غير اعتماد على قرار المقدمة"(١)، انتهى.

وهذا هو حظ الأصولي، وأمَّا تعيين الناسخ من المنسوخ من الآيات والآثار فحظ الفقيه، والوجه واضح.

(فصل) في بيان معنى النسخ لغة وشرعا

وقد أوضح ذلك بقوله: (النسخ لغة): يطلق على الإزالة.

ومنه: نسخت الشمس الظل، ونسخت الريح آثار القدم، أي: أزالته.

وعلى: النقل والتحويل، ومنه: نسختُ الكتاب[أ/ ١٥٧]، أي: نقَلتُه، والمناسخات؛ لانتقال المال من وارثٍ إلى وارث. ونسختُ النحل، -بالحاء المهملة- أي: نقلتُها من موضع إلى موضع، ومنه: التناسخ في الأرواح؛ لأنه نقل من بدن إلى بدن(٢).

---

(١) تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٧٢).

(٢) انظر هذه التعاريف في: معجم مقاييس اللغة (٥/ ٤٢٤)، لسان العرب (٣/ ٦٣)، المصباح المنير للفيومي (٢/ ٨٢٧)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٤٠٧)، الكاشف لذوي العقول (٣٨٣).

وهل هو حقيقة في الإزالة، مجاز في النقل، أو بالعكس، أو مشترك بينهما؟

فهو: (حقيقته في الإزالة عند: أبي هاشم، وأبي الحسين، والقاضي جعفر، والجويني، والرازي)[١] و(مجاز في النقل)، وهو المختار[٢].

(وعكَّس) أبو القاسم (البستي[٣] من أصحابنا، والقفال، والحنفية) فقالوا: هو حقيقة في النقل، مجاز في الإزالة[٤].

(وقال جمهور أئمتنا، وبعض المعتزلة، و) بعض (الأشعرية)، كالغزالي، والباقلاني: بل النسخ في اللغة (مشترك بينهما) أي: بين النقل والإزالة، فيكون حقيقة فيهما معاً[٥].

(وتوقف بعضهم) في كونه مشتركاً، أو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر[٦].

"**لنا**: أنه يقال: نسخت الريح آثار بني فلان، إذا أعدمتها، ونسخت الشمس الظل، إذا عدم؛ لأنه لا يحصل الظل في مكان آخر، فيظن أنه انتقل إليه.

والأصل في الكلام: الحقيقة، وإذا ثبت كون اللفظ حقيقة في الإزالة، وجب ألا يكون حقيقة في النقل؛ دفعاً للاشتراك.

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٢٥)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣٦٤)، البرهان للجويني (٢/ ٨٤٢)، المحصول للرازي (٣/ ٢٨٠)، المستصفى للغزالي (١/ ٣١٧)، الحاوي للإمام يحيى بن حمزة (٢/ ٢٣٣).

(٢) نقله عنهم القاضي الدواري، انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٧٢).

(٣) هو: إسماعيل بن علي بن أحمد بن محفوظ أبو القاسم البستي، من محققي علماء الزيدية، يلقب بالأستاذ، أخذ عن القاضي عبد الجبار، من الطبقة الثانية عشرة من طبقات المعتزلة، كان يميل إلى مذهب الزيدية توفي في حدود سنة ٤٢٠هـ تقريباً. انظر ترجمته في: المنية والأمل لابن المرتضى (٩٨).

(٤) قال القفال: "ومع هذا كله، فالنزاع في هذا لفظي لا معنوي". انظر: قواعد الأصول ومعاقد الفصول (٧١)، البحر المحيط للزركشي (٤/ ٦٤)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٥٢٦)، المحصول للرازي (٢/ ٧٠٠)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٤٠٧)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٢٧).

(٥) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٢٥)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣٦٤)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ١٤٤)، المستصفى للغزالي (١/ ٣١٧).

(٦) انظر: أصول الجصاص المسمى الفصول في الأصول (١/ ٢٠٤).

فإن قيل: وصفهم للريح بأنها ناسخة للآثار، والشمس بأنها ناسخة للظل مجاز؛ لأن المزيل للآثار والظل هو الله، وإذا كان ذلك مجازاً، امتنع الاستدلال به على كون اللفظ حقيقة في مدلوله"[١].

قلنا: "لا يمتنع أن يكون الله هو الناسخ لذلك، من حيث فعل الشمس والريح المؤثرين[٢] في تلك الإزالة، ويكونان -أيضاً- ناسخين؛ لكونهما مختصين بذلك التأثير"[٣].

"على أن أهل اللغة لو كان اعتقدوا أن الشمس هي الفاعلة للإزالة، ثُمَّ أضافوا النسخ إليها، لوجب اتباعهم في تسمية هذه الإزالة نسخاً، ولا نتبعهم في أن الشمس والريح فاعلان"[٤].

واحتج البستي: بأنه قد ظهر على ألسنة أهل اللغة: القول بالمناسخة في المواريث، فكان حقيقة في النقل، ولم يجعله حقيقة فيها؛ دفعاً للاشتراك.

قلنا: "النقل أخص من الزوال، فإن النقل إعدام صفة وإحداث أخرى، وأمَّا الزوال فمطلق الإعدام، وكون اللفظ حقيقة في العام مجاز في الخاص أولى من العكس، لتكثر الفائدة"[٥].

احتج القائلون بالاشتراك: بظهور استعماله في المعنيين، والأصل في الاستعمال الحقيقة؛ إذ لو كان حقيقةً في أحدهما؛ لغلب استعماله فيه أكثر من الآخر.

قلنا: قد بيَّنا في غير موضع أن المجاز خير من الاشتراك.

واحتج أهل الوقف: بأنه قد استعمل فيها، ويحتمل أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر، والقطع بأحدهما هجوم على ما لا نعلمه، فوجب الوقف.

---

(١) المحصول للرازي (٣/ ٢٨٠).

(٢) في جميع النسخ: المؤثر. وما أثبتناه هو الصحيح كما هو في المحصول.

(٣) المحصول للرازي (٣/ ٢٨١).

(٤) المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣٦٥).

(٥) نهاية السول للإسنوي (٢٣٦).

والجواب: يعرف مما سبق، و-أيضاً- يلزمهم القول بالاشتراك؛ لأن بعد تسليم استعماله فيهما، لا يُدفع ذلك باحتمال التجوز، وهذه الخلافات لفظية لا يعلق بها المعنى، ولا لها ثمرة عائدة ولا جدوى.

(واختلف فيه) أي: النسخ (بعد استعمال الشرع له): هل هو[أ/ ١٥٧] باق على معناه اللغوي، أو لم ينقل؟

(فقيل: باقٍ على معناه اللغوي من غير أن يكون منقولاً عنه إلى معنى آخر، كنقل الصلاة) فإنه باقٍ على معناه اللغوي وهو الدعاء، وهذا القول عزاه الإمام يحيى إلى بعض الأصوليين.

وقال (المنصور) بالله، (وأبو عبد الله) البصري، (والقاضيان) جعفر، وعبد الجبار، (والحاكم: بل منقول عنه) أي: المعنى اللغوي (بالشرع)[1]، فيكون على هذا: "حقيقة عرفية خاصة لا شرعية؛ لأن الشرعية ما كان بوضع الشارع لا بوضع أهل الشرع، على ما تقدّم"[2].

وقال (أبو هاشم، والشيخ) الحسن: بل هو (منقول إليه) أي: المعنى الشرعي (مع ملاحظة معناه اللغوي) فيما فيه من اللغة، أفاد مطلق الإزالة، وبما فيه من الشرع قصر على إزالة مثل الحكم الشرعي بطريق شرعية على وجهٍ مخصوص[3].

الأولون قالوا: المراد به في اللغة: مطلق الإزالة؛ ولهذا قالوا: نسخت الشمس الظل، وليس الظل بعين، وقد حصلت الإزالة المطلقة فلا نقل.

وأجيب: بأن المراد به في اللغة: إزالة الأعيان كما مثلناه، وفي عرف الشرع: إزالة الأحكام

(١) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح٧٢).

(٢) انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٣٩٧)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٢٥).

(٣) انظر: المصادر السابقة.

الشرعية، وشتان ما بين هذا وذاك، وقد يمنع بأن المراد مطلق الإزالة كما عرفت[(١)].

المنصور ومن معه، قالوا: التكاليف الشرعية تزول بالإغماء، والجنون، والموت، ولا يقال: إنها نسخت عنه، مع أن الإزالة قد حصلت[(٢)].

أبو هاشم: ثبت أن له في عرف الشرع شرائط لم يعتبرها أهل اللغة، لكن فيه مطلق الإزالة، فدل على النقل مع الملاحظة، ولا يتعلق بالتطويل كثرة فائدة[(٣)].

(و) أمَّا حقيقة النسخ (اصطلاحاً)[(٤)] فهو: (بيان انتهاء الحكم الشرعي بطريق شرعي، واجبة التراخي، عن وقت إمكان العمل)[(٥)] ، ومعناه: أن الخطاب الأول له غاية في علم الله تعالى، فانتهى عندها لذاته، ثُمَّ حصل بعده حكم آخر.

فقوله: بيان، كالجنس. وقوله: انتهى، خرج به: بيان المجمل.

وقوله: الحكم الشرعي، دخل فيه الأمر وغيره، ودخل -أيضاً- نسخ التلاوة دون الحكم؛ لأن في نسخها بياناً لانتهاء تحريم قراءتها، وخرج به: بيان انتهاء الحكم العقلي، وهو البراءة الأصلية، فإنَّ بيان انتهاء الحكم العقلي -وهو البراءة الأصلية- بابتداء شرعية العبادات ليس بنسخ؛ لأنه ليس بياناً لحكم شرعي، أي: لانتهائه؛ إذ الحكم الشرعي هو الصادر من الشارع، والبراءة الأصلية ليست كذلك.

---

(١) انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٣٩٨).

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٢٥).

(٤) اختلف الأصوليون في تعريف النسخ في الشرع: فمنهم من حده بأنه: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متراخ عنه، وعليه الأكثر، وهو المختار، وقد اختاره: الصيرفي، والقاضي أبو بكر الباقلاني، والشيرازي، والغزالي، والآمدي، وابن الحاجب، وغيرهم. ومنهم من حده بأنه: بيان انتهاء مدة الحكم.
وذهب إلى كونه بياناً: الأستاذ أبو إسحاق، والقاضي أبو الطيب، وإمام الحرمين، والرازي، والبيضاوي، واختاره القرافي. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٢٧)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ١٤٥-١٤٦)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٧٩)، المحصول للرازي (٢/ ٧٠٢)، العدة في أصول الفقه (٣/ ٧٧٨)، شرح العضد (٢٦٨).

(٥) هذا تعريف المحققين من المعتزلة، كأبي علي، وأبي هاشم، والقاضي عبد الجبار، نُقل ذلك عنهم في: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٢٧)، تعلق اللؤلؤ الموصول (لوح٧٣).

وقوله: بطريق شرعي، خرج به بيان انتهاء حكم شرعي بطريق عقلي، كالموت، والغفلة، والعجز، فلا يكون نسخاً، وقد عدّه الرازي نسخاً، ومثّل له بسقوط الرجل[١]. وإنما قال: بطريق، ولم يقل بحكم؛ لأن النسخ قد يكون بغير بدل، ودخل في الطريق: الفعل، والتقرير، والقول، والمفهوم، سواء كان من الله أو من رسوله.

وقوله: واجبَة التراخي... إلى آخره، خرج به البيان المتصل بالحكم، سواء كان مستقلاً، كقوله: لا تقتلوا أهل الذمة، عقيب قوله: ﴿**فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ**﴾، وغير مستقل، كالمستثنى، والشرط وغيرهما[٢][أ/ ١٥٨].

قال الآسنوي لمّا حدّ البيضاوي بهذا الحد بعينه: "وفي الحد نظر من وجوه:

أحدها: أن المنسوخ قد لا يكون حكماً شرعياً، بل خبراً.

الثاني: أن هذا الحد منطبق على قول العدل: نسخ حكم كذا، مع أنه ليس بنسخ.

الثالث: إذا اختلفت الأمة على قولين، فإن المكلف يتخير بينهما، ثُمَّ أجمعوا على أحدهما، فإنه يتعين الأخذ به، وحينئذٍ يصدق الحد على المذكور، مع أن الإجماع لا يَنسخ ولا يُنتسخ به"[٣].

إذا عرفت هذا: (فهو بيان لا رافع عند: أئمتنا، والمعتزلة، والجويني، والرازي، والإسفراييني) ومعناه ما سبق[٤].

(وعكّس الغزالي، والباقلاني، وغيرهما)، كابن الحاجب، ومقتفيه، فقالوا: "هو رفع لا بيان، ومعناه: أنّ خطاب الله -تعالى- تعَلّق بالفِعل، بحيث لولا طريانُ النّاسخ لبقيَ

---

(١) انظر: المحصول للرازي (٢/ ٧٠٢).

(٢) كالغاية، والوصف. انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (٦/ ٢٣٩٦).

(٣) نهاية السول للإسنوي (٢/ ٥٦٤-٥٦٥).

(٤) أي: أن الخطاب الأول كان متعلقاً بالفعل في علم الله إلى ذلك الوقت، ثم انكشف بالنسخ أنه قد انتهى تعلق المصلحة. انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٧٣).

إلاّ أنه زال لطريان الناسخ"[١].

قال في **المحصول**: "والمثال الكاشف عن حقيقة هذه المسألة: أن من قال ببقاء الأعراض، قال: الضد الباقي يبقى لو لا طَرَيَان الطارئ، ثُمَّ إن الطارئ يكون مزيلاً لذلك.

ومن قال: بأنها لا تبقى، قال: الضد الأوَّل ينتهي بذاته، ويحصل ضدُّه من بعد ذلك، من غير أن يكون للضد الطارئ أثرٌ في إزالة ما قبله؛ لأن الزائل بذاته لا يحتاج إلى مزيل. وإذا ظهر هذا التمثيل، عادت الدلائل المذكورة في تلك المسالة إلى هذه المسألة نفياً وإثباتاً، فنقول"[٢]:

"لنا أن الحكم الحادث ضد السابق، وليس رفع الحادث للسابق بأولى من دفع السابق الحادث.

فإن قيل: بل الحادث أولى من الباقي؛ لأجل حدوثه.

قلنا: قال في المحصول: لا نسلم، فكما أن الشيء حال حدوثه يمتنع عدمه، فالباقي حال بقائه -أيضاً- كذلك؛ لأن كلاً من الحادث والباقي لكونه ممكناً يحتاج إلى سبب، ومع السبب يمتنع عدمه، فإذا امتنع العدم عليهما استويا في القوة فيمتنع الرجحان"[٣].

ولنا -أيضاً-: "أن طريان[٤] الطارئ مشروط بزوال المتقدم، فلو كان زوال المتقدم معللاً بطريان الطارئ لزم الدور، وهو محال"[٥].

ولنا -أيضاً-: "أن الطارئ إمَّا أن يطرأ حال كون الحكم الأول معدوماً أو موجوداً. **فإن كان الأول**: استحال أن يؤثر في عدمه؛ لأن انعدام المعدوم محال.

---

(١) انظر: الكاشف عن المحصول في علم الأصول (٥/ ٢١٨)، تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٧٣).

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) الكاشف عن المحصول في علم الأصول (٥/ ٢١٩).

(٤) زيادة في (ب): طريان.

(٥) الكاشف عن المحصول في علم الأصول (٥/ ٢١٩).

وإن كان الثاني: فقد وُجد مع وجود الأول، وإذا وُجدا معًالم يكن بينهما منافاة، وإذا لم يكن بينهما منافاة لم يكن أحدهما رافعاً للآخر"[١].

القائلون بالرفع، قالوا: أولاً: "النسخ في اللغة: عبارة عن الإزالة؛ فوجب أن يكون في الشرع -أيضاً- كذلك؛ لأن الأصل عدم التغيير"[٢].

قلنا: هذا "تمسكٌ بمجرد اللفظ، وهو لا يعارض الدلائل العقلية.

قالوا: ثانياً أن الخطاب كان متعلقاً بالفعل، فذاك التعلق يمنع أن يكون عدمه لذاته، وإلا لزم أن لا يوجد، وإن لم يكن لذاته فلا بد من مزيلٍ، ولا مزيل إلاّ الناسخ"[٣].

قلنا: كلام الله متعلق باقتضاء الفعل إلى ذلك الوقت المعين، والمشروط بالشيء عند عدم الشرط، فلا يفتقر زواله إلى مزيل آخر.

مسألة:

(واتفق المسلمون على جوازه)[أ/ ١٥٨] أي: النسخ (عقلاً، و) على (وقوعه شرعاً)[٤].

أمَّا الأول: فلأنه لو فرض وقوعه لم يلزم منه محال لذاته سواء اعتبر المصالح أو لا، أمَّا إذا لم يعتبر فظاهر؛ لأن الله تعالى يفعل ما يشاء، وأمَّا إذا اعتبرت فنقول: (لأن الشرائع) إنما شرعت (بحسب المصالح) للعباد.

أمَّا الواجبات[٥]: فلكونها ألطافاً مقرِّبة لنا من فعل الطاعات العقلية فعلاً وتركاً.

وأمَّا المندوبات: فلكونها مستهلة للواجبات.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق (٥/ ٢٩٣).

(٤) قال البابرتي في الردود والنقود: "أجمع المسلمون على جواز النسخ ووقوعه". الردود والنقود (٢/ ٤٠٢). وانظر التفاصيل في: شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار (٢/ ١٢١-١٢٢).

(٥) ما بين المعقوفين في (ب): لو اختلفت.

وأمَّا المحرمات: فلكونها مفاسد، ولا شك أن دفع المفاسد أهم من جلب المصالح.

وأمَّا المكروهات: فلكونها مسهلات لتجنب المحرمات.

(و) المصالح (هي تختلف باختلاف الأحوال، والأشخاص، والأزمنة، والأمكنة)[١] إذ يجوز كون الشيء لطفاً في حالٍ دون حال، وفي شخص دون شخص، وفي زمن دون زمن، وفي مكان دون مكان.

وأمَّا الثاني: فلأن التوجه[٢] إلى بيت المقدس كان واجباً إجماعاً، ونُسخ بالتوجه إلى القبلة، و-أيضاً- كانت الوصية للوالدين والأقربين واجبة، وقد نُسخت بآيات المواريث، و-أيضاً- ثبات الواحد للعشرة كان واجباً، ونُسخ بثبات الواحد للاثنين، وذلك كثير لا يحصى، ومن أراد استيفاء ذلك فعليه بالكتب المصنفة فيه.

(خلافاً لشذوذ) لا شهرة لهم ولا أتباع.

وقوله: (مطلقاً) أي: في القرآن وغيره؛ مستدلين بأن الله إن نسخ الحكم، فإمَّا لحكمةٍ ظهرت لم تكن ظاهرة له من قبل أو لا، وكلاهما باطل.

فالأول[٣]: لأنه هو البِدا، وأنه على الله محال.

والثاني: لأن ما لا يكون بحكمةٍ فهو عبث، وهو -أيضا- على الله تعالى محال[٤].

قلنا: قد بيّنا أن الشرائع مصالح، فجاز اختلافها باختلاف الأحوال والأزمان كما مر تحقيقه، ولم يتحدد ظهور مصلحة لم تكن ظاهرة، بل تجددت مصلحة لم تكن

---

(١) انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٤٠٣).

(٢) في (ب): التوجيه.

(٣) سقط من (ب): الأول.

(٤) انظر: شرح العضد مع حاشية التفتازاني (٢/ ١٨٨-١٨٩).

موجودة، فلا تكن بداءٌ ولا عبث[١].

"فإن قيل: كيف يتصور من المسلم إنكار النَّسخ، وهو من ضروريات الدين ضرورة ثبوت نسخ بعض أحكام الشرائع السابقة بالأدلة القاطعة على حقِّية شريعتنا، ونسخ بعض أحكام شريعتنا بالأدلة القاطعة من شريعتنا"[٢].

قلنا: هو لا ينكر عدم بقاء تلك الأحكام، وإنما ينازع في الارتفاع والانقطاع، فرغم أن حقيّة تلك الأحكام كانت مقيّدة بظهور شريعتنا، وكذا في أحكام شريعتنا، "ويجري الحال في ذلك كالحال[٣] في نحو: ﴿**أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾[٤]، فكما أن قوله: ﴿**إِلَى اللَّيْلِ**﴾ ، غير ناسخ لوجوب صوم النهار، بل هو غاية له، كذلك الحكم فيما يعدُّ ناسخاً فيرجع النزاع لفظياً"[٥].

(و) خلافاً (للأصفهاني) أبي مسلم، الملقب بالجاحظ[٦] كما قاله "ابن التلمساني"[٧] في "شرح المعالم"، واسم أبيه، قيل: عمرو، وقيل: بحر[٨]، وقيل: يحيى.

---

(١) انظر: كتاب "القلائد في تصحيح العقائد" من مؤلفات الإمام المهدي أحمد بن يحيى بن المرتضى، مطبوع مع البحر الزّخار لابن المرتضى، كتاب النبوات وما يتعلق بها (١/ ٨٣).

(٢) حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢/ ١٩٠).

(٣) سقطت من (ب): الحال.

(٤) سورة البقرة: ١٨٧.

(٥) القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٤٠٨).

(٦) هو: محمد بن بحر الأصفهاني، من علماء المعتزلة ومشاهيرهم. الأصفهاني يلقف بـ "الحافظ" وليس بـ "الجاحظ"، ولعله سهو من الشارح بسبب تشابه الألقاب. كان نحوياً كاتباً بليغاً متكلماً عالماً بالتفسير وغيره، ولد سنة (٢٥٤هـ) وتوفي سنة (٣٢٢هـ) من مؤلفاته: جامع التأويل لمحكم التنزيل، والناسخ والمنسوخ. انظر ترجمته في: معجم الأدباء لياقوت الحموي (١٨/ ٣٥)، المنية والأمل لابن المرتضى (١٨٨).

(٧) هو: عبد الله بن محمد بن أحمد، الشريف الحسني، المحقق الحافظ المتقن، وكان أبوه محمد من أكابر علماء تلمسان ومحققيهم، ولد سنة ٧٤٨هـ فنشأ على عفة وصيانة، موصوفاً بالنبل والفهم والحذق والحرص على طلب العلم، أخذ عن أبيه، وتوفى غريقاً سنة ٧٩٢هـ أثناء انصرافه من "مالقة" إلى تلمسان. انظر: نيل الابتهاج (١٥٠).

(٨) وهذا هو الصحيح.

(في القرآن)، فزعم أنه لم يقع فيه؛ مستدلاً: "بأن الله وصف كتابه بأنه: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾[١]، فلو نسخ لكان قد أتاه الباطل"[٢][٣].

قلنا: المراد هذا الكتاب لم يتقدمه ما يبطله، ولا يستأخره ما يبطله، ولك أن تقول: النسخ إبطال[أ/ ١٥٩] لا باطل، فإن الباطل ضد الحق، ولك أن تقول: الضمير لمجموع القرآن، ومجموعه لا يُنسخ اتفاقاً، وهذه الرواية هي رواية الرازي، وأتباعه، ونَقَل عنه الآمدي وأتباعه: أنه منع وقوع النسخ مطلقاً[٤].

(فصل) [في الفرق بين النسخ والبدا]

(والفرق بينه) أي: النسخ المتفق عليه، (وبين البدا) الممنوع:

قال **القاضي عبد الله بن الحسن**: وإنما ذكر الفرق؛ لأنَّ بعض المانعين من النسخ منع منه؛ لظنه أن النسخ بدا، وليس كذلك"[٥]، فإن العلماء -رحمهم الله- ذكروا: ("أن البدا لغةً: الظهور)، يقال: بدا لنا سور المدينة، أي: ظهر، وإنما يكون الشيء ظاهراً للإنسان

---

(١) سورة فصلت: ٤٢.

(٢) انظر: شرح المعالم في أصول الفقه، لابن التلمساني، تحقيق/ عادل أحمد، وعلي معوض، عالم الكتب -بيروت- ط/ ١، (٢/ ٤٨)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٢٩)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٨٣)، شرح العضد (٢٧٠)، الكاشف عن المحصول في علم الأصول (٥/ ٢٤٦).

(٣) وهناك من يستدل على عدم وقوع النسخ، بقوله تعالى حاكياً عن القران: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ... ﴾ [سورة المائدة: ٤٦]، حيث أفادت الآية: أنه لم يأت ناسخاً للكتب السابقة، وإنما مصدقاً لها، فكيف نجعله ناسخاً للقران، وكيف نجعل حتى الحديث ناسخًا للقران؟ وأرى أن يتوجه الباحثون إلى تقديم دراسات معمقة في موضوع النسخ في القرآن.

(٤) من نُقل عنه أنه يجوّز النسخ مطلقاً، ولكنه يمنع وقوعه، هو: أبو مسلم الأصفهاني. انظر: متون أصولية مهمة، لإلياس قبلان (١/ ٢٦٤)، عمدة المريد لجوهرة التوحيد، الشرح الكبير (٣/ ١١٤٩).

(٥) تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٧٣).

إذا تجلّى له، وصار معه على وجهٍ يعلمه معه[١] أو يظنه"[٢].

(واصطلاحاً: رفع عين الحكم المأمور به مع اتحاد الآمر) بالحكم والمأمور[٣]، (و) الفعل (المأمور به)، كصلاة الظهر في قولك: يا سعد صلِّ الظهر، فيتعقب الأمر نهياً، وعكسه.

ونحو أن يقول زيد لعمرو: "وصلّ ركعتين عند زوال الشمس من هذا اليوم عبادة لله تعالى"، "لا تصلها في هذا الوقت من هذا اليوم عبادة لله تعالى"، والنهي تعلق بما تعلق به الأمر على الحد الذي تعلق الأمر به، من غير تغاير بين متعلقيهما.

(و) مع اتحاد (الوجه) الذي يقع عليه ذلك الفعل، ككونه قائماً، أو مستقبلاً، أو نحو ذلك.

(و) مع اتحاد (القوة، والفعل) فلو قلت: "الماء في البئر مُرْوٍ ومُطَهِّر"، "الماء في البئر ليس[٤] بمُروٍ ولا مطهر"، وأردت أنه مروٍ مطهر بالقوة، أي: له صلاح الرواء والتطهير، وليس بمروٍ ولا مطهرٍ بالفعل لم يكن بدا.

(و) مع اتحاد (الزمان) الذي يقع فيه ذلك الفعل[٥]، كوقت الزوال مثلاً.

(و) مع اتحاد (المكان) الظرف لذلك الفعل، كالمسجد، والكعبة، ونحوها، فلو اختل شيء من هذه الشرائط، فإنه لا يجب أن يدل على البداء، ولا على تعبد يقبح؛ لأنه إن نهى عن صورة الفعل غير ذلك المأمور، أو نهى المأمور عن غير ما أمره به، نحو: أن

---

(١) زيادة في (ب): معه.

(٢) البدا: عبارة عن الظهور بعد الخفاء، ومنه يقال: بدا لنا الأمر الفلاني أي ظهر بعد خفائه. وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر:٤٧]، قال الجرجاني: البداء ظهور الأمر بعد أن لم يكن. انظر: التعريفات للجرجاني (٦٢)، المصباح المنير للفيومي (١/ ٤٦) مادة (بدا).

(٣) سقطت من (ب): والمأمور. وانظر في تعريف البدا اصطلاحاً: انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (١/ ٣٦٨)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ١٠٩)، شرح اللمع للشيرازي (١/ ٤٨٥).

(٤) سقط من (ب): ليس.

(٥) زيادة في (ب): الفعل.

يأمره بالصلاة، وينهاه عن الزنى، أو ينهاه عمّا أمره به على وجهٍ آخر، نحو: أن يأمره بالصلاة على طهارة، [وينهاه عنها على غير طهارة][(١)] فهناك تغاير بين أمرين، يمكن أن تحصل المصلحة في أحدهما والمفسدة في الآخر، وكذا لو نهاه عن صورة الفعل في وقتٍ آخر، والنسخ من هذا القبيل.

إن قيل: إذا أمر الله سبحانه بفعل، ثُمَّ نهى عنه رسوله صلى الله عليه وآله في الحال، فيلزم على هذا: ألا يكون به الاختلاف المخاطب.

قلنا: إن الأمر والنهي في هذه الصورة، بل كل ما أتى به الرسول صلى الله عليه وآله مضاف إلى مخاطب واحد، وهو الله تعالى، لكن بعضه متلوٌّ، وهو القرآن، وبعضه غير متلوٍ، وهو ما جاء على لسان النبي صلى الله عليه وآله.

قال "الدواري" ما حاصله: "وما ذكره من شرائط "البدا" لا يصح، إذ قد تجتمع هذه الأمور ولا يكون بداء، بأن يكون في أحد الكلامين زيادة، وقد يكون بداء، وإن نقص عن هذه بأن يطأ الأمر على حافر النهي، أوالنهي على حافر الأمر، من غير زيادة.

والأولى أن يقال: "البدا" أن يرِد أمرٌ بعد نهيٍ[أ/ ١٥٩]، أو نهيٌ بعد أمرٍ من متكلم واحد على ما تناوله السابق منهما، بحيث لا يتفاوتان إلّا في كون أحدهما أمراً، والآخر نهياً، أو ما في حكمه"[(٢)].

(والنسخ: بيان انتهاء الحكم) كما عرفت في حدِّه، فيجب فيه ألا يتحد ذلك، بل لابدّ فيه من المغايرة، إمَّا في جميع تلك أو بعضها.

(و) إذا عرفت حقيقة كل منهما؛ فاعلم أنّه (لا يجوز "البدا" على الله) إجماعاً؛ لأن "البدا" فرع الغفلة، وهي لا تجوز عليه تعالى؛ لأنها عرض، والله ليس بمحل

---

(١) ما بين المعقوفين: سقط من (ب).

(٢) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٧٣).

للأعراض؛ لأن محلها هو الجسم، والله تعالى ليس بجسم[١].

(خلافاً لبعض الإماميَّة)، فقالوا: يجوز عليه[٢]، وهي شرذمة قليلة منهم، لا تعد مقالتهم هذه نقضاً للإجماع؛ لانعقاده قبلها، فإن هذه المقالة إنما أحدثها "المختار بن أبي عبيد الثقفي"[٣] من جملة ما أحدثه من البدع والضلالات.

وقال الشريف الإمامي الموسوي: "**البدا**" الذي يقول به بعض الرافضَة، وهو النسخ[٤].

(وأنكرت اليهود النسخ) للشرائع؛ (لاعتقادهم توقفه) أي: النسخ (على البدا) الذي لا يجوز على الله تعالى، أو يقتضي أن يصير الحق باطلاً.

وعكسه، (وهو عند أكثرهم) وهم الشمعونية[٥]: (ممتنع عقلاً وشرعاً، وعند بعضهم) وهم العنانية[٦]: ممتنع (شرعاً فقط، وجوَّزه بعضهم) وهم العيسوية[٧]: (عقلاً وشرعاً)، واعترفوا بنبوة محمد صلى الله عليه وآله، لكن إلى العرب خاصّة، لا إلى الأمم كافة[٨].

---

(١) انظر: كتاب الأساس لعقائد الأكياس للإمام المنصور بالله القاسم بن محمد (٥١).

(٢) قال الشيرازي: "إن أرادوا بالبدا: أنه يظهر له ما كان خفياً عنه، فهذا كفر وتعالى الله عنه علواً كبيراً. وإن كانوا أردوا به: تبديل العبادات والفروض، فهذا لا ننكره، إلاّ أنه لا يُسمى بدا...". انظر: اللمع للشيرازي (٥٦).

(٣) هو: المختار بن أبي عبيد بن مسعود الثقفي، من الثائرين على بني أمية، ولد سنة (١هـ)، (ت:٦٧هـ). انظر: الأعلام للزركلي (٧ / ١٩٢).

(٤) أي: لا يقصدون به: أنه يظهر لله ما كان خفياً عنه.

(٥) الشمعونية: ينتسبون إلى شمعون بن يعقوب. انظر: النسخ في القرآن للدكتور مصطفى زيد (١/ ٢٧).

(٦) العنانية: فرقة من اليهود ينتسبون إلى عنان بن داود وهم يخالفون سائر اليهود في السبت والأعياد وينهون عن أكل الطير، والظباء والسمك والجراد. انظر: الملل والنحل للشهرستاني (٢١٥).

(٧) العيسوية: فرقة من اليهود، من أصحاب أبي عيسى الأصفهاني، وهم يقولون بنبوة عيسى (ع) إلى بني إسرائيل، ونبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم إلى بني إسماعيل ، وهم العرب. انظر: الملل والنحل للشهرستاني (٢٥١).

(٨) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٣٠)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣٧٠).

لنا: على الجواز: ما تقدم. وعلى الوقوع: أنه جاء في التوراة أنّ آدم أمر بتزويج بناته من بنيه، وقد حرم ذلك باتفاق، وهو النسخ(١).

قالوا: "لو نُسخت شريعةُ موسى؛ لبطل قول موسى: "هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والأرض"، ولا يمكن بطلانه سنداً؛ لكونه متواتر، ولا معنىً؛ لكونه قول رسول"(٢).

قلنا: نحن نلتزم(٣)، "ونمنع كونه قول "موسى" ومتواتراً، بل هو مختلق. قيل (٤) مِن "ابن الراوندي"(٥)؛ لأنه لو كان صحيحاً عندهم لقضت العادة بأن يقولوه للنبي صلى الله عليه وآله، ويحتجوا به عليه، ولم يقع، وإلاّ لاشتهر عادة"(٦).

(فصل) [أركان النسخ]

(وأركانه) أي: النسخ (أربعة):

الركن الأول: (الناسخ، وهو: الشارع) الله، أو رسوله، فيقال: إن الله نسخ التوجُّه إلى بيت المقدس، فهو ناسخ(٧).

(وقد يطلق) الناسخ (على الطريق) الشرعية المثبتة لأمر الحكم وزواله، كقولنا: إن الآية الدالة على قتل المشركين ناسخة لقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ**

(١) انظر: شرح العضد مع حاشية التفتازاني (٢/ ١٨٨).

(٢) انظر: شرح مختصر المنتهى للجيزاوي (٣/ ٢١٦).

(٣) أي: نلتزم بطلانه.

(٤) سقطت من (ب): قيل.

(٥) هو: أحمد بن يحيى بن إسحاق، أبو الحسين الراوندي. فيلسوف مجاهر بالإلحاد. وكان في أول أمره من متكلمي المعتزلة. توفي سنة ٢٩٨ هـ وقيل غير ذلك. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان لابن خلكان (١/ ٧٨).

(٦) شرح العضد على مختصر المنتهى (٣/ ٢١٦).

(٧) انظر: المستصفى للغزالي (١٦٠).

لاَ يَضُرُّكُم مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾(١) ونحوها.

(و) قد يطلق (على حكمها) الطارئ الذي ارتفع لأجله حكم غيره الشرعي، كقولنا: إن وجوب صوم رمضان ناسخ لوجوب صوم عاشوراء.

(و) يطلق (على معتقد النسخ) للحكم، فيقال: فلان ينسخ الكتاب بالسنة، أي: يعتقد ذلك.

نعم: وظاهر إطلاق "أبي الحسين"، والقاضي "فخر الدين"، والقرشي(٢) - رحمه الله تعالى - أن الناسخ يستعمل فيها أجمع على سبيل الحقيقة، وربما سبق إلى ذهن بعضهم أن إطلاقه على الثلاثة الأخر مجاز، وهو يخالف إطلاقهم.

(و) الركن الثاني: (المنسوخ، وهو: الحكم الشرعي[أ/ ١٦٠] المبين انتهاؤه، كما تقدم) بيانه في حد النسخ.

(و) الركن الثالث: (المنسوخ به، وهو: الطريق الذي يثبت بها النسخ) كما تقدم.

(و) الركن الرابع: (المنسوخ عنه، وهو: المكلف) بالفعل، أو الترك.

(وشروطه): أي النسخ (المعتبرة)(٣) التي لا يصح النّسخ إلا بها:

---

(١) سورة المائدة: ١٠٥.

(٢) سبق الترجمة له.

(٣) وهذه الشروط الأربعة أوردها ابن المرتضى. ومن الأصوليين من ذكر شروطاً أكثر منها، ومنهم: الزركشي. وهي كالتالي:

الأول: أن يكون الحكم المنسوخ شرعياً لا عقلياً.

الثاني: أن يكون الناسخ منفصلاً عن المنسوخ متأخراً عنه.

الثالث: أن يكون النسخ بخطاب شرعي.

الرابع: ألا يكون المرفوع مقيداً بوقت.

الخامس: أن يكون الناسخ مثل المنسوخ في القوة أو أقوى منه.

السادس: أن يكون المقتضي للمنسوخ غير المقتضي للناسخ حتى لا يلزم البدا.

=

[**الشرط الأول**] (ألاّ يكون المبيَّن انتهاؤه) (و) هو المنسوخ، (المبيِّن[١] للانتهاء) وهو الناسخ (عقلِيَّين)، ولو كان معنى النسخ موجوداً في ذلك، وذلك (كبيان انتهاء البراءة الأصلية) بالعبادات، كوجوب الصلاة مثلاً، (وبيان انتهاء التكاليف بالموت، ونحوه) أي: الموت، كالجنون والإغماء، فإن البراءة الأصلية لا تعد منسوخة بها، ولا يُعد الموت ناسخاً للتكاليف[٢].

(فأمَّا بيان انتهاء موافق العقل) من الأحكام الشرعية (فنسخ)، كما لو حرم شيء من الحيوان ثُمَّ أُحلَّ لنا، فإنه يكون نسخاً للتحريم الموافق للعقل؛ لأن ما قضى فيه العقل بقضية مشروطة يسمى شرعياً، كما سنعرفه إن شاء الله تعالى.

(و) **الشرط الثاني**: (مُضِيّ وقت) بعد الأمر بالفعل والنهي عنه (يمكن فيه فعل) المأمور به أولاً، وهو (المنسوخ)، (أو) يمكن (تركه) أي: المنسوخ المنهي عنه أولاً، وهذا معتبر (في) الواجب (الموّسع، والمطلق)، فأمَّا إذا كان مؤقتاً ولم يتسع وقته إلاَّ له، فإن نسخه في وقته يكون قبل إمكان فعله، وبعد خروج وقته هو غير مأمور به، فلا نسخ، **ولا قبل** وقته، لم يجب فينسخ، إلاّ إذا كان متكرراً، كالصوم، فإنه يصح نسخه بعد الإمكان، وإنما النسخ لما وقته ممتد فيمضي ما يمكن فعله فيه، ثم ينسخ، كالصلاة المأمور بها من الزوال إلى وقت العصر، فإنه يصح نسخها في وقتها بعد مضي ما يمكن تأديتها فيه، (وسيأتي) ذكره إن شاء الله تعالى عند بيان أنه لا يجوز نسخ الشيء قبل إمكان فعله.

(و) **الشرط الثالث**: (كون) الحكم (المبيِّن انتهاؤه هو الحكم الشرعي، لا الصورة المجردة مع بقائه) أي: بقاء ذلك الحكم، "وذلك؛ لأن النسخ لا يرد إلاّ في المصالح

السابع: أن يكون مما يجوز نسخه فلا يدخل النسخ أصل التوحيد. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٣٢)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ١٥٧)، إرشاد الفحول للشوكاني (٣١٥).

(١) في المتن: ولا المبيِّن.

(٢) انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٤٠٥).

والمفاسد، وإنما يكون ذلك في الأحكام، وأمَّا الصورة فهي أمور ذهنيَّة لا تتعلق بها مفسدة ولا مصلحة، فلا يصح نسخ صورة القيام والقعود مع بقاء فرض الصلاة على النحو المشروع، بل إنما يتعلق النسخ بحكمها وهو الوجوب، لو ثبت ذلك، وهذا حكم كل منسوخ"[1].

(و) **الشرط الرابع**: (تغير المصلحة من المنسوخ إلى ناسخه)، فلا يبقى في المنسوخ مصلحة، ووَجه اشتراط ذلك: عرفان الناسخ من المنسوخ، وذلك؛ لأن الله سبحانه لو أمر عبيده بصلاة أربع ركعات وقت الظهر، ثُمَّ نسخها بأربع ركعات في ذلك الوقت منسوخة به المصلحة، لم يتميز لنا الناسخ من المنسوخ؛ إذ لم ينقل منه مصلحة؛ لأنه نفسه.

واعلم: أن "الحشوية" جعلوا الأوَّل والثاني شرطين في التسمية، والثالث شرطاً في الإمكان، والرابع شرطاً في الحُسْن.

(و) **اعلم**: أنه كما أن للنسخ شروطاً معتبرة، فلَه شروط غير معتبرة، فقلنا: (لا يشترط) -في صحة النسخ (عند أئمتنا، والجمهور) من العلماء- (الإشعار) من الشارع (عند ورود المنسوخ بأنه سينسخ مطلقاً)[2] سواء قُيد [أ/ ١٦٠] بالتأبيد أو لا.

(خلافاً لأبي الحسين، وابن الملاحمي، والشيخ) الحسن، فمنعوا من النسخ، إلاّ مع الإشعار عند الابتداء بالتكليف بذلك المنسوخ[3]، مثل قوله تعالى: ﴿**أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً**﴾[4] و﴿**لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا**﴾[5].

لنا: أن المعلوم بالتتبع والاستقراء أن المنسوخ من آيِ الكتاب العزيز، والسنة

---

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر: المحصول للرازي (٢/ ٧٢٧)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٩٧)، شرح العضد على المختصر (٢٧٤).

(٣) انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣٧٢)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٣٣).

(٤) سورة النساء: ١٥.

(٥) سورة الطلاق: ١.

النبوية وقع النسخ لأكثرها من غير إشعار.

قالوا: الظاهر الدوام لا سيّما مع التقييد بالتأبيد، والخطاب إنّما يراد به فهم ظاهره، فلو لم يكن إشعار لكان قد لُبّس على المكلف، وحُمِل على اعتقاد دوامه، وهو جهلٌ قبيح، وأنه لا يجوز من الله الإغراء به[١]، فيجب الإشعار.

قلنا: لا نسلم الاحتياج إليه؛ لأن لفظ الأمر -حيث لا يقيد بذلك- لا يقتضي الدوام لا لغة ولا عرفاً، عاماً ولا خاصاً بأهل الشرع، فإذا اعتقد [المكلف] دوامه من غير دليل، فقد أتى من قبل نفسه، لا من جهته تعالى، فلا يجب الإشعار[٢].

(ولا) يشترط -أيضاً- في صحة النسخ (البدل) للحكم[٣] المنسوخ، (فيجوز النسخ لا إلى بدلٍ)[٤]؛ لأن جواز انقضاء المصلحة في التعبد بذلك الحكم، والحال أنه لا بدل لها معلوم قطعاً، فإنه لا مانع من ذلك (عقلاً، و) لا (سمعاً)، و-أيضاً- فإنه ولو لم يجز لم يقع، وقد وقع، (كوجوب صدقة النجوى) للرسول، الثابت بقوله تعالى: ﴿**إِذَا نَاجَيْتُمْ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً**﴾[٥] فإنه نسخ ذلك إلى غير بدل.

وكنسخ وجوبُ الإمساك بعد الفطر، فإن "الرجل كان إذا أمسى جاز له الأكل والشرب والجماع إلى أن يصلي العشاء الآخرة، فإذا صلاّها أو رقد ولم يفطر، حرم عليه الطعام والشراب والنساء إلى القابل"[٦]. ثُمَّ نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ**﴾...الآية[٧]، من غير بدلٍ[١].

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٣٣).

(٢) انظر: المصدر السابق، والقسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٤٠٨).

(٣) مشطوبة في (ب): للحكم.

(٤) وهو قول الجمهور. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٣٤)، البرهان للجويني (٢/ ٢٤٠).

(٥) سورة المجادلة: ١٢.

(٦) انظر: الكشاف للزمخشري(١/ ١١٥).

(٧) سورة البقرة: ١٨٧.

(خلافاً للأقل مطلقاً) يعني: في الجواز والوقوع، فحكموا بأنه لم يقع، ولا يجوز من الله ذلك[٢]. (و) خلافاً (لقوم في الوقوع)، فقالوا: لم يقع.

استدل الأوَّلون على نفي الجواز: بأن في نسخ الحكم من غير بدلٍ تضييعاً للمصلحة واعتبارها واجب.

قلنا: كما يجوز[٣] كون مثل العبادة مفسدة ببدلٍ، يجوز كونه مفسدة لا ببدل، فتكون المصلحة في عدم البدل[٤].

والآخرون: على نفي الوقوع بقوله تعالى: ﴿**مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا**﴾[٥]، ولا يتصور كونه خيراً، أو مثلاً، إلاّ في بدل.

قلنا: "المراد نأت بلفظ خير منها في الفصاحة والبلاغة، لا بحكم خير من حكمها، والخلاف إنما هو في الحكم، ولا دلالة عليه في الآية.

سلمنا: أن المراد بحكم؛ لكنّه عامٌّ يقبل التخصيص، فلعلّه خصّ بما نسخ إلى غير بدلٍ.

سلّمنا: بقاء العموم على ظاهره، فلعلّ النسخ إلى غير بدلٍ خير للمكلف؛ لمصلحة علمها الله، ولا نعلمها"[٦].

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٣٤)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٩٨)، شرح العضد للإيجي (٢٧٥).

(٢) ونقل عن المعتزلة، وذكره في المنهاج عن داود الظاهري، وعن الشافعي. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٣٤)، المعتمد لأبي حسين (١/ ٢٧٦)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ١٧٠).

(٣) في (ب): كما لا يجوز. والأصح ما أثبتناه.

(٤) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٣٤)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٩٨)/ شرح العضد للإيجي (٢٧٥).

(٥) سورة البقرة: ١٠٦.

(٦) القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٤١١).

(ولا) يشترط (التخفيف، فيجوز) نسخ الحكم الأخف (إلى أثقل، كعكسه)[١]، فلا يمنع كون المصلحة بالأشق، فيرد التكليف به، كما إذا علم تغيّر المصلحة في الأشق، نقلنا إلى الأخف، (ومساويةً) فإنه يجوز نسخ أحد المتساويين إلى الآخر اتفاقاً، (خلافاً لداود) الظاهري، (وبعض[أ/ ١٦١] أصحابه، و) خلافاً (للشافعي في رواية) عنه، فقالوا: لا يجوز نسخ الأخف بالأشق[٢].

لنا: صحة كون المصلحة في ذلك، كما لو ابتدأنا بالتكليف به، والمصلحة قد تكون بالأخف والأثقل، وربما علم الله أنّ المصلحة بالأشقّ بعد الأخف أكثر، كما ينقلهم من الصحة إلى السقم، ومن الشباب إلى الهرم". "و-أيضاً- لو لم يجز لم يقع، وقد وقع، كنسخ التخيير بين الصوم والفدية، إذ[٣] كان هو الواجب أولاً في بدء الإسلام بقوله تعالى: ﴿**وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ**﴾[٤] أي: وعلى الذين يطيقون الصيام[٥]، الذين لا عذر لهم إن أفطروا فدية، ثُمَّ نسخ بقوله: ﴿**فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**﴾[٦] ولا شك أن هذا أشق من التخيير[٧]، و(كنسخ) صوم يوم (عاشوراء) إذ

---

(١) انظر: البحر المحيط للزركشي (٣/ ١٧٣)، أصول السرخسي (٢/ ٦٢)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣٨٥)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٣٠٨)، المحصول للرازي (٢/ ٧٢٢)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ١٧٧).

(٢) لأن النقل إلى الأشق الأثقل أبعد من المصلحة. انظر: القسطاس المقبول (١/ ٤١٢)، ونقل الزركشي في البحر عن ابن برهان: أن بعضهم نقل المنع عن الشافعي، قال: وليس بصحيح، وكذا حكاه عبد الوهاب قولاً للشافعي، ثم ذكر الزركشي، أن مستند النقل من الرسالة للشافعي. وقال أبو إسحاق: كلام الشافعي مخرج على وجوه. انظر: البحر المحيط للزركشي (٣/ ١٧٣). وقال بالمنع أيضاً أهل الظاهر. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٣٥)، المستصفى للغزالي (١/ ٣٥٦)، المحصول للرازي (٢/ ٧٢٢)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣٨٥).

(٣) في (ب): إذا. والأصح ما أثبتناه.

(٤) سورة البقرة: ١٨٤.

(٥) في (ب): أي: الصيام.

(٦) سورة البقرة: ١٨٥.

(٧) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٣٥، ٤٣٦)، شرح العضد (٢٧٥)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ١٧٤).

كان هو الواجب (برمضان)، ولا شك أن رمضان أشق[1].

قالوا: أولاً: النقل إلىٰ الأشق الأثقل أبعد من المصلحة.

قلنا: يلزمكم في أصل التكليف، فإنه نقل من البراءة الأصلية إلىٰ ما هو أثقل، فينبغي ألا يجوز، وأنه جائز اتفاقاً[2].

قالوا: ثانياً: "قال تعالىٰ: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[3]، ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ**﴾[4]، والنقل إلىٰ الأشق بخلاف ذلك، فلا يريده.

قلنا: لا نسلم عموم اليسر والعسر والتخفيف، بل هي مطلقة.

سلمنا: فسياقها يدل علىٰ أن إرادة ذلك في المآل[5]، واليسر هو تكثير الثواب، والتخفيف هو تخفيف الحساب.

سلمنا: فإنه مجاز، من باب تسمية الشيء باسم عاقبته، مثل قوله: "لدو للموت، وابنوا للخراب"[6]، لأن عاقبة التكليف تخفيف الحساب وتكثير الثواب.

سلمنا: أنه للفور لا للمآل، ولا مجازاً باعتبار المآل، فهو مخصوص بما ذكرناه في النسخ بالأثقل، كما هو مخصوص بخروج أنواع التكاليف الشاقّة، وأنواع الابتلاء في الأموال والأبدان مما هو واقع بالاتفاق مما لا يعد ولا يحصىٰ"[7].

---

(١) انظر: شرح العضد (٢٧٥).

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) سورة البقرة: ١٨٥.

(٤) سورة النساء: ٢٨.

(٥) أي: المرجع، من: آلَ، يَؤولُ. أَي: رَجع وَعَاد. انظر: تهذيب اللغة (١٥/ ٣٢٩).

(٦) هذا عجز بيت من بحر الوافر، لعلي بن أبي طالب، صدره: له ملك ينادي كل يوم. انظر: ديوان الإمام علي بن أبي طالب (١٤٧).

(٧) انظر: شرح العضد (٢٧٦).

واعلم: أن جواز نسخ الأشق بالأخف، لا يصلح، عكساً لجواز الأخف بالأشق، كما ذلك معروف، اللّهم إلا أنْ يراد بالعكس مجرد تقديم ما أخر، وتأخير ما قدم، لا حقيقته العرفية الخاصة، أو يقصد التجوز للمناسبة، فلا غبار على ذلك[١].

(و) لا يشترط (عدم التأبيد) للحكم المنسوخ، (فيجوز نسخ الأمر المقيد بالتأبيد)[٢]، "مثل: صوموا غدًا، ممّا كان التأبيد فيه قيداً في الفعل، فأمَّا إذا كان التأبيد قيداً للوجوب، وبياناً لمدة بقاء الوجوبُ واستمراره، فإن كان نصاً، مثل أن يقول: "الصوم واجب مستمر أبداً" لم يقبل خلافه، وإلاّ يكن نصاً، بل ظاهر، مثل: "الصوم واجب في الأيام والأزمان" جاز فيه ذلك، وحُمل ظاهر الدليل على المجاز كالتخصيص"[٣].

(خلافاً لبعض الفقهاء)، فقالوا: لا يجوز نسخه[٤].

لنا: أنه قد ثبت جواز تخصيص العام المؤكد بـــ: "كل" و "أجمعين"، فيجوز نسخ ما قيد من الفعل بالتأبيد؛ لأنه بمثابة التأكيد، (كما يجوز نسخ المطلق) الذي لم يقيد بتأبيد، وقد عرفت أنه قابل للنسخ، فإذا جاز نسخ المطلق مع قوة النصوصية فيما تناوله، فهذا مع ظهوره واحتماله ألاّ يتناول أولى بالجواز.

قالوا: لفظ التأبيد يجري لكل وقت من أوقات الإمكان مجرى ألفاظ يخصها، فلا يجوز نسخ شيء منها.

قلنا: أنها تجري مجراه[أ/ ١٦١] في اقتضائه إيقاع الفعل، لا امتناع دخول النسخ، وذلك؛ لأن اللفظ إذا تناول أشياء صح إخراج بعض منها، وليس كذلك إذا تناول

---

(١) انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول (١/ ٤١٤).

(٢) وهذا قول الجمهور. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٣٣)، المحصول للرازي (٢/ ٧٢٧)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٩٧)، التبصرة للشيرازي (٢٥٥)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٣١٠).

(٣) انظر: حاشية شرح العضد للتفتازاني (٢/ ١٩٢).

(٤) وهذا قول بعض المتكلمين، والحنفية. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٣٣)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (٣/ ١٩٤)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام (٣/ ١٦٤)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٢/ ٦٨).

شيئاً واحداً على أن هذا وارد في كل نسخ؛ لأن لفظ المنسوخ لا بد أن يفيد الاستمرار لفظاً أو معنى.

قالوا: ينسد[١] الطريق إلى العلم باستمرار العبادة.

قلنا: بل يعلم ذلك إذا فقدت القرينة المشعرة بالنسخ على من أوجبَه، ومن لا يوجب الإشعار يقول: يعلم[٢] ذلك بالإجماع، والاضطرار إليه من علم الشارع -عليه السلام-.

(ولا) يشترط (التقابل) بين الناسخ والمنسوخ، وفسّره القاضي "عبد الله بن حسن" بنسخ الأمر بالنهي، والنهي بالأمر، (فيجوز نسخ الأمر بالخبر، كالنهي) أي: كما يجوز نسخ الأمر بالنهي اتفاقاً، كذلك يجوز نسخه بالخبر، وذلك كما إذا قال الشارع: افعلوا كذا، ثُمَّ قال: هذا حرام، فإن هذا جائزٌ حسنٌ لا مانع منه.

(ولا) يشترط في صحة النسخ (الجنسيَّة)، بأن يكون الناسخ والمنسوخ متحدين جنساً، كقرآنين وخبرين، بل يكفي أن يكون الناسخ مما يصح النسخ به، (فيجوز نسخ القرآن بالسنة المتواترة، والسنة) الأحادية والمتواترة (به، وسيأتي) -إنشاء الله تعالى- بيان ذلك.

(ولا) يشترط (القطع) في الناسخ والمنسوخ، (فيجوز نسخ الآحاد بالآحاد) والمتواتر، وأمّا المتواتر فسيأتي الكلام عليه -إن شاء الله تعالى-.

(ولا) يشترط في الناسخ والمنسوخ (كونهما منطوقين، فيجوز نسخ المنطوق بالمفهوم)، وظاهره العموم، سواء كان مفهوم موافقة أو مخالفة، (وسيأتي) بيان ذلك

---

(١) هكذا في (أ). وفي (ب): هذا. والأصح ما أثبتناه.

(٢) سقطت من (ب): يعلم.

مفصلاً [في موضعه][(١)] -إن شاء الله تعالىٰ-.

(فصل) [ثبوت الحكم على المكلفين]

(ولا يثبت الحكم مبتدأ أو ناسخاً، علىٰ المكلفين قبل أن يُبلِّغه جبريل إلىٰ النبي صلىٰ الله عليه وآله)[(٢)]، ولا ينبغي أن يخالف فيه [إلاّ من يجيز][(٣)] التكليف بما لا يعلم، والوجه فيه ظاهر، فلا نقول مثلاً: أنه إذا بلغهم ذلك كشف لنا أنهم قد أخلوا به؛ لأن ذلك تكليف بما لا يعلم، وهو محال في حقه تعالىٰ.

(وكذلك) لا يثبت الحكم مبتدأ وناسخاً علىٰ المكلفين (بعد تبليغه) -أي: جبريل- ذلك الحكم، (إلىٰ النبي صلىٰ الله عليه وآله، وقبل تبليغ النبي صلىٰ الله عليه وآله) ذلك الحكم إلىٰ (المكلّفين عند أئمتنا، والجمهور) من العلماء[(٤)].

(خلافاً لبعض الشافعية)، كأبي حامد، واختاره في "التبصرة" (في) الحكم (الناسخ)[(٥)].

فقالوا: يثبت حكم الناسخ في الزمن المتخلل بين التبليغين[(٦)].

"**لنا:** لو ثبت حكم لأدىٰ إلىٰ وجوب وتحريم في محل واحد، وأنه محال، بيانه: أن حكمه تحريم العمل بالأول، فيكون حراماً، وأنه واجب إذ لو ترك العمل به وهو غير معتقد نسخه لأثم قطعاً".

"**ولنا** -أيضاً-: أنه لو عمل بالثاني قبل إعلامه وهو معتقد عدم شرعيته لأثم

(١) ما بين المعقوفين سقطت من (ب).

(٢) انظر: نهاية السول للإسنوي (٢/ ٦١٦).

(٣) في (أ-ب): الأمر بخبر. والأصح ما أثبتناه؛ لاستقامة السياق.

(٤) وهو مذهب الحنفية، والحنابلة، واختاره ابن الحاجب. انظر: المستصفىٰ للغزالي (١/ ١٥٨).

(٥) المصدر السابق.

(٦) انظر: شرح مختصر المنتهىٰ للجيزاوي (٣/ ٢٦٥).

قطعاً، ولو ثبت حكمه لما أثم بالعمل به"[١].

قالوا: هذا حكم تحدد، فلا يعتبر في إيجابه علمه به، كسائر الأحكام المتجدّدة، فإنها أوجبت علينا وإن لم نعلمها.

قلنا: إنه ممتنع ثبوت الوجوب عليه دون علمه به، ويسند بأنه لا بد في الإيجاب عليه من اعتبار تمكنه من الامتثال، وإلا لزم تكليف المحال، لكن التمكن منتفٍ؛ لانتفاء شرط امتثال الحكم، وهو العمل به؛ لعدم العمل بدليله، وهو الناسخ على ما هو الغرض.

(وأمَّا بعده): أي: بعد تبليغ جبريل إلى النبي -عليه السلام-، وتبليغ النبي إلى المكلفين، فإنه ثبت ذلك[أ/ ١٦٢] الحكم إن كان مبتدأ، ولا ينبغي أن يتوهم فيه خلاف.

وإن كان ناسخاً: (فإمَّا أن يكون المنسوخ متكرراً)، بأن يكون مما يفعل مرتين فصاعداً، كالصلاة. (أو لا) يكون متكرراً، بأن يكون مما يجب فعله مرة واحدة، كالحج.

(فالأول): وهو الذي يكون متكرراً، (إمَّا أنْ ينسخ بعد إمكان فعله) بأن يمضي وقت بعد الأمر يتسع للعمل فيه، (أو قبله)، أي: قبل إمكان فعله.

(إن كان بعد إمكانه) أي: الفعل، (جاز)؛ "لأن مثل الفعل يجوز[٢] أن يصير في مستقبل الأوقات مفسدة، ولا فرق في جواز ذلك في العقل، بين أن يعصي المكلف أو يطيع".

"فالقول بأنه: إذا عصى لا يجوز أن يصير مثل ما عصى فيه مفسدة فيما بعد، كالقول بأنه: إذا أطاع لا يجوز أن يصير مثله مفسدة، فإذا جاز أن يصير مفسدة فيما بعد، جاز النهي عنه، وتبين لنا: أن الأمر لم يتناوله"[٣].

و(سواء كان قبل فعله أو بعده)، أي: الفعل (اتفاقاً) بين القائلين بالنسخ، أمَّا على

---

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) في (ب): نحو.

(٣) المعتمد لأبي الحسين البصري (١/ ٣٧٥-٣٧٦).

قول الخصم فظاهر، وأمَّا على قولنا فالمقصود التمكن، وقد حصل.

(وإن كان) الشيء المتكرر (قبل إمكانه) أي: قبل إمكان فعله، كأن يقول: الصبح إذا كان وقت الزوال فصلُّوا ركعتين عبادة لله تعالى، ثُمَّ نهى عنه، على هذا الحد (امتنع عند أئمتنا، والمعتزلة[1]، وأكثر الفقهاء)، كأكثر الشافعية، وأصحاب أبي حنيفة، وبه قال الصّيرفي من الأشاعرة[2].

(وجاز عند جمهور الأشعرية، وبعض الفقهاء، وروي عن المنصور بالله) -عليه السلام- رواية شاذة ضعيفة، والذي نصّ عليه في "صفوة الاختيار"، هو الأوَّل[3].

لنا: "لو [صحّ] نسخ الشيء قبل إمكان فعله؛ إذًا لنهي عن نفس ما أمر به والعكس، فيكون بداء، حيث تبين له من بعد القبح أو الحسن، أو قصداً إلى النهي عن الحسن أو الأمر بالقبيح وعبثاً، حيث لم يتبين له مالم يكن عرَفه مما ذكر، وكل من ذلك في حقه تعالى مُحال، فما أدّى إلى المحال، فهو محال".

"لا يقال: أن ذلك يشتمل على فائدة التكليف التي هي الابتلاء، فيصير مطيعاً عاصياً بالعزم على الفعل والترك، وبالبشر به، وبالكراهة له، فيكون أسبق الخطابين موجهاً إلى العزم، والآخر إلى الفعل، فلم يتواردا في محلٍ واحد، فلا يؤدي إلى ما ذكرتم؛ لأنَّا نقول: أن وجوب العزم فرع على وجوب المعزوم عليه، فإذا لم يجب لم يجب العزم، فلا يطيع ولا يعصي به".

---

(١) وهم: أبو طالب، والقاضي عبد الجبار، وأبو الحسين، وغيرهم. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٤٠).

(٢) المشهور عن الصيرفي، وأبي إسحاق الشيرازي، وابن الحاجب: المنع. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٤٠)، التبصرة للشيرازي (٢٦٠)، شرح العضد على المختصر (٢٧٣).

(٣) المنقول عن أكثر أصحاب الشافعي، والحنابلة، وبعض الفقهاء، والأشاعرة: الجواز، واختاره الآمدي، وابن الحاجب. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٤٠)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٩٠)، المحصول للرازي (٢/ ٧١٧)، المستصفى للغزالي (١/ ٣٣٣)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢٧٣)، العدة في أصول الفقه (٣/ ٨٠٧).

"**سلمنا**: فالتعبير بالفعل عن العزم إلغازٌ وتعميةٌ إذ لم يوضع له ولا هو يفهم منه، وكذلك يقول حيث قيل: إنما يتناول الأمر اعتقاد وجوبه[١].

قالوا: "إن كل نسخ قبل وقت الفعل، وقد اعترفتم بثبوت النسخ، فيلزمكم تجويزه قبل الوقت الذي يتمكن فيه من أداء الفعل. **بيانه**: أن التكليف [بالفعل] بعد وقته محال؛ لأنه إن فعل أطاع، وإن ترك عصى، فلا نسخ، وكذلك في وقت فعله؛ لأنه فَعل وأطاع به، ولا يمكن إخراجه عن كونه طاعة بعد تحققها"[٢].

"**قلنا**: إنَّما النزاع فيما قبل الوقت الذي قدّره الشارع، والذي ذكرتم لنا إنَّما هو قبل مباشرةِ الفعل، فأين أحدهما من الآخر؟ فلا يحصل الإلزام"[٣].

(والثاني): وهو غير[أ/ ١٦٢] المتكرر (يمتنع نسخه قبل إمكان فعله على الخلاف المذكور) في المتكرر. فعندنا: ممتنع؛ لما تقدّم.

وعند الأشعرية: يجوز؛ مستدلين بما تقدم: أن إبراهيم [عليه السلام][٤] أمر بذبح ولده، ونُسخ عنه قبل التّمكن من الفعل[٥].

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٤١).

(٢) انظر: شرح العضد (٢٧٣).

(٣) انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول (١/ ٤٢٦).

(٤) ما بين المعقوفين: زيادة من المحقق.

(٥) ردّ الإمام يحيى على الأشعرية بقوله: سلّمنا أن إبراهيم -عليه السلام- أمر بالذبح. فالمأمور به: **إما مؤقت**: وهو باطل؛ إذا لا دلالة في الآية على توقيته. **أو مطلق**: وهو الظاهر، لكنه خارج عما نحن بصدده؛ لأن كلامنا في نسخ الشيء المؤقت بوقت، وإذا كان الأمر هكذا فلا يمتنع أن يكون قد تخلل من الأوقات ما يمكن فيه الفعل، فإذا نسخ لم يكن مما نحن فيه، ويكون من باب نسخ الشيء بعد إمكان فعله، وما هذا حاله متفق عليه. نقله عن الإمام يحيى في: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٧٢). و انظر مزيداً من التفصيل في: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام (٣/ ١٦٩)، أصول السرخسي (٢/ ٦٢)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٢/ ٦٣)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ١٣٢)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٤١٢)، المستصفى للغزالي (١/ ١١٢، ١٢٣).

"**أَمَّا الأول**: فبدليل قوله تعالىٰ: ﴿**افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ**﴾[١]؛ ولأنه إقدام علىٰ الذبح وترويع الولد، ولو لم يكن مأموراً به لكان ذلك ممتنعاً شرعاً وعادَةً.

وأَمَّا الثاني: فلأنه لم يفعل، ولو كان مع حصول الوقت كان عاصياً"[٢].

قلنا: مسلّم أن إبراهيم أمر بالذبح، لكن لا نسلِّم أنه قبل التمكن، بل نقطع بأنه تمكن من الذبح، وإنما امتنع لمانع من الخارج، وأَمَّا كونه قبل الفعل، فالنسخ لا يكون كذلك؛ إذ لا يتصور نسخ ما مضىٰ، علىٰ أن بعضهم "ذهبَ إلىٰ أنَّ هذا ليس بنسخ؛ إذ لا رفع هنا ولا بيان للانتهاء، وإنما هو استخلاف، وجعل ذبح الشاة بدلًا عن ذبح الولد؛ إذ الفداء اسم لما يقوم مقام الشيء في قبول ما يتوجَّه إليه من المكروه، يقال: فديتك نفسي، أي: قبلت ما يتوجَّه عليك من المكروه، ولو كان ذبح الولد مرتفعاً لم يحتج إلىٰ قيام شيء مقامَه، وحيث قامَ الخلف مقامه لم يتحقق ترك المأمور به حتَّىٰ يلزم المثل".

"فإن قيل: هب أن الخلف قام مقام الأصل، لكنه استلزم حرمة الأصل، أعني: ذبح الولد، وتحريم الشيء بعد وجوبه نسخ لا محالة".

"**فجوابه**: أنا لا نسلم كونه نسخاً، وإنما يلزم لو كان حكماً شرعياً، وهو ممنوع، فإن حرمة ذبح الولد ثابتة في الأصل، فزالت بالوجوب، ثُمَّ عادت بقيام الشاة مقام الولد، ولا يكون حكماً شرعياً حتَّىٰ يكون ثبوتها نسخاً للوجوب"[٣].

(وأَمَّا بعده) أي: بعد إمكان الفعل، (فالمجوزون) للنسخ قبل إمكان الفعل (وبعض المانعين) من ذلك بنوا (علىٰ صحته كالمتكرر، و) بنىٰ (بعضهم علىٰ منعه).

فالأَوَّلون: لأن نسخ الحكم الشرعي ممكن[٤] في المتكرر، فكذا في غيره.

---

(١) سورة الصافات: ١٠٢.

(٢) انظر: تحفة المسئول في شرح مختصر منتهىٰ السول (٢/ ٢٥٠).

(٣) انظر: شرح التلويح للتفتازاني (٢/ ٧٢).

(٤) في (ب): ممنوع. والصحيح ما أثبتناه؛ لأنه يتحدث عن الممكن.

والآخرون: لأن النسخ إزالة مثل الحكم الشرعي بطريق شرعي، وهذا إنما يكون في المتكرر، فأمَّا غيره فلا، مثل له حتَّى يزول، فالمراد في غير المتكرر، إمَّا نفس الحكم أو ضده أو مخالفه.

الأول: محال؛ لأنه بدا، **والثاني**: كذلك إذا كان يلزم بقاء المنسوخ على المكلف؛ لأنَّه إنما أزيل ضده لا هو، وذلك باطل؛ إذ النسخ يقتضي رفع المنسوخ، و-أيضاً- لا معنى لنسخ الضد في هذه الصور؛ إذ لا مناسبة بينه وبين ضده ولا اشتباه، بخلاف الضد، في الصور المتكررة، فإنه قد يشتبه في الصورة، كالحركة في الأماكن المختلفة، فإنها متضادة في الحقيقة، متشابهة في الصورة، فصحّ النسخ فيها.

والثالث: -أيضاً- محال بما ذكر في الثاني؛ لأن المخالف للحكم إنما هو العزم عليه، فإذا تعلق النسخ به لزم ما ذكر قطعاً، هكذا ذكره "ابن أبي الخير" شارح الجوهرة[1].

(وادَّعى الإمام) يحيى، (وغيره: الاتفاق) من العلماء (على جواز نسخه)؛ لما ذكر الأولون[2].

(فصل) [فيما يجوز نسخه وما لا يجوز نسخه من الأحكام]

(فيما يجوز نسخه، وما لا يجوز نسخه من الأحكام، وهي) أي: الأحكام[أ/ ١٦٣] عندنا (قسمان):

أحدهما: (شرعي، ليس للعقل فيه قضية سابقة)، كالصلاة، والزكاة، وكشف الرأس عند الإحرام، والسعي، (و) هذا القسم (يجوز نسخه باتفاق) بين العلماء العدلية والقدرية؛ لأن النسخ يتطرق إلى الأحكام الشرعية[3].

---

(١) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٧٢)، تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٧٥).

(٢) سبق ذكر ذلك، ونقلنا ما أورده الإمام يحيى رداً على الأشعرية. انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٧٢).

(٣) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٧٢).

(و) **الثاني**: من القسمين (عقلي، وهو نوعان):

أحدهما: (ما قضىٰ العقل فيه بقضية مبتوتة) بمعنىٰ: أن الحكم العقلي من وجوبٍ أو غيره، لا يجوز تغييره، وقد تسمىٰ مطلقة.

والقضية المبتوتة: إمَّا (**ضرورية**): لا تنتفي بشك ولا شبهة، (كشكر المنعم) فإن العقل بضرورته يهتدي إلىٰ حسنه، (وقبح الظلم) وهو كذلك[1].

(**أو استدلالية**): تنتفي بشك أو شبهة، (كمعرفة الله عز وجل[2]) فإن العقل قد قضىٰ بوجوبها بعد الاستدلال، إمَّا لكونها لطفاً في الواجبات، واجتناب المقبحات من حيث أن العقل يقضي أن المكلف إذا عرف أن له خالقاً إذا أطاعه أثابه، وإذا عصاه عاقبه، فيكون ذلك أقرب إلىٰ ما ذكر، هذا مع **قولنا**: أن الواجبَات ألطاف، وأمَّا إذا قلنا أنها شكر؛ فلأن جهل المنعم قبيح؛ لأنه يستلزم الإخلال بشكره.

(وهو) أي: النوع من العقلي، (**عقلي**، وإن طابقه السمع)؛ لعراقته في العقلية، وكون السمع موافقاً له لا يقتضي أنه ليس بعقلي.

(و) هذا النوع من العقلي (لا يجوز نسخه)؛ لأنه لو كان يجوز نسخه، لكان يجوز نسخ وجوب معرفة الله، ونسخ عبادة الوثن، ولكان يجوز نسخ قبح الظلم، والكذب، والجهل، فلمّا علمنا بطلان ذلك، دلّ علىٰ فساده.

(فإن خالفه) أي: إن خالف السمعُ العقلَ (قُطِع بوضعه) أي: وضع السمعي المخالف، وذلك كتعذيب الأطفال، وأن الله يكلف الإنسان ما لا يطيق؛ لأنه دليل قاطع لا يجوز تغييره بحال، (إلاَّ أن يمكن تأويله) بما يوافق العقل؛ فإنه لا يقطع بكذبه، كأحاديث الرؤية، فإنه يمكن تأويلها بما يوافق العقل، وإذا كان كذلك حملناه علىٰ ما يصح، جمعاً بين الدليلين.

---

(١) انظر تفاصل المسألة في: المجزي لأبي طالب (١/ ٣٩٠).

(٢) في متن الفصول اللؤلؤية: كمعرفة الله تعالىٰ.

(وما قضى فيه) العقل (بقضية) من تحسين أو تقبيح، لكن لا مبتوتة، بل (مشروطة) بشرط، وذلك (كالذبح)، فإن العقل يقضي بقبحه، بشرط: أن لا يكون للبهائم في ذلك عوض[1] يزيد على مضرتها، وكالشد على الإبل، والركوب على الخيل، والحرث على البقر، وغير ذلك من الانتفاعات بالحيوانات، وكذلك الصلاة وما فيها من وضع اليدين، ورفع العجيزة، فإن العقل يستقبحها، بشرط: أن لا يكون لنا فيها مصلحة، وكذلك استقباح كشف الرأس والهرولة سيمّا لذي السن والرئاسة، وكذلك تقبيل الحجر والرمي بالأحجار.

(و) هذا التقسيم (يطابقه الشرع)، وذلك بأن ينهى الشارع عن أكل بعض الحيوان، فإن هذا شرعي مطابق للعقل، (وهو) أي: هذا القسم من العقلي (حينئذٍ) أي: حين طابقه الشرع، (شرعي تغليباً للطارئ)[2]، وهو الشرع المطابق له؛ لأنه الذي حصل به الجزم بالحكم، حيث علم عدم حصول الشرط بعد أن كان مجوزاً في العقل، (لا) أنه (عقلي؛ تغليباً للسابق) وهو ما كان يقضي به العقل من قبح الإيلام؛ لأنه يقضي بذلك قضية مشروطة.

(خلافاً لقوم)[أ/ ١٦٣] منهم: الشيخ "الحسن الرصاص"، و "الحفيد"، فإنهم زعموا أنه يسمى عقلياً؛ لما ذكره المؤلف[3].

(ولا يشترط في المطابقة) التي لأجلها يصير الحكم العقلي شرعياً بين الحكمين، (أن تكون إلى وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم).

(قيل: خلافاً لأبي الحسين) فإنه اشترط ذلك.

---

(١) سقطت من (ب): عوض.

(٢) وقد نُسب هذا القول في الحواشي إلى أبي الحسين، انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٧٢).

(٣) انظر: المصدر السابق.

(ولا) يشترط المطابقة [مُرورُ][١] (سنةٍ، خلافاً للشيخ) فإنه اشترطه.

لنا: لا[٢] دليل على ما قالاه، ولعلّ حجة من اشترطها إلى الوفاة له صلى الله عليه وآله وسلم: أن الشرع لم يستقر إلا بوفاته، لأن الناسخ حينئذٍ[٣] ومن اشترطها سنة.

قلنا ...[٤]: (وتظهر فائدة الخلاف في النسخ)، فعلى قولنا: أنه حكم شرعي، فيجوز نسخه كسائر الأحكام الشرعية، وعلى قول أبي الحسين: لا يجوز نسخه رأساً؛ لأنه لا يقطع بالمطابقة إلاّ بعد موت النبي صلى الله عليه وآله، فلا يصير شرعياً إلى ذلك الوقت، ولا نسخ بعد وفاته صلى الله عليه وآله، ويصير النسخ شرعاً مبتدأ، وقد كمل الدين.

وعند الشيخ: أنه قبلُ السنةِ لا يجوز نسخه، وبعدها يجوز؛ لأنا قد قطعنا بالموافقة، فيكون شرعياً.

وكذلك أهل القول الأوَّل، الذين قالوا: يسمى عقلياً تغليباً للسابق.

ثمرة الخلاف: تظهر بيننا وبينهم في النسخ، وكلامهم هو ثمرة كلام أبي الحسين؛ إلاّ أنهم يخالفونه في التسمية، فهو يسميه بعد موت النبي صلى الله عليه وآله شرعياً، وهم لا يسمونه بذلك، والله أعلم.

(و) قد (يخالفه) أي: الشرع يخالف العقل، كالأمر من الشارع بالذبح، فإنه مخالف لما يقضي به العقل من تحريم الذبح للحيوان، وذلك الشرع المخالف، إمَّا (واجباً، كدم الفدية)، فإنه واجب عند قتل الصيد في الحرم، وكذلك دم تحرك الساكن، وغير ذلك من الهدايا التي تجب عند الحج.

---

(١) ما بين المعقوفين: زيادة توضيحية من المحقق.

(٢) سقطت من (ب): لا.

(٣) سقطت من (ب): حينئذٍ.

(٤) هنا بياض لسطر ونصف سطر في المخطوطات (أ-ب)، وفي الدراري المضيئة.

(ومندوباً، كالأضحية) أي: كدم الأضحية في غير مكة بعد تعيينها فإنها واجبة؛ [لأنهم نصّوا: أنَّ النوافل هناك واجبة، وهذا على المختار من أنها سُنة.

وقد قيل: أنها واجبة](١) مطلقاً، وذلك معروف في مواضعه.

(ومباحاً: نحو: كثير مما يؤكل لحمه)، كالإبل، والغنم، والبقر فيما عدا الحج، والعيد، والولائم.

(ومكروهاً: كالأرنب) أي: كدمِ الأرنبِ؛ لأنه إنما أُتِي إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأرنب فرأى في مؤخرها أذىً، أمر بإعطائها الأسارى؛ إذ لو كانت حراماً لم يرض بأكلهم الحرام.

(و) رفع الحكم العقلي بالشرعي في هذه (ليس بنسخ في الاصطلاح(٢))؛ لأن المرفوع حكم عقلي، ومن شرط النسخ في الاصطلاح: أن يكون المرفوع حكماً شرعياً - كما سبق- وهذا نسخ لغوي؛ لأنه قد حصل فيه إزالة الحكم العقلي.

(فأمَّا ما) قضى فيه العقل بقضية مشروطة، و(أمسك الشرع عن مطابقته ومخالفته، فعقلي) قطعاً؛ لبقائه على مقتضى العقل، وذكر أبو الحسين، وصاحب الجوهرة: أن ما قرره الشرع يسمى شرعياً، وعند الشيخ الحسن: يسمى عقلياً، ذكره شارح الجوهرة، والظاهر: أن هذا هو الذي أراده المؤلف هنا، والله أعلم(٣).

(ويمتنع على هذه[أ/ ١٦٤] القاعدة) المذكورة، -وهي: قسمة العقلي إلى نوعين، وبيان كل منهما-: (القول بتعارض العقل والسمع)، كما ذهب إليه أبو الحسين، والشيخ(٤). ذكره ابن أبي الخير؛ (إلاَّ) أن يتعارضا (ظاهراً) لا في نفس الأمر، وقد قيل:

---

(١) ما بين المعقوفين: سقط من (ب).

(٢) في الفصول اللؤلؤية: في الأصح. وما أثبتناه هو الصحيح؛ لأنه في سياق تعريف النسخ اصطلاحاً.

(٣) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٧٣).

(٤) يقصد به: الإمام الحسن الرصاص.

أن مرادهم بالتعارض، ظاهراً؛ لأن السمع عُلِم بالعقل فهو أصله، ولو بطل العقل [بطل العقل][(١)] والسمع معاً[(٢)].

وأيضاً فإذا تعارضا، فإمَّا أن يعمل بهما معاً، وهو محالٌ؛ لأن فيه مناقَضَة، وإن اطَّرحا معاً فهو محال؛ لأن فيه إلغاء الأدلة، وإن عمل على السمع دون العقل فمحال؛ لأن السمع يحتمل التأويل، والعقل لا يحتمله، فلا يُعترض بما يُحتمل على ما لا يُحتمل، وإن عمل على العقل فهو المطلوبُ، ولولا ذلك لوجب أن يقضي بأنه تعالىٰ جسم، وأصل البدع كلها من توهم التعارض بينهما، وهذا هو الذي نصّ عليه الهادي - عليه السلام -، وهو فيما قضىٰ فيه العقل بقضية مبتوتة[(٣)].

وأمَّا ما قضىٰ فيه قضية مشروطة، فإن طابق الشرع فهو شرعي فيصح المعارضة فيه، وإن خالف، فالشرع ناقل لحكمه، وإن أمسك فلا تعارض.

(فصل) [نسخ الإنشاء]

(ويجوز نسخ الإنشاء) من الأمر والنهي، (ولو) كان (مقيداً بتأبيد، كما تقدم) تقريره.

(وأمَّا الخبر)، فالناس فيه ثلاثة أصناف[(٤)]:

---

(١) ما بين المعقوفين: سقط من (ب).

(٢) نقله عنهم في: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٧٣).

(٣) نُقل عن الإمام الهادي في: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٧٣).

(٤) اعلم أن نسخ الخبر يكون علىٰ وجهين:

أولاً: نسخ لفظه: وذلك إما أن ينسخ تكليفنا بأن نخبر به أو تلاوته، وهذا لا خلاف في جوازه ماضياً كان أو مستقبلاً، يقبل التغيير أو لا يقبله. وإنما الخلاف كائن في جواز النسخ بتكليفنا بالإخبار بنقيض ما كلفنا بالإخبار عنه مما لا يتغير، فمنعه من يقول بقاعدة التحسين والتقبيح، كالزيدية والمعتزلة؛ لأنه كذِب، وتكليفنا به قبيح، وأجازه من لا يقول بهذه القاعدة كالأشاعرة.

=

صنف أجازه مطلقاً[١].

وصنف منعه مطلقاً[٢].

وصِنفٌ فصّل فيه[٣]. وهو: أبو الحسين، والإمام، والقرشي، والحفيد، ومتابعوه، والمصنف[٤].

وإذا أردت معرفة التفصيل، فقالوا: لا يخلوا إمَّا أن يكون الخبر بمعنى الإنشاء أو

ثانياً: نسخ مدلوله وثمرته: وهذه هي التي قصدها أصحاب الأصول في نسخ الأخبار، فما كان منها لا يقع إلا على وجه واحد، كصفات الله، وخبر ما كان من الأنبياء والأمم، والسّاعة وآياتها، فلا يجوز نسخه اتفاقاً. وإنما موضع الخلاف، فيما كان منها يصح تغييره، بأن يقع على غير الوجه المخبر عنه ماضياً كان أو مستقبلاً، وعداً أو وعيداً، أو خبراً عن حكم شرعي، وذلك كله فيما كان خبراً محضاً، أما ما كان بمعنى الأمر والنهي فلا خلاف في جوازه. هذا هو موضع النزاع. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٣٧)، نفائس الأصول في شرح المحصول (٦/ ٢٤٦٧)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ١٧٦)، الإبهاج للسبكي (٢/ ٢٤٣)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٤٢٦).

(١) ذهب إليه: القاضي عبد الجبار، وأبو عبد الله، وأبو الحسين البصريان، والإمام الرازي، والشيرازي، والآمدي، اختاره من أئمة الزيدية أبو طالب. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٣٦)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ١٧٦)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣٧٥، ٣٧٦) التبصرة للشيرازي (٢٦٠)، المحصول للرازي (٢/ ٧١٧)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ١٠٤)، المجزي لأبي طالب (١/ ٣٩٢)، جوهرة الأصول للرصاص (٢٢١).

(٢) وهو قول: بعض الفقهاء، وظاهر قول أبي علي، وأبي هاشم، وطائفة من الفقهاء. واحتج من ذهب إلى المنع منه بوجوه: منها: أن تجويزه يؤدّي إلى كون أحد الخبرين كذبا؛ لأن الله تعالى إذا أخبر عن فعل ماض قد وقع ثم نسخ هذا الخبر بخلافه، نحو أن يقول: أهلكت عاداً، ثم نسخه، بأن يقول: لم أهلكهم، لكان أحدهما كذبا لا محالة. ومنها: أن وقوع النسخ في الأمر والنهي إنما جاز لجواز تغير حال العبادة في نفسها فيما يتعلق بكونها لطفا للمكلفين، وما تقضى ووقع لا يصح تغيره، فإذاً لا يصح ورود النسخ على المخبَر عنه، كما يصح وروده في الأمر والنهي. ومنها: أن الواجبات العقلية كالتوحيد وما يتصل بذلك، ووجوب الإنصاف، وشكر المنعم، كما لا يجوز وقوع النسخ فيها، فكذلك لا يجوز نسخ الخبر عنها حتى يتعبد المكلف بأن لا يُخبَر عن وجوبها ويُنهى عن ذلك. انظر: المجزي لأبي طالب (١/ ٣٩٢)، صفوة الاختيار (١٥٠)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٣٧).

(٣) في (أ): به. والأصح ما أثبتناه.

(٤) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٧٣)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٤١٩)، صفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (٢٢١)، المحصول للرازي (٣/ ٣٢٥).

لا، (فإن كان بمعناه): وذلك حيث تكون فائدته حكماً شرعياً، وذلك كالإخبار عن وجوب الحج، وانتظار إيسار المعسر، وتربص المطلقات، وسائر ما أخبر الله تعالىٰ بوجوبِهِ من الأحكام، (جاز) نسخه (عند أئمتنا، والجمهور) من العلماء[1].

(خلافاً لبعض التابعين، والدقاق) فمنعوا من نسخه.

لنا: أنه بمعنىٰ الإنشاء، وقد جاز نسخه، ولا فرق بين قولنا: صلوا وقت الظهر أربعاً، وبين قولنا: صلوا وقت الظهر أربعاً واجبة.

قالوا: يوهم الكذب؛ لأن المتبادر منه إلىٰ فهم السامع، إنمّا هو استيعاب المدَّة المخبر بها، وإيهام القبح قبيح.

قلنا: ونسخ الأمر -أيضاً- يوهم البدا، وهو: ظهور الشيء بعد خفائه، فلو امتنع نسخ ذلك الإيهام، لامتنع هذا.

(وإن لم يكن) الخبر (بمعناه: فإن نسخ التكليف بالإخبار به -فقط-) من دون تكليف بالإخبار بنقيضه، (جاز) نسخه، (سواء كان مما يتغير مدلوله)، كأن يأمرنا الله بأن نخبر عن زيد بأنه مؤمن، ثُمَّ ينهانا عن ذلك. (أو لا) يكون مما يتغير مدلوله، كأن يأمرنا بأن نخبر بأنه سميعٌ، بصيرٌ، عدلٌ، حكيمٌ، ثُمَّ ينهانا عن اللفظ بذلك، وسواء كان الذي لا يتغير مدلوله (ماضياً)، كالإخبار بأن الله أهلك عادًا وثمود[2]، ثُمَّ ينهانا الله عن التلفظ به، (أو مستقبلاً)، كالإخبار بأنه -تعالىٰ- يعاقب العصاة ويثيب المؤمنين، ثُمَّ ينهانا عن ذلك، وذلك؛ لأن الأخبار إذا كانت علىٰ هذه الصفة يجوز أن تكون فيها مفسدة في بعض الأوقات، كما كانت قراءة القرآن مفسدة في حال الحيض[3].

(وإن نسخ[أ/ ١٦٤] ذلك) أي: الخبر الذي ليس في معنىٰ الإنشاء (بالإخبار

---

(١) انظر المراجع السابقة.

(٢) سقطت من (ب): وثمود.

(٣) انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٤١٦).

بنقيضه)، كأن يأمرنا أن نخبر عن أمرٍ بشيء، ثُمَّ عنه بنقيضه، (جاز) نسخ ذلك الخبر (عند أئمتنا، والمعتزلة)[١]، لكن (فيما يتغير مدلوله)، كالإخبار بإيمان زيد، ثُمَّ نسخه بالإخبار بكفره، ولا إشكال في جواز هذا (دون ما لا يتغير) مدلوله عن حاله؛ لوقوعه، كالإخبار بأن الله تعالىٰ أهلك عاداً، ثُمَّ الإخبار بأن الله ما أهلكهم، فإن نسخ هذا لا يصح؛ لاستحالة التغيير، وعرفان الكذب ووضوحه، وهو لا يجوز علىٰ الله.

(وجوزه الأشعرية مطلقاً)، أي سواء كان مما يتغير مدلوله أو لا، كما إذا قيل: أَخْبرَ بأن النار محرقة، ثُمَّ قال: أَخْبرَ بأن النار ليست محرقة، بناء علىٰ أصلهم الفاسد، ومذهبهم الكاسد من أنه لا حكم للعقل[٢].

(وإنْ نُسخ مدلوله) أي: مدلول الخبر الذي ليس في معنىٰ الإنشاء، وهو ما يفيده من ثبوت أمر أو نفيه.

(فإن كان) ذلك المدلول (مما لا يتغير) مدلوله عن حاله، (كصفاته تعالىٰ) من كونه قادراً وحَيّاً وسميعاً وبصيراً ولا يشبه الأشياء، وكذلك صفات المخلوقين التي لا تتغير نحو: العالم محدث، (امتنع) نسخه (عند أئمتنا، والمعتزلة، والأشعرية)؛ لأنه يؤدي إلىٰ تطرق الكذب إلىٰ خبر الشّارع، وذلك محال عليه، وقد خالفت الأشعرية هنا أصلهم [في التجويز][٣]، ولم يُطْرِدُوه[٤].

(وإن كان مما يتغير، كإيمان زيد وكفره، جازَ)، فإنه يجوز أن يُسلِم اليومَ من كَفَر أمس، وكذلك خلافه، فإن كان كذلك (نَسخُه عند أئمتنا، وأبي عبد الله، والقاضي[٥]

(١) انظر: المجزي لأبي طالب (١/ ٣٩٢ فما بعدها).

(٢) انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٤١٦).

(٣) ما بين المعقوفين: سقط من (أ).

(٤) انطلاقاً من أصلهم في إنكار مسألة التحسين والتقبيح العقليين، وإنما يقبح عندهم ما يقبحه الشرع، وبهذا جوزوا أن يفعل الله ما يقبحه العقل. انظر: الأساس لعقائد الأكياس (١٨)، حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٧٤).

(٥) زيادة في المتن: والقاضي.

وأبي الحسين، وبعض الأشعرية)، كالبيضاوي، والرازي، (وامتنع) نسخه (عند الشافعي، والشيخين) أبي علي، وأبي هاشم، (والباقلاني، وغيره من الأشعرية) كابن الحاجب، ومتابعه[1].

لنا: أنه ليس في ذلك شيء من الكذب الذي لا يجوز على الله، وإنما مرجعه إلى الخبر عن الشيء بما هو عليه قبل تغيره وبعده.

شُبهةُ المخالفِ أنّ نسخَه يُوهم الكذب.

والجواب: بالمعارضة كما تقدم، و-أيضاً- فلا نسلّم ذلك، وإنمّا يدل على أنّه أُريد بالمنسوخ بعض ما تناوله الأمر.

قالوا: لو جاز هذا، لجاز أن نقول: أهلك الله عاداً، ثمَّ نقول: ما أهلكهم، ومعلوم أنه لو قال كذلك كان كذباً.

قلنا: إن هلاكهم لا يصح بغيره إذ يكون كذباً.

(وعن بعض التابعين) "السندي، وعبد الرحمن بن أسلم، وحكاه الوصابي[2]، (والخشبية)[3] وهم: المختار بن أبي عبيد وأصحابه، سُمّوا بذلك؛ لتضاربهم في بعض الوقعات بالخشب، حكاه نشوان"[4]: (جواز نسخه مطلقاً)، أي: سواء كان مما يتغير مدلوله أو لا.

وقولهم: لا يخفى ضعفه؛ لما يلزم من نسبة الكذب إلى الله، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

---

(١) انظر: شرح العضد (٢٧٧)، وقد سبق ذكر الخلاف والمصادر في حاشية سابقة.

(٢) هو: أبو موسى بن أحمد بن يوسف بن موسى أبو عمران الوصابي، فقيه يماني من الشافعية، ولد سنة ٥٧٧هـ، له كتاب يسمى (شرح اللمع في أصول الفقه)، توفي سنة ١٢١هـ. انظر: الأعلام للزركلي (٧/ ٣١٩).

(٣) الخشبية: سماهم ابن الزبير؛ لأنهم دخلوا مكة وبأيديهم الخشب؛ كراهة إشهار السلاح في الحرم. انظر: نهاية في فنون الأدب (١٢/ ٢٢). وانظر المزيد عن الخشبية في: مروج الذهب (٣/ ١١٣)، تاريخ اليعقوبي (٢/ ١٨٢).

(٤) هو: نشوان بن سعيد الحميري، عالم، أديب، لغوي، شاعر، ولد بحوث، أخذ العلم عن علماء عصره، من مؤلفاته: شمس العلوم، ورسالة الحور العين وشرحها، وله غير ذلك (ت: ٥٧٣هـ). انظر: الأعلام للزركلي (٧/ ١٢٣).

واتفقوا على جواز رفع جميع التكاليف، بإعدام العقل، وعلى امتناع النهي عن معرفته تعالى، إلاّ على تجويز تكليف المحال؛ لأن العلم بنهيه يستدعي معرفته.

واختلف في جواز نسخ وجوب المعرفة، وتحريم الكفر وغيره من الظلم والكذب، وقد أشار المؤلف إلى بيان[أ/ ١٦٥] الخلاف بقوله: (ويمتنع عند أئمتنا، والمعتزلة نسخ التكاليف العقلية -كما تقدم) تحقيقه- (خلافاً للأشعرية)، فقالوا: ما من حكم إلاّ ويجوز نسخه (إذ التكاليف عندهم كلها شرعية)، وإذا كان كذلك (فتَقبَلُه)، أي: النسخ.

قال الإمام: "والخلاف لفظي؛ لأنا لو سلّمنا لهم أَنَّها شرعية جوّزنا نسخها، ولو سلّموا لنا أنّها عقلية منعوا نسخها"[١].

(وهي) أي: مسألة نسخ التكاليف العقلية: (فرع التحسين والتقبيح) العقليين، فمن أثبته نفى النسخ لها، ومن نفاه أثبته، وسيأتي -إن شاء الله- الكلام في أصل المسألة[٢].

(وكذا) يمتنع عند أئمتنا والمعتزلة: (نسخ جميع التكاليف الشرعية، لا إلى بدلٍ)، وإنما امتنع نسخ جميع التكاليف، (إذ هي شكر) عند الإمام "الهادي إلى الحق"، و "القاسم"، و "البغدادية"، نصّ عليه الهادي في كتاب: "البالغ المدرك"، وشرحه "أبو طالب"[٣] ولم يتناوله، ونص عليه "عبد الله بن زيد" في: "المحجة البيضاء"[٤]، وحكى في: "شمس الشريعة"[٥] عن "أبي مضر" أنَّ هذا مذهب أهل البيت، ودليلهم على ذلك قوله تعالى: ﴿**اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا**﴾[٦].

---

(١) نقلت عن الإمام يحيى في: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٧٤).

(٢) انظر: شرح مختصر المنتهى (٣/ ٢٧٦).

(٣) انظر: شرح البالغ المدرك، للإمام أبي طالب يحيى بن الحسين الهاروني (٤٨).

(٤) مخطوطة لم أتمكن من العثور عليها.

(٥) ذكره الوجيه أنه في علم الكلام، وأنه أربعة مجلدات. انظر: أعلام المؤلفين الزيدية (٣٣٨).

(٦) سورة سبأ:١٣. نقل ما ذكر في: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٧٤).

(أو ألطَافٌ) عند غير البغدادية، من المعتزلة ومتأخري العترة، ممن جنح إلى الاعتزال، فعندهم: "أن الواجبات الشرعية، إنما وجبت؛ لأنها لطف في الواجبات العقلية، يعني: أن الله تعالى عَلِم أن من فعل واجباً شرعياً فعَل واجباً عقلياً، والمحرمَات الشرعية مفاسد في العقلية، على معنى: أن من فعل محرماً شرعياً فعل محرماً عقلياً، فمن أوصل السُّكر كان في أمان من الموت حتَّى يصحو، وحتى يرتكب قبيحاً عقلياً بعد صحوه، وكذا من فعل واجباً شرعياً، كان في أمان من الموت، حتى يفعل واجباً عقلياً"[١].

وبالجملة: فعلى كلٍ من التقديرين يمتنع النسخ؛ لأنها إن كانت شكراً لزم الإخلال بشكر المنعم الواجب عقلاً، وإن كانت ألطافاً فهي عند من يثبتها واجبة على الله تعالى، فيلزم من ذلك أن يخل بواجب، وأنه محال.

(خلافاً للأشعرية)، فقالوا: يجوز ذلك؛ بناء على أصلٍ فاسد من: أن الطاعات ليست شكراً ولا لطفاً، وإنما الله يحكم في خلقه بما يريد، فلا يستحيل أن يتعبدهم بها وقتاً مّا ثُمَّ يزيلها[٢]. (إلاّ الغزالي) منهم، (فمنعه)؛ "لتوقف العلم بذلك المقصود منه بتقدير وقوعه على معرفة النسخ والناسخ، وهي من التكاليف، ولا يتأتى نسخها أصلاً"[٣].

(و) هذا الخلاف إنما هو في الجواز، بمعنى: هل يجوز من الله فيما مضَى أن ينسخ جميع الشرائع؟ (و) إلاّ فإن (الإجماع) منعقد من الأمة (على أنه) أي: نسخ جميع التكاليف الشرعية (غير واقع)[٤].

---

(١) انظر: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم (٦/ ٣٨)، حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٧٤).

(٢) انظر: المغني في أبو التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار (٧/ ١٠٠).

(٣) انظر: المستصفى للغزالي (١/ ١٢٣).

(٤) انظر: حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/ ١٢٣)، التحبير شرح التحرير (٣١١١).

إذا عرفت هذا: فاعلم أن أئمتنا، والمعتزلة، والإمامية، اتفقوا على: أنه لا يصح انفراد السمعي عن العقلي، (فأمَّا انفراد التكليف العقلي عن الشرعي فجائز عند مثبته) أي: مثبت التكليف العقلي، وهم من تقدم، فيجوزان في المكلفين من الأمم السالفة من لم يخاطَب بشريعة قط، بل إنّما كلف بالتكاليف العقلية، وهكذا في هذه الأمَّة بأن يكمل عقله قبل البلوغ الشرعي.

وقيل: أمَّا في هذه الأمَّة فلا يقع ذلك وإن كان يصح[أ/ ١٦٥]؛ إذ قد جعل الله البلوغ علامة للتكاليف كلها، فيقطع بأن كمال العقل إنّما يحصل عنده فقط لا قبله؛ للإجماع على أن أولاد عبدة الأوثان حكمهم قبل البلوغ حكم آبائهم في الدنيا مطلقاً، فلو جوزنا كمال عقولهم قبل البلوغ، لجاز كونهم حينئذٍ مسلمين.

(خلافاً للإمامية) ممن يثبت التحسين والتقبيح العقليين، فقال: لا يصح افتراق التكليفين أصلاً؛ بناءً على أن جميع الأحكام[1] مستمدة من الإمام المعصوم كلّها عقليها وسمعيها، أمَّا السمعية فظاهر، وأمَّا العقلية؛ فلأن إدراك العقول مستمدٌ من تنويره الفائض من النور الإلهي كما هو معروف من مذهبهم[2].

واستدل على المذهب الأول: بما تقدم، من أن الشرائع كلّها مصالح في العقلية، ويمكن أن يكون من الناس من يعلم الله أنه لا لطف له إلاَّ المعرفة، فأمَّا هي، فهي لطف لكل مكلف قطعاً، ويعلم أنه لا مفسدة في حق ذلك المكلف، فيكون تكليفه حينئذٍ بالعقليات فقط، ويصحّ وقوع ذلك الآن -أيضاً-، كالصبي قبل البلوغ، وما ذكره المانع ضعيف؛ إذ كون حكمهم حكم آبائهم أمر شرعي يصح التعبد به، ولو كانوا من أهل الثواب في نفس الأمر، ولهم على ذلك عوض من الله، ولتوسيع الدائرة محل غير هذا.

---

(١) في (ب): التكاليف.

(٢) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٧٤).

(فصل) [نسخ القرآن بالقرآن]

و(يجوز عند أئمتنا والجمهور) من العلماء (نسخ القرآن بالقرآن)[(١)].

(خلافاً للأصفهاني)، فإنه منع من ذلك، (كما تقدم) تقرير خلافه.

ونسخ القرآن بالقرآن قد يكون (حكماً)، ولا يبقى ما يدل عليه من الحكم معمولاً، (وتلاوة) فلا يبقى اللفظ قرآنا، (نحو) ما روى مسلم عن عائشة أنها قالت: كان فيما أنزل من القرآن ("عشر رضعات محرمات"[(٢)]) ثُمَّ نُسخ بخمس رضعات، وقد نسخ تلاوته وحكمه[(٣)].

وقد يكون (حكماً دون تلاوته) فلا ينسخ، (خلافاً لقوم)[(٤)].

"**لنا**: أنا نقطع بالجواز، فإن جواز تلاوة الآية حكم من أحكامها، وما تدل عليه من الأحكام، حكم آخر لها، ولا تلازم بينهما، وإذا ثبت ذلك، جاز نسخ الحكم دون التلاوة كسائر الأحكام المتباينة"[(٥)].

"ولنا -أيضاً-: الوقوع، وأنه دليل الجواز"[(٦)]، (كآية الاعتداد بالحول)، وهي قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ**

---

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٤٢٢)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٥٠٥)، صفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (١٥٥)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ١٥٩)، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (٣/ ٨٢).

(٢) رواه مسلم (٢/ ١٠٧٥) كتاب الرضاع باب التحريم بخمس رضعات حديث (٢٤/ ١٤٥٢)، وأبو داود (٢/ ٥٥١) كتاب النكاح، باب هل يحرم ما دون رضعات حديث رقم (٢٢٠٦٢)، والترمذي (٣/ ٤٥٦) كتاب الرضاع، باب ما جاء لا تحرم المصة ولا المصتان حديث رقم (١١٥٠).

(٣) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٣٨)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣٨٧)، المحصول للرازي (٢/ ٧٢٥)، المستصفى للغزالي (١/ ٣٦٧)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ١٨١)، شرح العضد (٢٧٦).

(٤) وهم طائفة من المعتزلة. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٣٨)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ١٠١).

(٥) شرح العضد (٢٧٦). وذهب إليه أئمة الزيدية، والجماهير من المعتزلة والأشعرية. انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٤١٨)، المحصول للرازي (٣/ ٣٢٢)، صفوة الاختيار للمنصور بالله (١٥٠)، أصول البزدوي (٢٢٦).

(٦) شرح العضد (٢٧٧).

إِخْرَاجٍ﴾[١] فإن هذه منسوخة بالآية الدالة على الاعتداد بأربعة أشهر وعشراً، وهي **﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾**[٢].

"**قالوا:** أولاً بقاء التلاوة دون حكمها يتضمن حصول الدليل ولا مدلول، وذلك برفع الثقة بالأدلة".

"**قلنا:** لا يلزم من نسخ الحكم دون التلاوة ما ذكرتم من الانفكاك؛ لأنه إنما يدل ثبوت التلاوة على ثبوت الحكم، ولا يدل دوامها على دوامه؛ ولذلك فإن الحكم قد ثبت بها مرة واحدة، والتلاوة تكرر أبداً، فإذا كان كذلك، فإذا نُسخ الحكم وحده، فهو نسخ للدوام، وهو غير المدلول، فلا يلزم انفكاك المدلول، بخلاف نحو "العالمية مع العلم"، فإنّهما يتلازمَان ابتداء ودواماً"[٣]، فلا يصح قياس ما نحن بصدده عليه، كما ذكره الخصم.

"**سلّمنَاه:** فإنّ الشرعي إنّما يثبت -مهما أراد واضعه- دلالته، ومع النسخ لا إرادة[أ/ ١٦٦]، وإنما يمتنع بقاء الدليل، ولا مدلول في العقلي"[٤].

قالوا: ثانياً: تزول فائدة القرآن.

قلنا: لا نسلم، وإنما يلزم لو انحصرت فائدته فيما ذكرتم.

(و) هو ممنوع؛ لجواز أن تكون (فائدته كونه معجزاً) بفصاحة لفظِه، (وقرآناً يُتلى) للثواب.

(و) يجوز النسخ للقرآن (تلاوة دُون حكم، خلافاً لبعض المعتزلة)[٥] في نفيه لذلك.

لنا: ما تقدم، والوقوع[١]، وأنه دليل الجواز، (نحو): ما رواه الشافعي، أو غيره عن

---

(١) سورة البقرة: ٢٤٠.

(٢) سورة البقرة: ٢٣٤.

(٣) شرح العضد (٢٧٧).

(٤) القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٤٢١).

(٥) انظر: إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ١٠١)، المستصفى للغزالي (١/ ٣٦٧)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣٨٦)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ١٨٠)، المحصول للرازي (٢/ ٧٢٣)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٣٠٩).

عمر [رضي الله عنه][(٢)] - أنه قال: «لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها: (الشّيخُ والشيخة إذَا زنيَا فارجُمُوهُمَا البَتَّة) فإنَّا قد قرأناها»[(٣)]، فهذا منسوخ التلاوة دون الحكم؛ لأمره صلى الله عليه وآله وسلم برجم المحصنين- رواه الشيخان- وهما المراد بالشيخ والشيخة.

"لا يقال: يبعد أن يكون ما ذُكر مما أنزل؛ لأن عذوبة القرآن، وحلاوته، وصقالة ديباجه، وطلاوته غير موجودة في ذلك؛ لأنّا نقول: لا يمتنع أن يكون ذلك ثابتاً فيه، وإنما ارتفع عنه بالنسخ"[(٤)].

قالوا: يلزم من نسخ التلاوة دون الحكم ثبوت مدلولٍ بلا دليل، وأنه لا يجوز[(٥)].

قلنا: لا يلزم ما ذكرتم من نسخ التلاوة دون الحكم؛ لأن نسخ التلاوة وحدها نسخ لدوامها، وهو غير الدليل، فلا يلزم انفكاك الدليل، ولا نسلم وجوب استمرار الدليل، فإن المعجز قد تقدم ومدلوله -وهو النبوة- ثابت مستمر[(٦)].

(وفي جواز مسّ المحدث والجُنب له[(٧)]: خلاف).

فقال ابن الحاجب: الأشبه الجواز، وقال الآمدي: الأشبه المنع، والذي تقتضيه القواعد [ما قاله][(٨)] ابن الحاجب؛ لأنه ليس بقرآن إجماعاً[(٩)].

(**والمختار**: أن نسخ بعض أحكام الآية ليس بنسخ لجميعها، خلافًا لبعض

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٣٨).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٣) رواه مالك في الموطأ (٢/ ٨٢٤) كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم حديث رقم (١٠).

(٤) القسطاس المقبول شرح معيار العقول (١/ ٤١٨).

(٥) انظر: الحاوي للإمام يحيى بن حمزة (١/ ٢٧١).

(٦) انظر: شرح العضد (٢٧٧).

(٧) أي: لـِمَا نُسِخت تلاوتُه، هل للمحدث مسه أم لا؟

(٨) ما بين المعقوفين في (ب): ما ذكره.

(٩) انظر: شرح العضد (٢٧٧)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ١٤٢).

الأصوليين)، فقال: إن نسخ بعض أحكامها نسخٌ لها، فلا يجوز الاحتجاجُ بها، قال الإمام: "وهذا فاسد"[١].

ومثاله: "استدلال القاسمية[٢] على وجوب النفقة للمتوفى عنها زوجها؛ أخذاً من قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ**﴾[٣]، فنسخُ الحولِ لا يدل على نسخ المتاع، فإذا كان الحول منسوخاً بالأربعة الأشهر؛ فلا وجه لنسخ النفقة، بل هي واجبة بنصِّ الآية، ومن أسقطها فإنما يسقطها بدليل آخر كما هو رأي الفقهاء، والمؤيد بالله، لا من جهة أن بعض أحكام الآية منسوخة، فيجب نسخ جميعها".

"وكاستدلال أصحابنا، والشافعي، على كون "المهر" يجوز أن يكون منفعة الحر، بقوله تعالى: ﴿**إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَةَ حِجَجٍ**﴾[٤]، فإذا نسخ كون "المهر" للأب كانت الآية حجة فيما وراءه، ولم يكن نسخ بعضها نسخاً لجميعها كما زعموا"[٥].

(و) اعلم: أنه إذا أوجب الشارع حكماً ثُمَّ نَسخ وجوبه، فيجوز الإقدام عليه؛ عملاً بالبراءة الأصلية، ولكن الدليل الدّال على الإيجاب قد كان دالاً على الجواز، فدلالته على الجواز: هل هي باقية، أم زالت بزوال الوجوب؟

والمختار: (أن نسخ الوجوب لا ينسخ الجواز، كـ "الوصية للوارث").

---

(١) الانتصار لمذاهب علماء الأمصار (١/ ٢٠٣).

(٢) القاسمية: نسبة إلى الإمام القاسم، وهو: "أبو محمد" القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، المعروف بالرسي، من أئمة الزيدية المشهورين في بلاد الجيل والديلم، (ت: ٢٤٦هـ) في الرّس. انظر: الإفادة في تاريخ الأئمة السادة للإمام أبي طالب (٨٧).

(٣) سورة البقرة: ٢٤٠.

(٤) سورة القصص: ٢٧.

(٥) الانتصار لمذاهب علماء الأمصار (١/ ٢٠٣).

فإنه قد نسخ وجوبها بما رواه "أبو أمامَة الباهلي"[١]، وأخرجه الترمذي وحسنه، وأبو داود[٢] [أ/ ١٦٦]، وابن ماجة، وأحمد وحسنه، وقوَّاه ابن خزيمة[٣]، وابن الحارث، ورواه الدار قطني، من حديث ابن عباس، وزاد في آخره، «**إلاَّ أن يشاء الورثة**»[٤]. قال ابن حجر: وإسناده حسن، فإذاً نُسخ وجوبها الثابت بقوله تعالىٰ: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا**﴾[٥] بالحديث المذكور، نفى الجواز. (خلافاً للمؤيد بالله، والشافعي)، والغزالي[٦].

وصورة المسألة: أن يقول الشارع: نَسختُ الوجوب، أو حرّمتُ الترك، أو رَفعتُ ذلك، والمراد بالجواز هو: التخيير بين الفعل والترك، فيكون الخلاف معنوياً.

"**لنا**: أن المقتضي للجواز قائم، والمعارض الموجود لا يصلح مزيلاً، فوجب بقاء الجواز.

وإنّما قلنا: إن المقتضي قائم؛ لأن الجواز جزء من الوجوب، والمقتضي للمركب مقتضٍ لمفرداته.

وإنما قلنا: إن الجواز جزء من الوجوب؛ لأن الجواز عبارة عن: رفع الحرج عن

(١) هو: صدي بن عجلان بن الحارث، أبو أمامة الباهلي، صحابي، روىٰ عن النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم وعن الصحابة. أخرج الطبراني أنه شهد أحداً، لكن سنده ضعيف، وهو ممن بايع تحت الشجرة. وقال ابن حبان: كان مع علي بصفين، سكن مصر ثم انتقل إلىٰ حمص فسكنها ومات فيها، وهو آخر من مات من الصحابة بالشام، توفىٰ سنة ٨٦هـ، وله ١٠٦ سنوات. انظر: الإصابة، لابن حجر العسقلاني(٢/ ١٨٢).

(٢) هو: سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الإزدي السجستاني، أصله من سجستان، ولد سنة (٢٠٢هـ)، له (السنن) أحد كتب الحديث السنة. توفىٰ بالبصرة سنة (٢٧٥هـ). انظر: الأعلام للزركلي (٣/ ١٢٢).

(٣) هو: محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي، فقيهاً، مجتهداً، عالماً بالحديث، ولد بنيسابور سنة ٢٢٣هـ، له كتاب يسمىٰ: صحيح ابن خزيمة، توفىٰ سنة ٣١١هـ. انظر: الأعلام للزركلي (٦ / ٢٩).

(٤) الحديث: قد روي من عدة طرق، منها: عن أبي أمامه الباهلي عند أبي داود (٣/ ١١٤رقم٢٨٧٠)، وابن ماجة (٢/ ٩٠٥رقم٢٧١٣)، والترمذي (٤/ ٤٣٣رقم٢١٢٠).

(٥) سورة البقرة:١٨٠.

(٦) انظر: المستصفى للغزالي (١/ ٧٣) وما بعدها.

الفعل، والوجوب عبارة عن: رفع الحرج عن الفعل مع إثبات الحرج في الترك.

ومعلوم أن المفهوم الأول جزء من المفهوم الثاني.

وإنما قلنا: إن المقتضي للمركب مقتضٍ لمفرداته؛ [لأنه ليس المركب إلّا عين تلك المفردات][١]، فالمقتضي للمركب مقتضٍ لتلك المفردات.

فإن قلت: المقتضي للمركب مقتضٍ لتلك المفردات حال اجتماعها؛ فلِمَ قُلتَ: إنه يكون مقتضياً لها حال انفرادها؟

قلتُ: تلك المفردات [من حيث إنها هي: غيْرٌ، ومن حيث إنها مُفردةٌ: غيْرٌ][٢]، ونحن لا ندّعي أنّها من حيث هي مفردة داخلة في المركب، وكيف يقال ذلك، وقيد الانفراد يعاند قيد التركيب، وأحد المعاندين لا يكون داخلاً في الآخر؟ ولكنّا ندعي أنها من حيث إنها هي داخلة في المركَّب؛ فيكون المقتضي [للمركب، مقتضياً][٣] لتلك المفردات من حيث إنها هي لا من حيث إنها مفردة.

وإنما قلنا: إن المعارض لا يصلح [مزيلاً][٤]؛ لأن المعارض يقتضي زوال الوجوب، والوجوب ماهية مركبة، والماهية المركّبة يكفي في زوالها زوال أحد قيودها، وزوال الوجوب يكفي فيه إزالة الحرج عن الترك، ولا حاجة فيه إلىٰ إزالة جواز الفعل.

فثبت: أن المقتضي للجواز قائمٌ، والمعارض لا يصلح مزيلاً.

لا يقال: الجواز الذي جعلتموه ماهية الوجوب، هل هو الجواز بمعنىٰ: رفع الحرج

(١) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٢) ما بين المعقوفين ورد هكذا في المحصول، وهي الأصح. ووردت في جميع النسخ: "من حيث إنها هي: غيْرٌ مفردة، ومن حيث أنها غير مفردة".

(٣) ما بين المعقوفين زيادة في (المحصول). وهي الأصح. انظر: المحصول للرازي (٢/ ٢٠٤).

(٤) ما بين المعقوفين في جميع النسخ: "معارضاً". ولعل ما أثبتناه هو الصحيح كما في "المحصول"، وكما ذكره في السياق نهاية الفقرة، وفي صفحة سابقة.

عن [الفعل فقط، أو بمعنى: رفع الحرج عن الفعل والترك معاً؟

الأول: مُسَلَّم، ولكن ذلك المعنى لا يمكن بقاؤه بعد زوال الوجوب؛ لأن مسمى رفع الحرج عن الفعل لا يدخل في الوجوب إلا[1] مقيداً، وإنما يكون حصوله مقيداً:

إما بقيد: إلحاق الحرج بالترك كما في الوجوب.

وإما بقيد: رفع الحرج عن][2] الترك، كما في المندوب، فلا بد من لزوم أحد هذين القيدين.

وأمَّا الثاني: فممنوع؛ لأن الجواز، بمعنى: رفع الحرج عن الفعل، والتركِ منافٍ للوجوب الذي لا تتحقق ماهيته إلاّ مع الحرج على الترك، وإذا كان منافياً لم يكن جزءًا من ماهية الواجب كما زعمتموه.

فثبت: أن المقتضي للوجوب، لا يكون مقتضياً للجواز بهذا المعنى؛ لأنا نقول: الجواز الذي أردناه بكونِه جزءًا من ماهية الوجوب، هو الجواز بالمعنى الأول، [وهو] **قوله**: إنه لا يتقرّر إلاّ مع أحد القيدين.

قلنا: هذا مُسَلَّم[أ/ ١٦٧]، لكن الناسخ للوجوب لمّا رفع الحرج عن الترك، فقد حصلَ بهذا الدليل الناسخ، زوال الحرج عن الترك.

وقد بقي -أيضاً- القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو: رفع الحرج عن الفعل، وهذا هو الذي يريده بالجواز، فيحصل من مجموع القيدين زوال الحرج عن الترك وعن الفعل معاً، وذلك هو: المندوبُ والمباح.

فظهر بما ذكرنا: أن الأمر إذا لم يبق معمولاً به في الوجوب[3] بقي معمولاً به في

---

(١) في (أ): دالاً. والصحيح ما أثبتناه وهو ما أثبته في الدراري المضيئة.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

الجواز والله أعلم"[١].

(فصل) [نسخ قول الرسول بقول الرسول]

(ويجوز نسخ قوله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله، فالمتواتر والآحاد بمثلهما)[٢] أي: المتواتر بالمتواتر، والآحادي بالآحادي، والأول ظاهر؛ لاستوائهما في الجنس، وكونهما قاطعين، والثاني كثير الدور في السنن المنقولة؛ لاستوائهما في الجنس، وكونهما ظنيين، ومثّل صاحب "الجوهرة" نسخ السنة المعلومَة بمثلها، بالمتعة، فإنها كانت جائزة بالسنّة ثُمَّ نسخت بها، ومثل قوله صلى الله عليه: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها**»[٣]، فإنها نُسخت بالإذن، وفي الكلام في الصلاة، فإنه كان جائزاً في بدء الإسلام، ثُمَّ نسخ بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما الصلاة التسبيح والتهليل وقراءة القرآن**»[٤].

قال القاضي عبد الله: "وكالنهي عن ادخار الأضاحي، ثُمَّ إباحة ذلك، قال: وظاهر كلام الشيخ[٥] أن هذه الأحاديث متواترة، فإن كانت كذلك، فكما ذكروا، وإن كانت أحادية، فما دلّ على جواز نسخها بعضها بالبعض مع نقلها بالآحاد، يدل على الجواز لو نقلت بالتواتر؛ لأن العلة استوائها"[٦].

---

(١) إلى هنا، منقول حرفياً من المحصول للرازي(٢٠٣-٢٠٧) إلاّ من تغيير طفيف بزيادة أو نقص كلمة أو حرف.

(٢) انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٤٢٢)، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ٤٢٥)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ١٨١)، صفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (١٥٥)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٥٢).

(٣) رواه مسلم (٢/ ٦٧٢) باب: استئذان النبي ص ربه عز ووجل في زيارة قبر أمه، رقم (٩٧٧)، النسائي (٣/ ٢٢٥) (٥١٦٢)، الحاكم في المستدرك (١/ ٥٣١) كتاب الجنائز، رقم (١٣٨٥).

(٤) أخرجه النسائي برقم (١٢٠٣)، والدارمي برقم (١٤٦٤)، عن معاوية بن الحكم.

(٥) يقصد بكلام الشيخ: أي صاحب الجوهرة انظر: جوهرة الأصول للرصاص (٢٢٨).

(٦) تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٨٣).

(و) يجوز نسخ (الآحادي بالمتواتر)، وهذا -أيضاً- مما لا خلاف فيه، فإنه لمّا تنافى حكمها، وأحدهما أقوى من الآخر جاز نسخه به.

(وكذا) يجوز (نسخهما) أي: المتواتر والآحاد (بالقرآن)، قال في الحواشي: وهو قول أمير المؤمنين في النهج، وقرره الإمام في شرحه[١].

(خلافاً لبعض أئمتنا، و[أحد قولي][٢] الشافعي) ذكر ذلك في الرسالة ولم يذكر الإمام، وصاحب الجوهرة قولين للشافعي، وهذا الذي في المتن، حكاه ابن الحاجب، فهؤلاء منعوا من ذلك[٣].

لنا: أن الكتاب حجة قاطعة، فجاز نسخ السنة به؛ ولأن القرآن أقوى من السنة؛ ولهذا قدمَه "معاذ"[٤]، فجاز نسخها به، كنسخ الآحادي بالمتواتر.

ولنا -أيضاً- الوقوع، منه التوجه إلى بيت المقدس، وحرمة المباشرة بالليل، فإنَّ كلاً إنما يثبت بالسنة، فإنه ليس في الآيات ما دل عليه، ثُمَّ نُسخ بالقرآن، وهو قوله تعالى: ﴿**فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾[٥] [البقرة:١٤٤] ﴿**فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ**﴾ إلى ﴿**حَتَّى يَتَبَيَّنَ**﴾[٦].

لا يقال: يجوز أن يكون نسخ ذلك بالسنة، ووافق القرآن، إذ "لا نسلم أن نحو التوجه، وحرمَة المباشرة، يثبت بالسنة قولكم؛ لأنه ليس في الآيات ما يدل عليها.

قلنا: يجوز أن تكون الآيات الدالة عليها منسوخة التلاوَة؛ لأنا نقول: الأصل هو

---

(١) انظر: صفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (١٥٥)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٥٢).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٣) حكى أصحاب الشافعي له قولان: قول بالمنع، وقول بالجواز. انظر تفاصيل المسألة مع الأدلة في: المستصفى للغزالي (٢/ ٩٩)، المحصول للرازي (٣/ ٣٤٠)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ١٨٥)، رفع الحاجب للسبكي (٤/ ٨٧)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٤٣٦).

(٤) ويقصد به حديث معاذ بن جبل، وقد سبق ذكر الحديث وتخريجه.

(٥) سورة البقرة: ١٤٤.

(٦) سورة البقرة: ١٨٧.

العدم، ولو اعتد بمثل هذه الاحتمالات لاختل كثير من الأحكام"[١].

قالوا: ذلك ينفر الناس منه.

قلنا: إذا علم أنه صلى الله عليه وآله مبلغ لا غير، لم يلزم النفرة.

(لا) أنه يجوز نسخ (المتواتر[أ/ ١٦٧] بالآحادي) من السنة، (خلافاً للظاهريَّة، وبعض الفقهاء، وهو مقتضى كلام المؤيد بالله)، وأبي جعفر، في جوابهما على من ادعى أن المتعة كانت معلومة وناسخها ظني بالتزام ذلك، فهؤلاء قالوا: يجوز ذلك[٢].

(وقال الإمام) يحيى: أنه (يجوز) نسخ المتواتر بالآحاد (في حياته صلى الله عليه وآله، لا بعد وفاته)[٣] فوافقنا فيه.

لنا: أن المتواتر قاطع، والآحاد مظنون، والقاطع لا يقابله المظنون[٤].

"وقد يقال: إذا جازَ تخصيص القاطع بالآحاد جاز نسخه به، والجامع كونهما مخصصين، وكون أحدهما في الأعيان، والآخر في الأزمان لا يصلح فارقاً؛ إذ لا أثر له.

قالوا: نسخ المتواتر بالآحاد قد وقع، وهو: أن التوجه إلى بيت المقدس كان متواتراً ونُسِخَ بالآحاد وهو: أن أهل "مسجد قُباء"[٥] سمعوا مناديه صلى الله عليه وآله وسلم: «**ألاَ أن القبلة قد حُوِّلت**»[٦] ، فاستداروا وتوجهوا، ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله

---

(١) شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٣/ ٢٤٩).

(٢) انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول (١/ ٤٤٢).

(٣) انظر: الناسخ والمنسوخ للنحاس (٨٩)، المستصفى للغزالي (١٠٠)، أصول السرخسي (٢/ ٦٩)، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (٣/ ٨٥)، إرشاد الفحول للشوكاني (٦٢٤).

(٤) هذا احتجاج ابن الحاجب. انظر: شرح العضد (٢٧٨).

(٥) "قُباء" بالضم: وأصله اسم بئر عرفت القرية بها، وهي مساكن بني عمرو بن عوف من الأنصار، وفيها بُنيَ أول مسجد أسّس على التقوى من أول يوم، وقد جاء في فضائل "مسجد قباء" أحاديث كثيرة. انظر: معجم البلدان، باب القاف والباء، لياقوت الحموي (٤/ ٣٠١- ٣٠٢).

(٦) رواه البخاري في باب قوله: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا ﴾(٤/ ١٦٣٢) رقم (٤٢١٨) عن ابن عمر.

عليه وآله وسلم"[١].

قلنا: لعلّه حصل لهم القطع في الخبر؛ لانضمام القرائن إليه، فقد يفيد خبر الواحد العلم حينئذٍ؛ لأن نداء منادي الرسول صلى الله عليه وآله بحضرته على الأشهاد في مثل هذه العظيمة، قرينة صادقة عادةً، ويجب المصير إلى ما قلنا؛ لئلا يلزم ترك القاطع للمظنون، وقد ثبت أنه لا يصح.

قال الإمام الحسن: "وقد يمنع إفادة الخبر الأحادي -مع انضمام القرائن إليه- للعلم، فإن المسألة خلافية. وإن سُلِّم، فذلك احتمال بعيدٌ؛ إذ لم يمض قبل فعلهم وقتٌ يمكنهم فيه فهم من إنكار على المنادي[٢] وعدمه، فإنه لا يحصل ما ذكرتم إلاّ بعد علم عدم الإنكار، وأيضاً فقد عرفت أن الاحتمال البعيد لا يرفع الظهور، وأنه لو اعتد بمثل هذا الاحتمال لانسحب على كثير من الأحكام، إذ نال الاحتلال، ولا يلزم أنه ترك القاطع بالمظنون، فإن المتروك هو الاستمرار، وليس بقطعي"[٣]. انتهى.

الإمام قال: إنا "نقطع بتتبع الآثار: أن الرسول - عليه السلام - كان يبعث الآحاد إلى النواحي لتبليغ الأحكام مطلقاً، مبتدأةً أو ناسخةً، لا يفرق بينهما، والمبعوث إليهم متعبدون بتلك الأحكام، وربما كان في الأحكام ما ينسخ متواتراً؛ لأنهم لم ينقلوا الفرق، وهو دليل جواز النسخ للمتواتر بالآحاد في حياته[٤].

قلنا: مُسَلَّم إلا أن يكون المنسوخ مما ذكرناه من المتواتر؛ ولئن سلَّمنا؛ فلحصول العلم بذلك الآحاد بقرينة الحال؛ لما ذكرنا من عدم مقابلة المظنون بالقاطع.

(فأمَّا تخصيصه) أي: المتواتر، (به) أي: بالآحاد (فجائز كما تقدم).

---

(١) شرح العضد على مختصر المنتهى (٢٧٨).

(٢) في (ب): النادي. والأصح ما أثبتناه.

(٣) القسطاس المقبول شرح معيار العقول (١/ ٤٤٣).

(٤) هذا النص منقول حرفياً من: شرح العضد على مختصر المنتهى (٢٧٨). وانظر: هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٤٣٩)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٥٤).

(فصل) [نسخ القرآن بالمتواتر من السنة]

(ويجوز نسخ القرآن بالمتواتر) من السنة (عند أكثر أئمتنا)، كأبي طالب، والمتوكل(١)، والمنصور بالله، والشيخ جعفر(٢)، والبستي(٣)، والإمام، والمهدي، والإمام الحسن، وغيرهم من علماء الزيدية(٤).

(خلافاً للقاسم، وابنه محمد(٥)، والناصر(٦)، وابن حنبل) ، قال القاسم - عليه السلام -: "القرآن حاكم على السنة، وليس السنة تحكم عليه"(٧). وكذلك عن ابن حنبل مثله(٨).

قال الحازمي(٩): "حدثنا السجستاني(١٠) قال: سمعت أحمد بن حنبل حين سئل عن حديث: "السنة قاضية على الكتاب"[أ/ ١٦٨]، فقال: لا أجترئ أن أقول فيه، ولكن

(١) هو: المتوكل على الله أحمد بن سليمان. سبق ترجمته.

(٢) لعله: القاضي جعفر بن أحمد بن يحيى بن عبد السلام. سبق الترجمة له.

(٣) سبق الترجمة له.

(٤) أجازه الجمهور، وهم أكثر الشافعية، وبه قال الأشاعرة، والمعتزلة، وأكثر الحنفية، والمالكية، ورواية عن أحمد، ونصره ابن الحاجب وحكاه عن الجمهور. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٥٣)، تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٨٣)، المحصول للرازي (٢/ ٧٤٥-٧٤٦)، المستصفى للغزالي (١/ ٣٦٩)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ١٨٦)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣٩٢-٣٩٣)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٤٣٨).

(٥) هو: محمد بن القاسم بن إبراهيم الرسي، من كبار علماء الزيدية، كان على نمط والده في سعة العلم والزهد والورع، كان من مؤيدي ابن أخيه الإمام الهادي عليه السلام، توفي ٢٨٤هـ. انظر: أعلام المؤلفين الزيدية (٥٧١).

(٦) الإمام الناصر الأطروش، سبق الترجمة له.

(٧) نقل عنه في: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٧٥). ومن الزيدية: الإمام الهادي. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٥٣)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣٩٢-٣٩٣)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٤٣٨).

(٨) انظر: المحصول للرازي (٢/ ٧٤٥-٧٤٦)، المستصفى للغزالي (١/ ٣٦٩)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ١٨٦).

(٩) هو: محمد بن موسى بن عثمان بن حازم، المعروف بالحازمي، باحث من رجال الحديث، ولد سنة ٥٤٨هـ، له مصنفات كبيرة، (ت: ٥٨٤هـ) ببغداد. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٧/ ١١٧).

(١٠) هو: محمد بن عزيز السجستاني، مفسر، توفي سنة ٣٣٠هـ. انظر: الأعلام للزركلي (٦/ ٢٦٨).

السنة تبيّن القرآن، ولا يَنسخ القرآن إلا القرآن"[١]، وكذلك محمد بن القاسم ذلك نص له، وحكى هذا عن الناصر في "زوائد الإبانة"[٢].

(وكذا) قال (الهادي -عليه السلام-)، أرسل هذا عنه عبد الله بن زيد[٣]، (والشافعي)، وهذا عنهما (في رواية)، قال صاحب الجوهرة: وهي عن الهادي -عليه السلام- مغمورة[٤].

(واختلف مانعوه، فقيل): يمتنع (عقلاً، وقيل): يمتنع (سمعاً).

لنا: على الجواز، ما تقدم من كونهما جميعاً حجة، فجاز نسخ أحدهما بالآخر.

"**قيل**: وتحقيق ذلك، أن السنة إذا جاءت بخلاف ما في الكتاب، فلا يخلو إمَّا أن يعمل بهما، أو يطَّرحا، أو يعمل بأحدهما فقط.

لا يصح الأول؛ لما هناك من التنافي. ولا الثاني؛ لأنه طرحٌ لكلام الحكيم، مع إمكان استعماله، ولا العمل بالكتاب مع تقدمه بعد ورود ما ينافيه، فليس إلاَّ أن يعمل على السنة المتأخرة"[٥].

قالوا: أولاً: قال تعالى: ﴿**مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا**﴾[٦]، والضمير لله، فيجب أن لا ينسخ إلا بما أتى به وهوَ القرآن[٧].

قلنا: يصح ذلك[٨]، وإن كان النسخ بالسنة؛ لأن القرآن والسنة جميعاً من عنده، قال

---

(١) نقل ذلك عنهم في: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٧٥).

(٢) مخطوط لم أتمكن من العثور عليه.

(٣) وقد نُقل في حواشي الفصول اللؤلؤية عن الفقيه عبد الله بن زيد عن الإمام الهادي: أنه لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة". انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٧٦).

(٤) انظر: جوهرة الأصول للرصاص (٢٢٩). وفي حواشي الفصول: معهودة. حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٧٦).

(٥) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج١/ لوحة١٠).

(٦) سورة البقرة: ١٠٦.

(٧) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٢٨١).

(٨) أي: كون الضمير (نأتِ) من الله.

تعالىٰ: ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى(٣) إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى**﴾[١]

قالوا: ثانياً: قال تعالىٰ: ﴿**مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي**﴾[٢]، وهذا يدل علىٰ أن القرآن لا يُنسخ بالسنة.

قلنا: هو ظاهر في الوحي وعدم تبديل لفظه، أن يضع مالم ينزل مكان ما أنزل، فلا يدل علىٰ منع تبديل الحكم.

سلمّنا: فقد سبق أن السنة بالوحي، فلا يكون قد بدل من تلقاء نفسه، بل الله هو المبدل[٣].

(فأمَّا) النسخ للقرآن (الآحادي، فممتنع)؛ لما تقدم، (خلافاً للظاهرية) فأجازوه؛ لما تقدم، والجواب ما تقدم.

(فصل) (ويجوز نسخ القرآن بفعله)

وذلك كنسخ مسح الرجلين الثابت في القرآن بفعله صلىٰ الله عليه وآله؛ لأنه غَسَل ولم يمسَح.

(و) يجوز نسخُ (فعلِه بالقُرآن)، كالصلاة علىٰ المنافقين بقوله تعالىٰ: ﴿**وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا**﴾[٤].

(و) يجوز نسخ (قوله بفعله)، وذلك؛ لما روي أنه -عليه السلام- كان ينهىٰ عن استقبال القبلتين لقضاء الحاجة، ثُمَّ روي أنه استقبل بيت المقدس في العمران، هكذا ذكره صاحب الجوهرة[٥]. قلت: ولكن هذا تخصيص.

---

(١) سورة النجم: ٣-٤.

(٢) سورة يونس: ١٥.

(٣) انظر: شرح مختصر المنتهىٰ لعضد الدين (٣/ ٢٥١-٢٥٢).

(٤) سورة التوبة: ٨٤.

(٥) انظر: جوهرة الأصول للرصاص (٢٣١).

(و) ويصح[1] نسخ (فعله بقوله)، وذلك كما روي أنَّه -عليه السلام- كان يقوم للجنازة، ثُمَّ قيل: إن اليهود يفعلونه، فنهى عن ذلك، والدليل على جواز مثل هذا وجهان:

أحدهما: أن أفعاله -عليه السلام- من جملة سُنته، إذ لا يعني بالسنة إلاَّ الأحكام التي تعبدنا بها على يد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، مالم ينزل فيه قرآن، وإذا ثبت ذلك، فقد دلّلنا على جواز نسخ السنة بالسنة، والكتاب بالسنة.

الثاني: أن نسخ الأفعال والنسخ بها قد وقع، فلولا الجواز لم يقع، وقد مثلنا ذلك.

(وكذلك) يجوز نسخ (فعله بفعله)، كاستقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة، [وقد دخل فيه الترك، وهذا][2] (عند أكثر أئمتنا والجمهور) من العلماء، ولكن إنّما يجوز ذلك (بعد العلم بالوجوه التي يقع عليها) الفعل وإنما اختير ذلك؛ لأن النسخ فرعٌ على التنافي والتعارض بين الناسخ والمنسوخ، بأن[أ/ ١٦٨] يكون أحدهما مقتضياً لزوال مثل الحكم الثابت المنسوخ[3] على وجهٍ لولاه لكان المنسوخ تاماً؛ لأجل المنسوخ الذي هو الفعل الدّال عليه، والتنافي لا يصح في الأفعال؛ لأن معناه: هو أن يدل أحد الأمرين على عكس ما يدل عليه الآخر، بأن يدل أحدهما على ثبوت حكم، ويدل الآخر على نفيه، وذلك نحو: أن يقتضي أحدهما تحليل فعلٍ، ويقتضي الآخر تحريمه، إلى غير ذلك، كما علمنا في الأقوال[4] المتعارضَة.

وهذه القضية لا تصح في الأفعال؛ (إذ لا دلالة للأفعال[5]) على الأحكام الشرعية (بمجردها) من دون أن يعرف الوجه الذي تقع عليه، وإنما نستفيد أحكامها من

---

(١) في (ب): ويجوز.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٣) سقطت من (ب): المنسوخ.

(٤) في (ب): الأحوال. وما أثبتناه هو الصحيح.

(٥) في (ب): في الأفعال.

وجوب، أو ندب، أو إباحة، أو حضر بما يقترن بها، وليس في صورها ما يدل على ذلك (حتَّى يقع بينها التعارض) فيعلم الناسخ من المنسوخ، ألا ترى أن ما هو واجب أو مندوب يجوز أن يكون على صورته ما هو قبيح، كالسجود لله، والسجود للصنم[1].

وغاية ما في ذلك أن يقال: إن التعارض يثبت في أفعاله، بأن يفعل شيئاً في وقت، ويفعل ضده في غير ذلك الوقت، أو يفعله فيه ويتركه في مثله، وذلك ليس بتعارضٍ؛ لأن الفعلين قد يكونان معاً حسَنين أو واجبَين، وإن كانا ضدين، كالصلاة في بقاع المسجد، وليست أفعاله -عليه السلام- مقتضية للوجوب بنفسها، بل إنما يستفاد الوجوب منها بأدلةٍ تقترن بها، على ما يأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى.

فإذا لم تكن مقتضية للوجوب، لم يكن تركه لذلك الفعل في مثل ذلك الوقت مقتضياً لزوال حكمه؛ لأنه يجوز ترك ما ليس بواجبٍ -أعني: أن جواز الإخلال بالفعل قد كان ثابتاً من قبل الترك- إذ رجعنا إلى صورة الفعل فقط، فلا يكون جواز الإخلال، إنما يثبت بتركه صلى الله عليه وآله وسلم مثل ذلك الفعل من بعد، أو يقول بأن التعارض يثبت فيها بأن يفعل الشيء وضده في وقت واحد، أو يفعل الشيء ويتركه في وقت واحد، وذلك محال، ولو صحّ فليس بتعارض؛ لما ذكرناه.

وقد يقال: لو لم يصح نسخ فعله بفعله مطلقاً، لما جاز النسخ [بالفعل ونسخه][2]، فما يلزم في نسخ الفعل بالفعل، يلزم في نسخ القول بالفعل؛ لأنه إنما امتنع ذلك من حيث أنه لا ظاهر للفعل، فيستفاد منه حكم، بل ذلك لما يقترن به، وهذا يوجب ألا يكون الفعل ناسخاً؛ لأن فائدة الفعل لما يقترن به لا لنفسه، ولا منسوخاً؛ لأن الفائدة لم

---

(١) وهو قول جمهور الأصوليين. قال الزركشي: "فالمشهور أنه لا يجوز التعارض بين الأفعال بحيث يكون البعض منها ناسخاً لبعض أو مخصصاً له". البحر المحيط للزركشي (٣/ ٢٦١). وانظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٥٧٣)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٥٠)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣٥٩).

(٢) هكذا في جميع النسخ. ولعلها: "بالقول"؛ لدلالة السياق على ذلك.

تكن حصلت عنه، بل عمّا لم يقترن به، فكما لم يمنع ذلك من نسخ الفعل والنسخ به كذلك في مسألتنا.

قال (المنصور) بالله (وأبو رشيد: بل تتعارض) الأفعال (فيُنسخ بعضُها ببعضٍ)[١]؛ بناء على أن مذهبهما: أن أفعال النبي صلى الله عليه وآله ظاهرها الوجوب فعلها، كالنطق بذلك، فيقع التعارض والنسخ بتركها، وتركها كالنطق بأنَّها غير واجبة، وكان ذلك نسخاً.

قالا: ولهذا فإن الإمام إذا ركع وسجد المأموم كان في ذلك مخالفة له ومنافاة لفعله، وهو واقع في الأفعال عند أهل اللسان العربي.

قال بعضهم في منافاة الأفعال: "أريها السهى وتريني[أ/ ١٦٩] القمر"[٢]

وأصله: أن رجلاً من العرب كان لا يأتي امرأة إلاَّ خولط عقلها؛ لعظم آلته، وقالت امرأة: لا بدّ أن أختبره، فواقَعَها فتغيّرت، فقال لها: أريني السُّها، فأرته القمر، فقال: أريها السهى وتريني القمر، فجرَت مثلاً.

(فصل) (ويُنسخ تركه، وينسخ به).

وذلك كما روي أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قال في شارب الخمر: «**فإن شربها الرابعة فاقتلوه**»[٣] ثُمَّ أُتِيَ بمن شربها رابعة فلم يقتله، ونسخ قوله بتركه، فتركُه حينئذٍ

---

(١) نقله الزركشي عن ابن العربي، وقال القرطبي: يجوز التعارض بين الفعلين عند من قال بأن الفعل يدَّل على الوجوب، فإن علم التاريخ فالنسخ، وإن جهل فالترجيح، وإلا فهما متعارضان كالقولين". البحر المحيط للزركشي (٣/ ٢٦١). وانظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٥٧٣)، صفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (٢٣٨).

(٢) وهو مَثَلٌ يُضرَب لِمَن يُغالِط في الأمور.

(٣) عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «**إذا سكر فاجلدوه، ثم إن سكر فاجلدوه، ثم إن سكر فاجلدوه، فإن عاد الرابعة فاضربوا عنقه**». لفظ حديث يزيد، وفى رواية الطيالسى: «من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد الرابعة فاقتلوه». أخرجه النسائي في سننه (٨/ ٣١٣رقم٥٦٦١).

(كفعله) سواء سواء في أنه يُنسخ، ويُنسخ به بعد العلم بالوجوه التي يقع عليها.

(و) إذا التبس عليك: هل هما ناسخان أو لا؟ فإنه (يعرف كونهما) أي: الفعل والترك (ناسخين بوقوعهما) أي: الفعل والترك (بعد عامٍّ، يشمله) صلى الله عليه وآله وسلم، (و) يشمل ([غيره] [١]، ثُمَّ يفعل الضد، أو يترك) ذلك المأمور به، ولكن لابدّ [أن] يكون ذلك (مع التراخي)، فيكون حينئذٍ نسخاً.

فأمَّا إذا لم يتراخ فتخصيص، (ويُنسخ تقريره: عند أئمتنا والجمهور) من العلماء، (وينسخ به)[٢].

(خلافاً لأبي عبد الله) فإنه زعم أنّه لا يُنسخ ولا ينسخ به[٣]، وكلامه فاسد، فإن الفعل والتقرير كل منهما بيان، وإذا جاز النسخ بالأفعال جاز النسخ بالتقريرات - أيضاً- من غير فرق، و-أيضاً- في خلاف ذلك نِسْبَةُ القُبح إلى النبي صلى الله عليه وآله؛ لأنَ إيجاب الأمر إن كان متقدماً لم يترك ذلك من هو مخاطب بالإيجاب مع اجتماع شرائط التقدير، فإنه -عليه السلام- إذا قرره، كان تاركاً لإنكار المنكر إن لم يكن الوجوب قد نسخ عن ذلك التارك، وكذلك إن تقدم النهي وكان الفعل قبيحاً، ثُمَّ فعَله المخاطب قَبُحَ منه مع اجتماع شرائط التقرير، فإنه [صلى الله عليه وآله وسلم][٤] يكون مخلاً بالواجب، وهو: ترك إنكار المنكر إن لم يكن القبح نُسخ عن ذلك الفعل[٥].

---

(١) زيادة في متن الفصول اللؤلؤية: [غيره، ويقتضي التكرار].

(٢) انظر: صفوة الاختيار للمنصور بالله (١٥٦)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٢٠٢).

(٣) انظر: صفوة الاختيار للمنصور بالله (١٥٧).

(٤) ما بين المعقوفين من المحقق.

(٥) انظر: الحاوي للإمام يحيى بن حمزة (ج٢/ قسم ١/ ص٢٩٩).

(فصل) (ولا يُنسخ الإجماع).

بأن يتبين انتهاء الحكم الثابت به بدليل آخر من كتابٍ أو سنة، (ولا يُنسخ به) غيره من الأدلة (عند أئمتنا) -عليهم السلام-، (والجمهور) من العلماء[1].

(خلافاً لأبي الحسين الطبري، وأبي عبد الله، فيهما) أي: في نسخ الإجماع والنسخ به، فإنهما أجازا ذلك في الطرفين معاً، (و) خلافاً (لأبي علي، والقاضي) عبد الجبار، استقر به في تدريس "العمد"[2]، (وابن أبان: في النَّسخ به) فقط، **فقالوا**: يصح النسخ به دون نسخه فلا يصح[3].

"**لنا**: لو نسخ، فإما بدليل قاطع، أو إجماع قاطع، أو بغيرهما، وكل ذلك باطل.

أما الأول: فلأنه يلزم أن يكون الإجماع على الخطأ؛ لأنه على خلاف القاطع، وهو محال.

وأما الثاني: فلأنه يلزم منه خطأ أحد الإجماعين المنسوخ أو الناسخ؛ لأنه على خلاف القاطع وهو محال.

وأما الثالث: فلأنه أبعد مما قبله؛ للإجماع على تقديم القاطع على غيره، فيلزم خطأ هذا الإجماع مع تقدم الأضعف على الأقوى، وهو خلاف المعقول"[4].

ولو ثبت النسخ به، فالإجماع إما أن يكون على نص أو لا، وعلى التقديرين فلا ينسخ به، أمَّا إذا كان عن نص؛ فلأن النص حينئذٍ هو الناسخ، وأمَّا إذا لم يكن عن نصٍ، فالأول إن كان قطعياً لزم الإجماع على الخطأ وأنه باطل، وإن كان ظنياً لم يبق مع الإجماع على خلافه

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٥٣)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٤٠٠)، المحصول للرازي (٢/ ٧٥٠)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ١١٣)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٢٠٣)، المستصفى للغزالي (١/ ٣٧٣).

(٢) أي: كتاب العمد في أصول الفقه، للقاضي عبد الجبار بن أحمد (ت:٤١٥هـ)، إمام المعتزلة، أبو الحسن، شافعي المذهب في الفروع.

(٣) قال الإمام الحسن: "والحق: أن المسألة خلافية، وأن ذلك إنما هو مذهب الجمهور، فذِكرُ الإجماع على ذلك مجرد دعوى؛ لأن البرهان ناهض على بطلانها". القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٤٣٥).

(٤) المصدر السابق.

دليلاً؛ لأن شرط العمل به، رجحانه وإفادته للظن [أ/ ١٦٩]، وقد انتفى بمعارضة القاطع له وهو الإجماع، فلا يثبت به حكم، فلا يتصور رفع ولا نسخ.

قالوا: وُجد في الإجماع معنى النسخ، (كما إذا اختلفت الأمَّة على قولين في مسألة، فهو إجماع على أنّها) مسألة (اجتهادية)؛ لأنه يجوز الأخذ بكليهما، ثُمَّ يجوز إجماعهم على أحد القولين.

(فإذا أجمع أهل العصر الثاني على أحدهما نسخ الأول بالثاني)؛ لبطلان الجواز الذي هو مقتضى ذلك الإجماع، فقد نسخ الإجماع ونسخ به.

قلنا: "لا نسلم جواز ذلك؛ لأنه مختلف فيه.

سلّمنا: فلا يكون نسخاً؛ لأن الإجماع الأول مشروط بعدم الإجماع الثاني"[1].

"قال ابن عباس لعثمان: كيف تُحجب الأم بالأخوين، وقد قال تعالى: ﴿**فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ**﴾[2]، والإخوان ليسا إخوة؟ فقال: حجبها قومُك يا غلام، وهذا تصريح بإبطال حكم القرآن بالإجماع وهو النسخ".

قلنا: "لا نسلم النسخ، فإنه يتوقف على أن الآية، أفادت عدم حجب ما ليس بإخوة قطعاً، وعلى أن الأخوين ليسا إخوة قطعاً، فإن ذلك لو ثبت بدليل ظاهر وجب حمله على غير ظاهره؛ دفعاً للنسخ، لكن دليل شيء منهما ليس بقاطع. فإن **الأول**: فرع ثبوت مفهوم الشرط، وإن ثبت فبظاهر. **والثاني**: فرع أن الجمع لا يطلق لاثنين، وإن ثبت أنه ليس حقيقة فالجواز مجاز مما لا ينكر".

سلمنا: فيجب تقدير نص قد حدث قطعاً ليكون النسخ به، وإلا كان الإجماع على خلاف القاطع، فكان خطأ، وأنه باطل، والله أعلم.

---

(١) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٢٨١).

(٢) سورة النساء: ١١.

(فصل) (ولا ينسخ القياس مطلقاً).

أي: في زمنه صلى الله عليه وآله، وبعد وفاته، وسواء كان قطعياً أو ظنياً[1].

قيل: والمقطوع ما تكون علته منصوصة، والمظنون ما كان علته مستنبطة.

وقيل: المقطوع: ما يكون حكم الأصل والعلة ووجودها في الفرع قطعياً. والمظنون: بخلافه، (عند أئمتنا والجمهور) من العلماء، وقد ادعى الشيخ الإجماع على ذلك وليس بصواب[2].

(و) نسخ القياس المختلف فيه (هو: بيان انتهاء حكم الفرع مع بقاء حكم أصله) مثلاً، كما تبين انتهاء تحريم النبيذ مع بقاء تحريم الخمر؛ لأنه لو نُسخ لكان إمَّا أن يُنسخ بنصٍ أو إجماع أو طريقة في التعليل أقوى منه، وما هذا حاله فهو زوال الحكم لانتفاء الشرط؛ لأن صحة القياس مشروطة بعدم المعارضة.

(**وقيل**: يجوز) نسخ القياس (مطلقاً) أي: في زمنه صلى الله عليه وآله وبعده، وسواء كان قطعياً أو ظنياً؛ لأنه ليس النسخ سوى بطلان حكمه عند ظهور المعارض، وقد حصل[3].

---

(١) انظر: الطراز المذهب للمهلا (٢/ ٤٣٢).

(٢) اختلف العلماء في مسألة: هل يجوز أن يُنسخ القياس أم لا؟ على خمسة أقوال:

الأول: لا يجوز القياس مطلقاً. وهو قول جمهور العلماء، وأئمة الزيدية.

الثاني: يجوز مطلقاً. وهو قول ابن سريج من الشافعية وغيره.

الثالث: يجوز في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولا يجوز بعد موته. وهو قول أبي الحسين البصري، والرازي، وابن الصباغ وغيرهم.

الرابع: يجوز بقياس أجلى منه. وهو قول البيضاوي.

الخامس: إن كانت العلة منصوصاً عليها فيجوز، وإلا فلا، وهذا قول ابن قدامة، والآمدي، وغيرهما. انظر تفاصيل المسألة مع أدلتها في: إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٢٠١)، المستصفى للغزالي (٢/ ١٠٩)، المحصول للرازي (٣/ ٣٥٨)، البحر المحيط للزركشي (٤/ ١٣٤)، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول (٤/ ١٩٢).

(٣) في هذه المسألة مذهبان:

=

قلنا: "بل معنى النسخ: أن الحكم كان حكماً ثابتاً إلى الآن، وقد ارتفع وانتفى بالناسخ، وهاهنا لم يبق عند ظهور المعارض حتَّى يرفع، وفيه نظر؛ لأنه لا معنى للرفع هاهنا سوى حصول العلم بعدم بقاء ذلك الحكم؛ ولذلك جوَّزوا نسخ [النص]الظني مع هذا الدليل.

نعم: يتم ما ذكرنا، لو قلنا: عند ظهور المعارض يبطل حكم القياس المتقدم من أصله ومن أول الأمر؛ لكنهم لا يقولون بذلك"(١).

وقال (القاضي) عبد الجبار: (يجوز) نسخ القياس (إذا كان ظنياً)، فأمَّا القطعي فيمتنع.

وقال (الإمام) يحيى، (وأبو الحسين، والرازي: يجوز) نسخ القياس (في حياته[أ/ ١٧٠] صلى الله عليه وآله وسلم)؛ لعدم المانع:

إما (بنص): كأن ينص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الفرع بخلاف الحكم الذي يقتضيه القياس بعد استقرار التعبد بالقياس.

(أو إجماع): لأنه إذا اختلفت الأمة على قولين قياساً، ثُمَّ أجمعوا على أحد القولين، كان إجماعهم على أحد القولين يكون رافعاً لحكم القياس الذي يقتضيه القول الآخر.

(أو قياسٍ أقوى) من القياس المنسوخ: "كأن ينص في صورة بخلاف ذلك الحكم، ويجعله معللاً بعلة موجودة في ذلك الفرع، وتكون أَمَارةٌ عِليّتها، أقوى من أَمَارة عليّة الوصف

المذهب الأول: وهو مذهب الجمهور القائلين بالمنع، وأنه الصحيح في المذهب الشافعي، واختاره القاضي أبو بكر الباقلاني، ونقله عن الفقهاء والأصوليين، وذكره الآمدي أنه قول الحنابلة، وهو اختيار ابن الحاجب وغيره.

المذهب الثاني: الجواز مطلقاً، وذلك في القياس الموجود زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم دون بعده. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٥٣)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ١١٥-١١٦)، المحصول للرازي (٢/ ٧٥٢)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٢٠٦)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢٨٢)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٥٧١)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٤٠٣).

(١) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢/ ١٩٩).

للحكم الأول في الأصل الأول، ويكون ذلك بعد استقرار التعبد بالقياس الأول"[١].

(لا) أنه يجوز نسخ القياس الثابت (بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم) وإن كان مرتفعاً في المعنى؛ لأن ذلك لا يسمى نسخاً لفظاً.

"أمَّا بالنص: فكما إذا اجتهد إنسان في طلب النصوص، ثُمَّ أنه لم يظفر بشيء أصلاً، ثُمَّ اجتهد، فَحرَّم شيئاً بقياس، ثُمَّ ظفر بعد ذلك بنص أو إجماع، أو قياس أقوى من القياس الأول على خلافه"[٢].

قالوا: "فإن كان كل مجتهدٍ مصيب كان هذا الوِجدانُ ناسخاً لحكم القياس الأوّل، لكنه لا يُسمى ناسخاً؛ لأن القياس إنما كان معمولاً به بشرط ألاّ يعارضه شيءٌ من ذلك.

وإن قلنا: "المصيب واحد"، لكن القياس متعبد به، فلم يكن النص الذي وجَدَه آخِراً ناسخاً لذلك القياس"، هكذا ذكره الرازي في محصوله[٣].

واعلم: أنه لا يخلوا شيء منه عن سهو؛ لأنه نصّ على أن الإجماع لا ينعقد في زمن الرسول، وعلى أنه يمتنع نسخ القياس به قبيل هذا بقليل.

قال (أئمتنا، والجمهور: ولا ينسخ به) -أي: بالقياس- غيره من الأدلة (مطلقاً) أي: سواء كان جلياً أو خفياً؛ لإجماع الصحابة على رفضه عند وجود النص، والمراد بالنص هنا: خلاف الاستنباط لا معناه الاصطلاحي، وقد يمنع انعقاد إجماعهم على ذلك؛ إذ لا قول صريح لكل منهم، والمسألة اجتهادية[٤].

"**سلمنا**: فذلك قد يمنع التخصيص به، وقد قلتم به، ولأنه لو صحّ النسخ به لكان

---

(١) المحصول للرازي (١/ ٤٦١).

(٢) المصدر السابق (١/ ٢٦٢).

(٣) المصدر السابق.

(٤) وهو قول الجمهور، وقد سبق بيان ذلك. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٥٥)، تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (١/ لوحة١٠٧).

ذلك مخالفاً لخبر "مُعَاذ"[١]، فإنَّه أخَّر القياس على النص، وصوَّبه صلى الله عليه وآله، وهما يدلان على وجوب تقديم النص على القياس، وأنه لا عبرة بالقياس مع وجود النص، خالفه أو وافقه.

وقد يقال: قد صلح المتواتر ناسخاً للكتاب مع تأخير معاذ للسنة عنه، ولم يقدح ذلك فيه، بل لم يمنع ذلك من التخصيص به، فلا يمنع من النسخ به، إذ لا أثر لما يعد فارقاً بينهما"[٢].

وقال (بعض الشافعية: يجوز) النسخ بالقياس (مطلقاً) كذلك، وهذا القول لابن سريج[٣]، والسبكي[٤]؛ لأنه قد جاز التخصيص بالقياس، وكذا النسخ؛ لاشتراكهما في أن كل واحدٍ منهما بخلاف ما يقضي به ظاهر اللفظ[٥].

قلنا: هو منقوض بالعقل، والإجماع، وخبر الواحد، فإن ثلاثتها يخص به، ولا ينسخ بها اتفاقاً بيننا وبينكم، وإن نازع غيرنا في الإجماع وخبر الواحد، وجعل بعضهم العقل ناسخاً، ومحلولٌ بأن النسخ رفع وإبطال، والتخصيص رفع وجمع بين الدليلين[٦].

(و) قال (بعضهم) -وهو "أبو القاسم الأنماطي[٧]-": (إن كان) القياس (جلياً)[٨].

---

(١) تقدم تخريج الحديث.

(٢) انظر: القسطاس المستقيم (١/ ٤٤٤).

(٣) الرواية الأشهر عن ابن سريج: القول بالنسخ به إذا كان جلياً، فلينظر في حكاية جواز النسخ به مطلقاً عنه. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٥٥)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٢٠٧)، التحبير شرح التحرير (٦/ ٣٠٦٧).

(٤) سبق الترجمة له.

(٥) وقد قيدوه في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أما بعده فلا، منهم الإمام الرازي، وابن برهان، وهو اختيار الحسين البصري. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٥٥)، المحصول للرازي (٢/ ٧٥٢).

(٦) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٣/ ٢٦٠).

(٧) هو: أبو القاسم عثمان بن سعيد بن بشار الأنماطي، أخذ عن المزني والربيع، وحدث عنهم، تفقه عليه: أبو العباس بن سريج، وأبو سعيد الإصطخري (ت:٢٨٨). انظر: طبقات الشافعية (٢/ ٣٠١).

(٨) انظر: البحر المحيط للزركشي (٣/ ٢٠٦)، التبصرة للشيرازي (٢٧٤)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ١٧٨).

قيل[أ/ ١٧٠]: وهو القياس المعنوي -دون قياس الشبه- جاز النسخ به، (لا) إذا كان (خفياً)[(١)] فإنه يمتنع النسخ به؛ لأن الجلي كالنص لجلائه، فجاز النسخ به.

قلنا: لم يفصل دليل المنع. وقال (ابن الحاجب: يمتنعان) أي: نسخه، والنسخ به (إن كان) القياس (ظنياً)، أما نسخه؛ "فلأن ما بعده لا بد أن يكون قطعياً، أو ظنياً راجحاً، وأيًا ما كان فقد بان زوال شرط العمل به، وهو ألاّ يعارضه أرجح منه، أو مساوٍ له، فلا حكم له في الزمان الذي ظهر فيه الراجح، فلا رفع لحكمه، فلا نسخ"[(٢)].

وأمَّا النسخ به؛ "فلأن ما قبله: إن كان قطعياً لم يجز نسخه به؛ لأن نسخ المقطوع بالمظنون عند الجمهور غير جائز، وإن كان ظنياً تبيّن زوال شرط العمل بذلك الظني المتقدم على القياس الظني، وذلك الشرط: هو رجحان ذلك الظني بما لا يظهر له معارض راجح أو مساوٍ؛ إذ بمجرد المعارض المساوي تبطل ظنيته، فكيف بالراجح، والقياس الظني راجح؛ لأنا فرضناه ناسخاً فيبطل وجوب العمل بالمتقدم؛ لانتفاء شرطه، فلا يكون القياس ناسخاً، وقد يمنع كون ما ذكره نسخاً كما مر توضيحه"[(٣)].

(لا)[(٤)] إذا كان القياس (قطعياً، فينسخ) القياس القطعي (بالقطعي) من نص، أو قياس (في حياته صلى الله عليه وآله).

"**وصورة ذلك**: أن يُنسخ حكم الأصل بنصٍ مشتمل على علة متحققة في الفرع، فينسخ حكم الفرع -أيضاً-[(٥)] بالقياس على الأصل، فيتحقق قياس ناسخ وآخر منسوخ، مثاله: أن تثبت حرمة الربا في الذُّرة بالقياس على البرّ منصوص العلة، ثُمَّ

---

(١) القياس الخفي: ما كان احتمال الفارق فيه قوياً، كقياس القتل بمثقل، على القتل بمحدد في وجوب القصاص. انظر: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (٣/ ٦٤).

(٢) انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٤٣٦).

(٣) انظر: شرح العضد للتفتازاني (٢/ ١٩٩).

(٤) في جميع النسخ: إلاّ. والأصح ما أثبتناه كما هو في: المتن. والمعنى لم يختلف على كلا الوجهين.

(٥) سقطت من (ب): أيضاً.

تنسخ حرمة الربا في البرِّ مع النص -أيضاً- في ذلك على علةٍ متحققة في الذرة، فتقاس وترتفع حرمة الربا فيهما، فيكون نسخاً بالقياس، ولو ورد نص ينسخ حرمة الربا في الذرة كان نسخاً للقياس بالنص"[1].

(لا) إذا كان القياس القطعي (بعد وفاته) صلى الله عليه وآله، فإنّه لا يكون ناسخاً؛ إذ لا طريق للأمة إلى ذلك؛ لجهلها بالمصالح والمفاسد.

نعم: قد يظهر أن القياس كان منسوخاً، بأن يظهر نسخ حكم أصله، (فيبين القطعي الثاني أن القطعي الأول منسوخ)، كما إذا قاس الذُّرة على البر، ثُمَّ اطلع على نصٍ ناسخٍ لحكم البرّ، فينكشف أن حكم الذّرة -أيضاً- كان منسوخاً.

(وأمَّا التخصيص) للعام (به) أي: بالقياس، (فجائز -كما تقدم-) إذ التخصيص قصرٌ لا إبطال، بخلاف النسخ.

وقد يقال: لا أثر لما يُعد فارقاً بينهما -كما تقدم-، (وكذا) يجوز (تخصيصه كما سيأتي -إنشاء الله تعالى-) في القياس.

مسألة: هل إذا نُسِخَ حكمُ أصلِ القياس يبقى معه حكم الفرع؟

(و) **المختار**: أن (نسخ حكم الأصل) للقياس، (نسخ لحكم فرعه)[2]، وإنما قلنا بذلك؛ (لزوال اعتبار الجامع) بين الأصل والفرع وهو العلة، وإذا زال فلا قياس[3]، وذلك؛ لأن نسخ الأصل يستلزم خروج علته عن كونها معتبرة شرعاً حيث علموا

---

(١) انظر: شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٣/ ٢٦٠).

(٢) وهذا هو اختيار ابن الحاجب. انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٣/ ١٤٠)، وفي المحصول روى الاتفاق على: "أنه إذا نسخ حكم الأصل لا يبقى حكم الفرع، وإنما الخلاف في كونه نسخاً، أو ليس بنسخ". انظر: الكاشف عن المحصول في علم الأصول (٥/ ٣١٢).

(٣) قال في القسطاس: " مثاله: أن تثبت حرمة الربا في الذّرة بالقياس على البُرّ منصوص العلة، ثم ينسخ حرمة الربا في البرّ مع النص -أيضاً- في ذلك على علة متحققة في الذّرة، فيقاس عليه، وترتفع حرمة الربا فيهما، فيكون نسخاً بالقياس". القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٤٣٧).

إلغاؤها؛ لعدم ترتب الحكم عليها في الأصل والفرع، إنما تثبت بالعلة، فإذا انتفت العلة انتفى الفرع، وإلا لزم ثبوت الحكم بلا دليل[١].

(خلافاً لبعض الحنفية) فقالوا: إنّ [حكم] الفرع يبقى مع نسخ حكم أصله مستدلين[أ/ ١٧١]:

"**أولاً**: بأن الفرع تابع لدلالةٍ لحكمِ الأصل، فلا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء الدلالة، ولم يحدث شيء إلا انتفاء الحكم، والدلالة الثابتة باقية، فيبقى حكم الفرع، وهو بعينه الذي صرتم إليه في جواز نسخ الأصل دون الفحوى" كما سيأتي -إن شاء الله تعالى-.

قلنا: "لا نسلم أنه لم يحدث شيء إلا انتفاء الحكم[٢]؛ لاستحالة بقائه بغير حكمةٍ معتبرةٍ، فينتفي الحكم، ولا كذلك في المفهوم؛ إذ لا يلزم من انتفاء الحكمة المحرِّمة للتأفيف انتفاء الحكمة المحرِّمة للضرب؛ [إذ لا يلزم][٣] من ارتفاع الأقوى ارتفاع الأضعف.

وثانياً: بأن "هذا حكم يرفع حكم الفرع؛ لرفع حكم الأصل قياساً من غير علة جامعة بينهما موجبة للفرع والقياس بِلا جامع فاسد".

قلنا: "هذا ليس حكماً بالقياس، بل بانتفاء الحكم لانتفاء علته، وذلك نوع آخر من الاستدلال لا يحتاج إلى أصلٍ وفرعٍ وعلةٍ".

نعم: "علمنا عدم اعتبار العلة ببطلان حكم الأصل، لا أنّا قِسنا الفرع في عدم الحكم على الأصل بجامع عدم العلة"[٤].

---

(١) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٢٨٣).

(٢) "بل ثبت انتفاء الحكمة المعتبرة شرعاً، وهو ملزوم لانتفاء الحكم" انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٢٨٤).

(٣) ما بين المعقوفين ورد في جميع النسخ مكرراً. والأصح عدم التكرار كما هو في شرح العضد.

(٤) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٢٨٣-٢٨٤).

(فصل) (ويجوز نسخ الأصل).

وهو: مالَه المفهوم، (والفحوى) وهو: مفهوم الموافقة بقسميه الأَوْلَى والمسَاوي (معاً اتفاقاً) بين العلماء[١]، وذلك، (كالتأفيف، والضرب) من قوله تعالى: ﴿**فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ**﴾[٢]، فإنه يجوز أن ينسخ تحريم التأفيف والضرب جميعاً؛ وذلك لأن نسخهما حكم من الأحكام الشرعية تغيرت المصلحة في ثبوته، فجاز نسخه.

(و) يجوز نسخ (الأصل) أي: ماله المفهوم (دونها) أي: دون الفحوى (على المختار)[٣]، نحو: أن يُنسخ تحريم التأفيف بإباحته دون الضرب فيبقى محرماً.

(خلافاً للإمام) يحيى، (وأبي الحسين، وغيرهما)، كالبيضاوي نص عليه في منهاجه، فقالوا: لا يجوز ذلك[٤].

"**لنا**: أن تحريم التأفيف ملزوم لتحريم الضرب، والضرب لازم، وإلاّ لم يعلم منه من غير عكس للأولوية في الفرع، ويصح دخول اللازم من دون[٥] الملزوم.

احتج الإمام ومن معه: بأن الفحوى تابعٌ وفرعٌ للأصلِ، فرفْعُ المتبوعِ والأصل يستلزمُ رفع التابع والفرع، وإلاّ لم يكن تابعاً له[٦].

قلنا: دلالة اللفظ على الفحوى تابع لدلالتِه على الأصل، وليس حكمها تابعاً لحكمه، فإنّ فَهمَنَا لتحريم الضرب حصل من فَهمِنا لتحريم التأفيف؛ لأن الضرب إنما كان حراماً؛

---

(١) ونقل الاتفاق الآمدي والرازي. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٣٩)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ١١٧)، المحصول للرازي(٢/ ٧٥٤).

(٢) سورة الإسراء: ٢٣.

(٣) وهو اختيار ابن الحاجب، وبعض الزيدية. انظر: شرح العضد (٢٨٣)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٣٩).

(٤) انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٤٠٥)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٤٠).

(٥) سقطت من (ب): دون.

(٦) انظر: شرح العضد (٢٨٣).

لأن التأفيف حرام، ولولا حرمة التأفيف لما كان الضرب حراماً، والذي يرتفع هو تحريم التأفيف، لا دلالة اللّفظ عليه، فإنها باقية، فالمتبوع لم يرفع، والمرتفع ليس بمتبوع[١].

(واختلف في نسخها)، أي: الفحوى، (دونه) أي: الأصل، (فمنعه: أبو الحسين، والرازي، وابن الحاجب، والقرشي)، وهو الحق[٢].

(وجوزه قوم): منهم السبكي، نصّ عليه في "الجمع"[٣].

قال (ابن زيد: وهو المذهب)، ولعلّ السيد لما لم يترجّح له هذا القول أسنده إلى ابن زيد.

(وقال الإمام) يحيى، (والحفيد: إن كان) الفحوى (في معنى الأولى)، أي: يكون حكم الفحوى أولى من [حكم] أصلها، (امتنع)[أ/ ١٧١] نسخ الفحوى دون الأصل، (نحو: قوله تعالى: ﴿**فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ**﴾[٤])، فإنَّه يدل على تحريم الضرب بالأولوية، (وإلا) تكن الفحوى في معنى الأولى، (جاز) نسخها دون أصلها، (كوجوب ثبات الواحد للاثنين المفهوم من وجوب ثبات المائة للمائتين) الثابت في قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ**﴾[٥] فهاهنا أصلٌ وفحوى، فالأصل: وجوب استقامة المائة للمائتين، والفحوى: وجوب استقامة الواحد للاثنين، فيجوز عندهم نسخ وجوب استقامة الواحد للاثنين دون الأصل، وهو وجوب استقامة المائة للمائتين.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) قال الإمام عبد الله بن حمزة: " ووجهه: هو أنّ فحوى القولِ لا تكون مرتفعة مع بقاء الأصل، إلا وينتقض الغرض؛ لأنه إذا حرم علينا التأفيف على سبيل الإعظام للأبوين، كانت إباحة ضربهما نقضاً للغرض فلهذا بطل نسخها مع بقاء أصلها". الحاوي للإمام يحيى بن حمزة (١/ ٢٧٩). وانظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٣/ ١٣٨)، حاشية العلامة البناني (٢/ ١٢٦)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٤٣٧)، المحصول للرازي (٣/ ٣٦٠).

(٣) انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع للسبكي (١/ ٤٣٥).

(٤) سورة الإسراء: ٢٣.

(٥) سورة الأنفال: ٦٦.

وأنت خبير بأن هذا المثال لا مساواة فيه، ألا ترىٰ أنه يخالف حكم الجملة حكم الآحاد، فإن العسكر متألف من الأفراد، وهو يغلب ويفتتح البلاد دون كل شخصٍ علىٰ الانفراد؛ ولهذا قالوا: إذا بلغ عسكر المؤمنين اثني عشر ألفاً لم يجز تولّيهم، وإن كثر عدد الكفار وزاد علىٰ مثلهم، ولو اعتبر ذلك لما كان الأمر كذلك، ويؤيد هذا قوله تعالىٰ: ﴿**إِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ**﴾[1]، فإن فيه اشتراط أن يكون كل القبيلتين زحفاً، أي: كثيرين، والخطاب للذين آمنوا، لا لكل فردٍ منهم.

(و) روي (عن القاضي) عبد الجبار في نسخ الفحوىٰ دُون أصلها (الأقوال الثلاثة) الماضية، الإطلاقان والتفصيل، فقال في الشرح: لا يجوز إذا كان في معنىٰ الأولىٰ، وقال في "العمد": يجوز. وقال في التدريس: لا يجوز، وقطع علىٰ ذلك[2].

"**لنا**: أن تحريم التأفيف ملزوم لتحريم الضرب، ونسخ الفحوىٰ دون الأصل، معناه: بقاء تحريم التأفيف وانتفاء تحريم الضرب، وهو وجود الملزوم مع عدم اللازم، وأنه محال".

وقد يعترض: بأن المعتبر في الدلالة الالتزامية اللزوم في الجملة، بمعنىٰ: الانتقال إليه، وهو لا يوجب اللزوم في الحكم، ولو سلم فعند الإطلاق دون التخصيص، كما إذا قيل: اقتله ولا تستخف به.

المجوزون، "قالوا: إفادة اللفظ للأصل والفحوىٰ دلالتان متغايرتان، فجاز رفع كل واحدة منهما بدون الأخرىٰ ضرورة".

[**قلنا**: "لا نسلم دلالة التغاير علىٰ جواز رفع كل واحدة منهما دون الأخرىٰ][3]،

---

(١) سورة الأنفال: ١٥.

(٢) حكىٰ الاضطراب في أقوال القاضي عبد الجبار تلميذه أبو الحسين البصري في المعتمد (١/ ٤٣٧).

(٣) ما بين المعقوفين سقطت من (ب).

وإنما يصح ذلك، إذا لم يكن أحد الغيرين مستلزماً للآخر"[١].

المفصلون، قالوا: جواز ذلك في الذي بمعنى الأَولى؛ يؤدي إلى المناقضة لتعليل الأصل، بخلاف ما إذا لم يكن أَولى، فإنَّه لا مناقضة فيه.

قلنا: أما الأول، فصحيح مسلّم، وأما الثاني فغير مسلّم؛ لما قدمناه آنفاً.

(و) الفحوى (ينسخ بها) غيرها من الأدلة، قال: "لأن دلالته إن كانت لفظية فلا كلام، وإن كانت عقلية فهي يقينية، فتقتضي النسخ لا محالة"[٢].

قال ابن أبي شريف[٣]: وحكى الشيخ أبو إسحاق الشيرازي[٤] المنع من النسخ بها؛ بناءً على أنه قياس، وأن القياس لا يكون ناسخاً[٥]، وذلك (كالنهي عن التأفيف بعد الأمر بالضرب)، فإن النهي عنه -الذي فهم من النهي عن التأفيف- يكون ناسخاً للأمر بالضرب، إذ لو بقي الضرب مأموراً به بعد النهي عن التأفيف لكان فيه مناقضة[أ/ ١٧٢].

(ويجوز نسخ دليل الخطاب)، وهو مفهوم المخالفة[٦]، (وأصله) وهو: ما له مفهوم (معاً، على القول به)، أي: بالمفهوم، وذلك أنه دليلٌ، فجاز نسخه كسائر الأدلة، وهذه الصورة وفاقية عند من يقول به، ومثالُه لو قيل: في الغنم السائمة زكاة، فإنَّه يُفهم من هذا أنّ لا زكاة في المعلوفة، فيجوز نسخ الأصل بأن لا يجب في السائمة، والمفهوم بأن يجب في المعلوفة، وكذلك سائر أقسام مفهوم المخالفة.

---

(١) انظر: شرح مختصر المنتهى للجيزاوي (٣/ ٢٦٠).

(٢) هذا هو كلام الشيخ الغزالي، انظر: الكاشف عن المحصول في علم الأصول (٥/ ٣١١).

(٣) هو: محمد بن محمد بن أبي بكر المقدسي، أبو المعالي، عالم بالأصول، ولد ببيت المقدس (٩٠٦هـ - ١٤١٩)، له تصانيف منها: الدرر اللوامع بتحرير جمع الجوامع وغيره. انظر: الأعلام للزركلي (٧ / ٥٣).

(٤) سبق الترجمة له.

(٥) انظر: حاشية العلامة البناني (٢/ ١٢٥)، الآيات البينات (٣/ ٢٠٢).

(٦) انظر: البحر المحيط للزركشي (٤/ ١٣٨)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٤٥٤).

(و) يجوز (نسخه)، أي: مفهوم المخالفة (دون أصله)، ومن أمثلته، قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**الماء من الماء**»[١]، فإن دليل الخطاب يقتضي: أنه لا يجب الغسل من التقاء الختانين، ثم نسخ بقوله صلى الله عليه وآله: «**إذا التقى الختانان وجب الغسل**»[٢]، نص على هذا الوصابي[٣].

(و) يجوز نسخ (أصله)، أي: المفهوم (دونه)، وذلك بأن لا يوجب الزكاة في السائمة ولا المعلوفة في المثال الأول؛ لعدم المانع من النسخ في جميع هذه الأقسام، وخالف في هذا السبكي، واختار امتناع ذلك.

قال ابن أبي شريف: "لأنها تابعة، فترتفع بارتفاعه، ولا يرتفع هو بارتفاعها".

قلنا: "تبعيته لها من حيث دلالة اللفظ عليها معه، لا من حيث ذاته"[٤].

(ويجوز نسخ) الحكم (العملي به)، أي: بمفهوم المخالفة العلمي؛ لأن دلالتها ظنية (في الأصح) من القولين، واختار السبكي المنع من ذلك. والّصحيح قول السيد[٥]، وهو اختيار أبي إسحاق الشيرازي.

لنا: أنها دليل يجب العمل به، ولا فرق بين النسخ وغيره.

قالوا: ضعف عن مقاومة النص.

قلنا: المعتبر حصول الدليل، وقد حصل.

---

(١) أخرجه مسلم (١/ ٢٦٩) كتاب الحيض، برقم (٣٤٣).

(٢) حديث التقاء الختانين: رواه الترمذي (١/ ١٨٢) باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل برقم (١٠٩). والنسائي في السنن الكبرى (١/ ١٠٨) برقم (١٩٦) باب وجوب الغسل إذا التقى الختانان.

(٣) سبق الترجمة له.

(٤) انظر: حاشية العلامة البناني (٢/ ١٢٧)، غاية الوصول شرح لب الأصول للأنصاري (٢٢٣).

(٥) ابن أبي شريف. قد سبق الترجمة له.

(فصل) [الزيادة على النص]

(والزيادة على النص إن لم يكن لها)، أي: لتلك الزيادة (تعلق بالمزيد عليه)، بأن لا تكون جزاءً له، ولا شرطاً متصلاً ولا منفصلاً، (كصلاة سادسة) زِيدت على الصلاة الخمس، (فليست بنسخ) وفاقاً للجمهور[١]، و(خلافاً لبعض الحنفية)، وهم أهل العراق منهم، فإنهم ذهبوا إلى أن زيادة الصلاة السّادسة نسخ[٢].

لنا: أن النسخ إما عبارة عن الرفع، أو عن بيان انتهاء مدة الحكم على اختلاف الرأيين، كما تقدم، وعلى التقديرين لا يتحقق معنى النسخ هنا.

قالوا: زيادة صلاة، "يخرج الوسطى عن كونها وسطى، فيبطل وجوب المحافظة عليها الثابتة، بقوله تعالى: ﴿**حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الْوُسْطَى**﴾[٣]، وأنه حكم شرعي فهو نسخ"[٤].

قلنا: لا يبطل وُجوبُ ما صدق عليها أنها وُسطى، وإنما يبطل كونها وسطاً، وليس حكماً شرعياً، والأقرب أن هذه المسألة لفظية، وإذا حررت النظر وجدته متفرعاً على أن المندفع حكم شرعي أولاً، فمن تمحل في بعض المواضع طريقاً شرعياً عدّهُ نسخاً، ومن تمحّل[٥] في بعضها طريقاً عقلياً لم يعدّه من ذلك.

(وإن كان لها) أي: لتلك الزيادة على النص، (تعلق به) أي: بالمزيد عليه، فهي على وجوه، وقد أشار إليها بقوله:

---

(١) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٧٧).

(٢) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٤٥)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٤٠٥)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ١٢٢)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام (٣/ ١٩١)، التبصرة للشيرازي (٢٧٦).

(٣) سورة البقرة: ٢٣٨.

(٤) شرح العضد (٢٨٥).

(٥) الْمُمَاحَلَةُ: الْمُمَاكَرَةُ وَالْمُكَايَدَةُ. وَتَمَحَّلَ: احْتَالَ فَهُوَ مُتَمَحِّلٌ. انظر: مختار الصحاح (١/ ٢٩١).

(فإن كانت) تلك الزيادة (مقارِنةً له)، وبهذا يعلم أن زيادة قوله: (في خطاب واحد)، لا معنى لها بعد قوله: مقارنة، إذ لا مقارنة إلاَّ وهي في خطابٍ واحد، وذلك (كغسل الأيدي بعد الوجه)[أ/ ١٧٢] في آية الوضوء المشتملة على وجوب غسل بعد غسل، (أو) كانت تلك الزيادة (واجبة بطريق التبعية، كغسل جزء من الرأس بعد الأمر بغسل الوجه) مستكملاً، فإن هذه الزيادة قد كانت وجبت[1] قبل الأمر بها؛ نظراً إلى أنه لا يتم الواجب إلاَّ بها.

(أو) كانت تلك الزيادة (مبينة لمجمل، كإيجاب النية) بقوله: «**إنما الأعمال بالنيات**»[2]، (و) إيجاب (الترتيب) بين أعضائه الثابت بقوله - عليه السلام -: «**ابدؤوا بما بدأ الله**»[3]، وبقوله صلى الله عليه وآله: «**لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يسبغ الطهور مواضعه، فيغسل وجهه، ثم يمسح رأسه، ثم يغسل رجليه**»[4] (بعد نزول آية الوضوء)، وهي قوله تعالى: ﴿**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ**..﴾ [5] إلى آخرها، فإذا ورد بعدها إيجاب النية والترتيب كان مثبتاً لها، (ونحو هذه الصور) الثلاث مما ذكره صاحب الجوهرة، وهي ثلاث أخر غير ما ذكره:

الصورة الأولى: أن يكون المزيد عليه قد أشعر بالزيادة بأن يتضمنها معنى واحد وإن اختلفا في الصورة والاسم، وذلك نحو: ما روي في المحْرِم أنه يقطع الخفين من أسفل الكعبين ويلبسهما، فإنَّه زيادة في ظاهر اللفظ على ما أبيح له من لبس النعلين.

---

(١) في (ب): واجبة. وكلاهما تؤديان نفس المعنى.

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٨٩)، ومسلم (١٩٠٧/ ١٥٥).

(٣) رواه أبو داود في كتاب المناسك (باب ٥٦)، والترمذي في كتاب الحج (باب ٣٨)، والنسائي في كتاب الحج (باب ١٦١).

(٤) لم أجده بهذا اللفظ، ووجدته بلفظ: "لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله، فيغسل وجهه ويديه، إلى المرفقين، ويمسح رأسه، ورجليه إلى الكعبين". أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود (٨٥٧)، والدار قطني في السنن (١/ ٩٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ٤٤).

(٥) سورة المائدة: ٦.

الصورة الثانية: الزيادة الواردة بعد التعذر في المزيد عليه، كقطع رجل السارق[١] بعد ذهاب يده.

الصورة الثالثة: أن تقترن الزيادة بالمزيد عليه، وإن أفادت الزيادة في الحكم ما كان المزيد عليه يفيده ويفيد معه سواه[٢]، كخبر السَّوم، وهو قوله صلى الله عليه: «**في سائمة الغنم زكاة**»[٣]، وقوله صلى الله عليه: " «**في كل أربعين من الغنم زكاة**»[٤] (فكذلك)، أي: فليست الزيادة نسخاً[٥] (اتفاقاً بين العلماء).

أما الصور المذكورة في المتن؛ فلعدم التراخي، وإما ما عداها:

فالأولى منهنّ: لم تكن الزيادة فيها نسخاً؛ لأن المعنى مفهوم، وهو ترك الستر، يوضحه: أنه كان يمكن الفتوى بذلك بطريقة القياس، وإن لم يكن من باب ما في معنى الأصل، وكيف يكون الخطاب المتضمن لجواز ذلك نسخاً له، مع أنه قد استنبط من معنى الخطاب المتقدم؟ ومن حق الناسخ أن يكون منافياً للمنسوخ إلاَّ أن يواطئه في الفائدة، وإن افترقا، فأحدهما يفيده بصريحه، والآخر يفيده بمفهومه.

والثانية: لا يقال أنّها نسخ لقطع اليد؛ لأن رفع قطعها بعد القطع حكم عقلي، ولا يقال أن ذلك رفع لعدم وجوب قطع الرجل؛ لأن ذلك حكم عقلي.

والثالثة: لم تكن نسخاً؛ لأن ورود الزيادة والمزيد عليه يجعل أحدهما مبيناً للآخر، لا يكون نسخاً للزكاة فيما دون الأربعين في المثال السابق؛ إذ لم يثبت ذلك من قبل،

---

(١) أي: "إذا أوجب الله تعالى قطع يد السارق ورجلِه على التعيين، فإباحة قطع الرجل الأخرى بعد ذلك، إن كان رافعاً لعدم الإباحة الثابتة بحكم الفعل الأصلي، فلا يكون نسخاً شرعياً، وإن كان رافعا للتحريم، وإن جاز أن يكون نسخاً، فليس نسخاً لمقتضى النص الأول لعدم دلالته عليه". انظر: إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ١٧٦).

(٢) زيادة في الجوهرة: "لكن ورودهما معاً يجعل أحدهما مبيناً للآخر". جوهرة الأصول للرصاص (٢٠٧).

(٣) أخرجه البخاري من حديث أنس بن مالك في كتاب الزكاة (١٤٥٤)، والنسائي في كتاب الزكاة (٢٤٤٦).

(٤) وردت: " في كل أربعين شاة شاة". ابن خزيمة في صحيحه من حديث طويل برقم (٢٢٧٠).

(٥) انظر: جوهرة الأصول للرصاص (٢٠٥-٢٠٧).

والقصة واحدة متصلة، لكن لا خفاء أن الصورة الثانية من صور المتن داخلة في الأولى؛ لأن الزيادة فيها إنما[١] لم تكن نسخاً؛ لأنها مقارنة للمزيد عليه، والثالثة من التي لم تذكر في المتن فتأمل[٢].

(وإن كانت) الزيادة التي لا تعلق بالمزيد عليه (غير ذلك) المذكور في هذه الصورة، وذلك (كزيادة تغير الإجزاء)، أي: إجزاء المزيد عليه لو فعل من دون تلك الزيادة به[٣]، والمراد به: الثابت للفعل قبل[أ/ ١٧٣] ورود الزيادة، فارتفع بورودها، وهو عقلي عند الشيخ الحسن؛ لأن المرجع به إلى الكفاية وعدم القضاء، وهما عقليان، وشرعي عند الحفيد؛ لكون الخروج عن عهدة الأمر بوقوع المأمور به بحسب ما تناوله الأمر، (أو) زيادة تغير (قبح الإخلال) بالمزيد عليه، بمعنى: أن المزيد عليه كان قبل حصول هذه الزيادة يقبح الإخلال به، ككفارة اليمين فإنها قبل أن تزاد مثلاً بشيء رابع يقبح الإخلال بالثلاثة، وبعده لا يقبح، (أو) زيادة تغير (كون الأخير أخيراً [أو نحو ذلك][٤]) كزيادة ركعة على ثنتين، فهذه الصور الثلاث هي التي كثر فيها الخلاف، وتشعبت فيها الأطراف، وقلّ فيها الائتلاف، وهو يتشعب على إطلاقين وتفاصيل أربعة:

الإطلاق الأول: أشار إليه بقوله: (فعند الشيخين) أبي علي، وأبي هاشم، (والحنابلة، وأكثر الشافعية: أنها ليست بنسخ) للمزيد عليه (مطلقاً)[٥]، أي على أي وجهٍ وقعت من الوجوه الآتية.

---

(١) في (ب): إذا. وما أثبتناه هو الصحيح بدلالة السياق.

(٢) انظر: جوهرة الأصول للرصاص (٢٠٧).

(٣) زيادة في (ب): به.

(٤) ما بين المعقوفين: زيادة في الفصول اللؤلؤية.

(٥) وهو قول أكثر المالكية، وجماعة من المعتزلة. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٤٥)، المحصول للرازي (٣/ ٧٥٧)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٣١٧)، التبصرة للشيرازي (٢٧٦)، العدة في أصول الفقه (٣/ ٨١٤)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ١٢٢)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٤٠٥)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ٢١٧).

والإطلاق الثاني: ما قاله (جمهور الحنفية) من: أن الزيادة (نسخ مطلقاً) كذلك.

والتفصيل الأول: ما قاله (الكرخي، وأبو عبد الله): من: أنها (إن غيّرت حكم المزيد عليه في المستقبل فنسخ) للمزيد عليه، (كزيادة عشرين في حد القاذف)، فإنَّه قد تغيّر بها حكم في المستقبل[1]، وهو: إبطال شهادته بالثمانين؛ لأن القاذف كانت شهادته لا تصح بعد الثمانين، فلما زيد عليها عشرون صارت لا تصح بعد المائة وتصح قبلها، (وإلا فلا، كزيادة قطع رجل السارق بعد ذهاب يده.

والتفصيل الثاني: ما قاله (أبو طالب، والقاضيان) جعفر، وعبد الجبار، (والغزالي) من أنها: (إن غيّرت) الزيادة، (إجزاء المزيد عليه) تغييراً شديداً، حتى صار المزيد عليه لو فُعل بعد الزيادة على حدِّ ما كانَ يُفعل قبلها، كان وجوده كعدمه ووجب استئنافه، وذلك (كزيادة ركعة على ركعتين في الفجر، فنسخ) للمزيد عليه، (وإلا) تغير الزيادة على حد ما ذكر، بل كان المزيد عليه لو فعل على حد ما كان يفعل قبل الزيادة[2] صح فعله واعتد به، ولم يلزم استئناف فعله، وإنما يلزم أن يضم إليه غيره، (فلا) تكون الزيادة نسخاً، (كزيادة عشرين في حد القاذف)، فإنّها لو عدمت كان للباقي أثر؛ إذ يسقط وجوبُه، وكزيادة التغريب[3].

قال (القاضي) عبد الجبار: (وكالتخيير في ثالث) من أمور (بعد) التخيير في (اثنين) منها، كأن يقول: "اعتق، أو صم، أو أطعم، فإن ترك الأولين مع فعل الثالث غير محرم، وقد كان محرّماً، فهو كالعدم في انتفاء الحرمة عنهما"[4].

---

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٤٠٥) منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٤٥).

(٢) في (ب): قبلها. وانظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (٣/ ٢٩٠).

(٣) انظر: جوهرة الأصول للرصاص (٢٠٣-٢٠٤).

(٤) شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٣/ ٢٦٧).

والتفصيل الثالث: ما قاله (بعض الشافعية) من: أنها (إن بيّنت) الزيادة على النص (انتهاء مفهوم المخالفة) كما إذا قيل: "في الغنم المعلوفة زكاة"، بعد قوله: "في الغنم السائمة زكاة" (فنسخٌ) للأول، (وإلاّ) تُبيّن الزّيادة على النص انتهاء مفهوم المخالفة، (فلا) يكون نسخاً.

والتفصيل الرابع: ما قاله (جمهور أئمتنا، وأبو الحسين، والرازي، وابن الحاجب) وهو التفصيل الفارق، والمعيار الصادق فيما يعد نسخاً منها وما لا يعد، فأمّا كونها نسخاً وغير نسخ على الإطلاق[أ/ ١٧٣]، فهو خطأ في الجانبين جميعاً[١].

وحاصل ما ذكروه: أنه (إن بيّنت انتهاء حكم شرعي، فنسخٌ) للمزيد عليه؛ لأنه قد حصل فيها حقيقة النسخ، فإذا ثبت ثبت، وإذا انتفى انتفى، (وإن بيّنت انتهاء حكم عقلي، كالبراءة الأصلية فليست بنسخ) للمزيد عليه؛ لعدم حقيقة النسخ فيه.

قال: (الشيخ الحسن: وهذه) المقالة (حلقة مبهمة)[٢] من حيث أنه لا يُهتدى بهذا الكلام إلى معرفة مذهب القائل: هل الزيادة نسخ أو غير نسخ؟ لأن المراد أنها عبارة متعلقة لا تفهم، بل تشبه عدم عرفان ذلك بالحلقة المبهمة؛ لأنه لا يدري أين موضع فتحها[٣]، و (لا يخالف فيها من تقدم)، فليفصل ذلك.

فنقول: يبطل قولُ الشافعية، والشيخين: بأن الزيادة قد ترفع حكماً شرعياً فتكون نسخاً. ويبطل قول الحنفية: بأن المزيد عليه قد يكون حكماً عقلياً فلا يكون نسخاً. ويبطل قول الكرخي، وأبي عبد الله: بمثل هذا الإبطال.

ويبطل قول القاضي، وأبي طالب: بأن الأخرى حكم عقلي على قول الشيخ الحسن.

---

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٤٠٥) منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٤٥).

(٢) انظر: جوهرة الأصول للرصاص (٢٠٤).

(٣) في (أ): قبحها. والأصح ما أثبتناه.

قال الحفيد: وفيه نظر؛ لأن طريقه الشرع[(١)].

والجواب: إن على أصل القاضي: ليس طريقه الشرع؛ لأن عدم القضاء وكون الشيء لا يجب، أمر زائد عليه يقضي به العقل قبل ورود الشرع، ويبطل قول القاضي في زيادة كفارة، بأنها لم ترفع إلاَّ عدم وجوب المزيد عليه، وعدم وجوبه حكم عقلي، وربما احتج الأولون بأن الزيادة على النص لم تعرض لحكم النص بنفي ولا إثبات، بل تناولت حكماً مجرداً، فكما أن الزيادة المنفصلة لا تعد ناسخاً كذلك هذه.

وأجيب عن ذلك: أن النسخ رفع أمد الحكم، وهذا قد يتفق بالزيادة، كزيادة ركعتين على ركعتي الفجر، فإنها وإن لم ترفعها فقد رفعت حكمها، وهو كونها فرضاً كاملاً، وهذا هو الحكم المنسوخ لا الصورة؛ إذ لا عبرة بها.

قالوا: لا بد من منافاة بين الناسخ والمنسوخ، إما إلى بدل، وإما إلى غير بدل، والزيادة ما نفت المزيد عليه، بل أردفته حكماً آخر.

قلنا: هذه الزيادة قد رفعت حكم المزيد عليه من وجه، وهو ما إذا انفرد، وربما احتجت الحنفية؛ بأنه قد حصل بسبب تلك الزيادة رفع حكم شرعي، وهو عدم وجوبها؛ لأن الأمر بالمزيد عليه، قد كان اقتضى أن الزيادة غير واجبة، فحين أمر بها ارتفع هذا الحكم بوجوبها.

قلنا: لا نسلم أن عدم وجوب تلك الزيادة قبل الأمر بها حكم شرعي، بل حكم عقلي، إذ الأصل البراءة، فالأمر بالزيادة لم يرفع حكماً شرعياً، بل عقلياً وذلك ليس بنسخ، (لكن) بعد معرفة أنه إن ثبت انتهاء حكم شرعي... إلخ (يتفرع على ذلك صور)، هل فيها بيان انتهاء الحكم الشرعي فيكون نسخاً، أو الحكم العقلي فلا يكون كذلك؟

---

(١) انظر: جوهرة الأصول للرصاص (٢٠٤-٢٠٥)، رفع الحاجب (١٥٠-١٥١)، إرشاد الفحول (٢/ ١١١).

(منها: زيادة عضو على أعضاء الطهارة) المعروفة، (وليس) زيادة ذلك العضو عندنا (بنسخ)؛ لأنه رفع مباح الأصل، وهو معلوم بالعقل.

وقيل: بل نسخ؛ لأن الأعضاء دونه كانت مجزية[1]، ولم تبق الآن مجزية، والإجزاء حكم شرعي، وقد ارتفع[2].

قلنا: الإجزاء بدونه يدل على الامتثال بفعله وعدم توقفه على شرط آخر، [أما الامتثال بفعله فلم[أ/ ١٧٤] يرتفع، وأما عدم توقفه على شرط آخر][3] وإن ارتفع فليس حكماً شرعياً، بل هو مستند إلى حكم البراءة الأصلية.

(و) **منها**: (زيادة التغريب في حد الزنا) الثابت بقوله - عليه السلام - المروي في الصحيحين: «**البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام**»[4].

(و) زيادة (عشرين في حد القاذف، فليست بنسخ، وفاقاً لأبي الحسين)[5].

(وخلافاً للحنفية)، فقالوا: إنهما نسخ، (و) خلافاً (لابن الحاجب في التغريب) فقال: هو نسخ[6].

لنا: أن الزيادتين لم ترفَعَا وجوب الجلد والثمانين، وإنما ترفعان نفي وجوب ما زاد عليهما، وذلك معلوم بالعقل.

---

(١) في (أ): محرمة. والأصح ما أثبتناه.

(٢) انظر: الحاوي للإمام يحيى بن حمزة (١/ ٣٢٥).

(٣) ما بين المعقوفين تكرر في (أ).

(٤) أخرجه مسلم برقم (٣١٩٩)، والترمذي برقم (١٣٥٤)، وأبو داود برقم (٣٨٣٤)، وابن ماجة برقم (٢٥٤٠).

(٥) وهذا القول عليه الأكثر من المالكية، والحنابلة، والشافعية، وجماعة من المعتزلة. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٤٦)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٣١٧)، التبصرة للشيرازي (٢٧٦).

(٦) انظر: شرح مختصر المنتهى (٣/ ٢٦٨)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٤٠٥)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٤٦).

قالت الحنفية: بل الزيادة رفعت كون المائة والثمانين كمال الجلد.

قلنا: تعليل الشيء بنفسه؛ لأن معنى كونهما كمال الجلد أنه[1] لا يجب ضم شيء إليهما.

ومعنى كونهما بعض الحد: أنه يجب ضم شيء غيرهما إليهما، بقولهم: إنها نسخ؛ لأنها صيرت "المائة والثمانين" بعض الحد، بمنزلة قولهم: إنها نسخ لا زيادة.

قالوا: رفعت كون الجلد والثمانين مجزياً.

قلنا: تعليل الشيء بنفسه -أيضاً-؛ لأن معنى كون الشيء مجزياً وحده: أنه لا يجب ضم شيء إليه.

قال ابن الحاجب: "قد ثبت تحريم الزيادة، ثم وجوبها، وكلاهما بدليل شرعي.

قلنا: وجوب التغريب كان منتفياً في الأصل، فرَفْعُه رفعٌ لحكم الأصلِ، ومثله لا يكون نسخاً"[2].

(و) منها: (تقييد المطلق بصفته، كالرقبة المعتقة) التي هي المطلق (بـ) الصفة التي هي (الإيمان [في الظهار][3])، كما إذا قيل: إن ظَاهرتَ فأعتق رقبة، وإن ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة.

(وليست) هذه الزيادة (بنسخ، وفاقاً لأبي الحسين)[4].

(وخلافاً للكرخي، وأبي عبد الله)، فعندهما أنّها نسخ[5].

---

(١) سقط من (ب): أنه.

(٢) انظر: شرح مختصر المنتهى (٣/ ٢٦٨).

(٣) ما بين المعقوفين: زيادة في الفصول اللؤلؤية.

(٤) وهذا القول عليه الأكثر من المالكية، والحنابلة، وبعض أصحاب الشافعي، وأبي علي، وأبي هاشم. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٤٥)، المحصول للرازي (٣/ ٧٥٧)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٣١٧).

(٥) انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٤٠٥) منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٤٥-٤٤٦).

لنا: أن ذلك تخصيص العموم، وهو لا يعد نسخاً، قالا[١]: لو خُلينا -والظاهر- لكفَّرنا بأيةِ رقبة كانت، وإلاّ فقد صارت الرقبة معيّنة بالمؤمنة، فزال حكم ثبت بالشرع.

قيل: والحق أن ثوب الخلاف مرفوع، وحبله مقطوع؛ لأن من قال: أنه نسخٌ، فرض الكلام، وبنى على أن الخطاب قد تأخر عنه التقييد بالإيمان إلى أن أمكن العمل، ومن قال بالتخصيص، بنى كلامه على أنّه: لم يتراخ إلى وقت العمل، اللّهم إلاَّ أن يكون خلافهم في الواقع من التقييد، فيرجع الخلاف إلى وقت وقوعه لأجل الحكم الشرعي، لا لأجل المسألة الأصولية، وفيه تأمل.

ثم أن القائلين بالنسخ والتخصيص متفقان على: أن المجزي في العتق، المؤمنة لا غير، خلا أنّ الناسخ يعتبر شرائط النسخ، والمخصص لا يعتبرها، وقد يقال: أن التقييد يتضمن النقص مما كان يثبت، وكلامنا هاهنا فيما يتضمن الزيادة.

(ومنها: زيادة ركعة في الفجر، وهي نسخ) للمزيد عليه؛ (لتغييرها الإجزاء عند القاضي) عبد الجبار[٢]، (أو) هي[٣] نسخ، لكن لا لأجل تغييرها الإجزاء، بل لتغيير (وجوب التشهد والتسليم) عقيب الركعتين، وهو "حكم شرعي معلوم بطريقة معلومة، وليس ذلك نسخ للركعتين؛ لأن النسخ لا يتناول الأفعال، ولا هو نسخ لوجوبها، فإنَّه ثابت، ولا نسخ لأجزائها (عند الشيخ) الحسن، فإنهما مُجزئتان، وإنما كانتا مجزئتين من دون ركعةٍ أخرى، والآن لا يجزئان إلاَّ مع ركعة أخرى، وذلك تابع لوجوب ضم ركعة[أ/ ١٧٤] أخرى، ووجوب ركعة أخرى ليس يرفع إلاَّ نفي

---

(١) في (ب): وإلاّ.

(٢) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٤٥-٤٤٦)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٤٠٥)، إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ١٢٢)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام (٣/ ١٩١)، أصول السرخسي (٢/ ٨٢).

(٣) في (ب): وهي.

وجوبها، ونفي وجوبها إنما حصل بالعقل، هذا إذا زيدت الركعة قبل التشهد، وأما إذا زيدت بعد التشهد وقبل التحلُّل، فإنَّه يكون نسخاً لوجوب التحلُّل بالتسليم"[١]، وإنما حكم الشيخ بنسخها؛ لما ذكر لا للإجزاء؛ لأنه حكم عقلي عنده.

(و) **منها**: (التنقل من تخيير إلى تخيير)، كالنقل من التخيير في الكفارات الثلاث إلى أربع، كأن يقول: اعتق، أو اكس، أو أطعم، أو صُم، (وهو نسخٌ[٢]، خلافًا للإمام، وأبي الحسين)، فزعما أنه ليس بنسخ[٣].

لنا: "إن تحريم الإخلال بالكفارات الثلاث حكم شرعي؛ لأنه فرع على إيجابها مخيراً فيها، وإيجابها شرعي، والمتفرع على الشرعي شرعي، فإذا التخيير فيها، وفي الأمر الرابع نسخُ تحريم الإخلال بالثلاث؛ لأنه شرعي رفَع شرعياً"[٤].

قال أبو الحسين: بل تحريم الإخلال بها حكم عقلي؛ لأنه متفرع على عدم إيجاب الرابعة، وعدم إيجابها عقلي، فإنا نعلم أنه لو كان ثَمَّ ما يقوم مقام الثلاث لعرَّفنا تعالى به، فلمّا لم يُعرِّفنا به قطَعنا بتحريم الإخلال بالثلاث بهذا الطريق العقلي، والمتفرع على العقلي عقلي، فلا يكون رفعه نسخاً[٥].

قلنا: لا نسلم تفرعه عن غير إيجاب الثلاث.

سلمنا: فعدم إيجاب الرابعة لا يستقل بالتأثير في تحريم الإخلال، بل بانضمامه إلى إيجاب الثلاث فيكون شرعياً؛ لأن إيجاب الثلاث هو الطارئ المتعقب له تحريم الإخلال بها، فعلق به للمقارنة؛ لأنه أضعف الأصلين، والفرع يتبع الأضعف في الحكم.

---

(١) انظر: المحصول للرازي (١/ ٤٦٦).

(٢) وهو قول القاضي عبد الجبار ومن تابعه، وبه قال ابن الحاجب، وصوّبه الزركشي. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٤٨)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٢٢٣)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢٨٥).

(٣) وبه قال الآمدي، والرازي. انظر: إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ١٢٥)، المحصول للرازي (٣/ ٧٦٠).

(٤) تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ٧٧).

(٥) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (١/ ٤١٩).

(و) **منها**: النقل (من تخيير إلىٰ تعيين)، كالنقل من تخيير الصوم والفدية إلىٰ تعيين الصوم، (و) لا شبهةَ في أنّ ما هذا حاله (هو نسخ)؛ لجواز الإخلال بأحدهما إلىٰ بدل، ولقبح الإخلال بالثاني إلىٰ غير بدلٍ، ونعني بالثاني: الساقط وجوبه، وذلك لأن تعيين أحدهما قد صار لا يجوز الإخلال به، وقد كان قبل ذلك يجوز الإخلال به إلىٰ الواجب الثاني، والواجب الثاني قد يقبح الإخلال به لا إلىٰ بدل، ثم قد جاز الإخلال به مطلقاً.

فإن قلت: لِمَ عدلت إلىٰ ضرب المثال للنسخ في هذه الصورة لقبح الإخلال به وجواز الإخلال، وقد كنت تجد في المثال ما هو أظهر من ذلك وأوضح، وهو: أن التعيين أزال وجوبُ الواجب الآخر، ووجوبه كان حكماً شرعياً، والتضيق حكم شرعي، وهذا نسخٌ ظاهرٌ، فما فائدة العدول إلىٰ المثال الخفي؟

قلت: لأنّ وحدهُ الواجب الآخر نسْخُه ظاهر، وأردت إطلاعك علىٰ فائدة مدفونة، و-أيضاً- إنما ذكرنا ذلك؛ تنبيهاً علىٰ فائدة قد تخطر بالبال خلافها، وذلك؛ لأن قبح الإخلال في المسألة الأولىٰ وقع فيه الخلاف كما تقدم، هل عقلي أو شرعي، أو نسخ أو غير نسخ؟ وهاهنا لا شبهة أن قبح الإخلال، وجواز الإخلال حكمان شرعيان؛ لكونهما في عينٍ لأمر شرعي التضييق، فيكون نسخاً بلا إشكال، بخلاف الإخلال بالكفارات عند زيادة كفارة أخرىٰ، فإنَّه زال لزوال حكم عقلي، وهو ارتفاع وجوبُ ارتفاع الكفارة [أ/ ١٧٥] الزائل، فلمّا ورد الشرع بوجوبها، زال حكم العقل، وزال قبح الإخلال تبعاً لذلك، فلذلك لم يكن نسخاً، وهذا عند المانعين من النسخ في مسألة الكفارات، وقد يقال إن هذه الصورة من باب النقصان لا الزيادة، فهي بغير هذا الموضع أخصّ.

(و) منها: النقل (من تعيين إلىٰ تخيير)، كلو كان الواجب في الكفارة إطعام، ثم نقل

إلىٰ التخيير بين الثلاث، (وهو نسخٌ، خلافاً للإمام) يحيى، فزعم أنه ليس بنسخ[١].

قال الشيخ الحفيد في الشرح في هذه المسألة: إن الحكم منسوخ بلا إشكال، والحال في النقل من التعيين إلىٰ التخيير، كالحال في زيادة كفارة علىٰ الكفارات؛ لأنه قد كان يتضيق عليه الإتيان بأحد تلك الكفارات قبل الزيادة، وورود التعبد بالرابعة، وزوال التضيق بزيادة الرابعة، فلا فرق والله أعلم[٢].

(و) منها: (بيان انتهاء مفهوم "إنمّا") نحو: إنما صرف الزكاة للأغنياء، بعد قوله: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ**﴾[٣].

(و) بيان مفهوم (الغاية)، نحو: إيجاب إدخال صدر من الليل، كما كان في أول الإسلام بعد قوله تعالىٰ: ﴿**ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾[٤].

(و) بيان مفهوم (الشرط)، نحو: إيجاب النفقة لغير ذوات الحمل من الزوجات، بعد قوله تعالىٰ: ﴿**وَإِنْ كُنَّ أُولاَتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ**﴾[٥]، (و) مَا هذا حاله (هو نسخ).

أما الأول: فلأنه قد رفع حكماً شرعياً ثبت بدليل الخطاب عند من يثبت المفهوم.

وأما الثاني: فلأنه "يفيد كون أوّل الليل طرفاً وغاية للصيام، كما يفيده لو قال: آخر الصيام وغايته الليل؛ لأن "**إلى**" موضوعة للغاية، فإيجاب الصوم إلىٰ غيبوبة الشفق، يُخرج أوله من أن يكون طرفاً، مع أن الخطاب يفيده، وأمّا لو قال: صوموا النّهار، ثم جاء الخبر بإتمام الصيام إلىٰ غيبوبة الشفق، لم يكن ذلك نسخاً؛ لأن الخبر لم يُثبت ما نفاه

(١) انظر: الحاوي للإمام يحيى بن حمزة (١/ ٣٢٥).

(٢) انظر: جوهرة الأصول للرصاص (٢١٠ فما بعدها).

(٣) سورة التوبة: ٦٠.

(٤) سورة البقرة: ١٨٧.

(٥) سورة الطلاق: ٦.

النص؛ لأن النص لم يتعرض للّيل، وإنما نفينا الصوم باللّيل؛ لأن الأصل أن لا صوم، وقامت الدلالة على صوم النهار، ونفي الليل على حكم العقل"[١].

وأما الثالث: فلأن الثاني قد رفع حكماً شرعياً، ثبت بدليل الخطاب من أن غير أولات الأحمال لا نفقة لهنّ.

(وثمرة الخلاف): في أن الزيادة على النص نسخٌ:

أولاً: (أن الظني كخبر الواحد، إذا ورد بالزيادة على النّص المعلوم) بأنه صريح، أو خبر متواتر صريح، (لم يقبل عند القائلين بأنها نسخ)؛ لما عرف سابقاً من أنه: لا يجوز نسخ القطعي بالظني، (وقُبِلَ عند القائلين بأنها ليست بنسخ)؛ لوجوب العمل بالظنيات في المسائل الفقهية.

(**فصل**): [حكم النقص على النص]

لما فرغ من ذكر حكم الزيادة، أخذ في بيان حكم النقص، فقال: (والنقص) من العبادة يكون على وجهين؛ لأنه (إن لم يكن له) أي: المنقوص (تعلقٌ بالمنقوص منه)، بأن لا يكون ركناً ولا شرطاً، (كإحدى الخمس) إذا نسخ، فإنَّه لا يكون نسخاً للباقي، وكذلك لو قال الشارع: أوجبت الصلاة والزكاة، ثم قال: نسخت الزكاة، (فليست) تلك المُسقطة (نسخٌ لغيرها)؛ لأن إسقاطها إنّما يلزمها وجوبها، فلم[أ/ ١٧٥] تحصل حقيقة النسخ إلاَّ فيها فقط، فمن ثم لم يكن نسخاً لغيرها؛ لعدم حقيقة النسخ.

(وإن كان له) أي: المنقوص (تعلق به)، أي: بالمنقوص منه، (كالنقص من النص فنسخ للمنقوص)، وسواء كان ذلك المنقوص (ركناً) مما دلّ عليه النص، كالركوع والسجود، (أو) كان (شرطاً) به، متصلاً، كاستقبال القبلة، فإنَّه شرط للصلاة متصل

---

(١) انظر: المحصول للرازي (٣/ ٣٧٢).

بها، أو منفصلاً، كالوضوء، فإنَّه شرط للصلاة منفصل عنها، فنقصان هذا نسخ له (اتفاقاً) بين العلماء؛ لحصول حقيقة النسخ، وهو بيان انتهاء الحكم الشرعي.

(واختلف في الباقي) من العبادة، هل هو منسوخ أو لا؟

(فعند جمهور أئمتنا، والأكثر) من العلماء: (أنه) أي: الباقي (ليس بمنسوخٍ مُطلقاً)، أي سواء كان ذلك المنقوص ركناً أو شرطاً متصلاً أو منفصلاً[1].

وقال (بعض الشافعية) منهم الغزالي -نص عليه الإمام-: بل الباقي (منسوخ مطلقاً)[2] كما تقدم، فعند هؤلاء أن الواجب عبادة أخرى، وليست الأولى.

وقال الإمام (أبو طالب، والقاضي) عبد الجبار: (إن كان المنقوص ركناً، كركعة) من إحدى الصلوات، أو سجدة، (أو شرطاً متصلاً) بالمنقوص منه، وذلك، (كالقِبلة) إذا نقص من الصلاة وجوب استقبالها، (فالباقي منسوخ).

(وإن كان) المنقوص (شرطاً منفصلاً) عن المنقوص منه، (كالوضوء)، فإنَّه منفصل عن الصلاة وسابق لها، (فليس) الباقي (بمنسوخ)[3].

لنا: "أنه لو كان نسخاً للركعتين الباقيتين في الجزء، وللأربع في الشرط، لافتقرت إلى دليل في وجوبها غير الأول، وأنه باطل بالاتفاق"[4].

قالوا: "إن لتلك العبادة حكماً شرعياً، هو تحريمها بدون الجزء والشرط، أعني: الركعة والوضوء، وقد ارتفع ذلك الحكم بحكم آخر هو وجوبها، أو جوازها بدون الركعة والوضوء، ولا معنى للنسخ إلاّ ذلك"[5].

---

(١) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج١/ لوحة٩٥)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٥٠).

(٢) انظر: المستصفى للغزالي (١/ ٣٤٦).

(٣) انظر: شرح العضد (٢٨٦).

(٤) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٥١).

(٥) شرح العضد للتفتازاني (٣/ ٢٧٤).

وأجيب: "بأنه لا معنى لتحريم العبادة دون تلك الزيادة سوى وجوب الزيادة، وارتفاعه ليس بنسخ؛ لأنه ليس إلى حكم شرعي؛ لأن الحكم الثابت في الباقي هو الوجوب الأول الثابت بالنص السابق، إذ الغرض أنه لم يتجدد وجوب، والزيادة -وهو الجزء والشرط- كالركعة، والطهارة باقية على الجواز الأصلي، إذ التقدير أنه نسخ وجوبها فقط"، ذَكَر ذلك عضد الدين[1].

قال سعد الدين: "وكان هذا إلزامي، وإلا فقد سبق أن النسخ لا يجب أن يكون إلى بدل، ثم العجب أنه ادعى الاتفاق على جواز نسخ الزيادة التي هي الجزء والشرط، ثم زعم أن ارتفاع وجوبها ليس بنسخ"!.

ثم **قال سعد الدين**: "واعلم أن النزاع إنما هو في نسخ العبادة، بمعنى: ارتفاع جميع أجزائها، وإلا فارتفاع الكل بارتفاع الجزء ضروري، فصح أن وجوب الركعات الأربع قد ارتفع، وينبغي أن يكون هذا مراد القاضي "عبد الجبار" حيث فرق بين الجزء والشرط"[2]. انتهى.

(والفرق بينهما) أي: الركن والشرط: (أن **الركن** لا يجوز [أ/ ١٧٦] استصحابه في جميع العبادة)، بل لا بدّ من أن يخلو عنه بعضها، (كالركوع، والسجود)، فإن بعض الصلاة خالٍ عنها. (**والشرطُ** يجب استصحابه في جميعها، كالوضوء)، وذلك ظاهر.

وقال (أبو الحسين): إن الحكم في النقص، (كما تقدم) في الزيادة، من أنه إن حصل بذلك النقص بيان انتهاء حكم شرعي فنسخ، وإلا فلا[3].

(**وثمرة الخلاف**: مثل ما مر في الزيادة) من أن الظني، كخبر الواحد لا يقبل عند الغزالي في القطعي، ويفصّل فيه القاضي، وعندنا يقبل.

---

(١) انظر: شرح مختصر المنتهى (٣/ ٢٧٤-٢٧٥).

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر: المعتمد لأبي الحسين (٤١٤).

قلت: ولا خفاء أن كلامه هنا لا يستقيم؛ للاتفاق على أن النقص نسخ للمنقوص، وإذا ثبت ذلك فالمنقوص منه إذا كان قطعياً لا يقبل فيه هذا الوارد، سواء جعلناه نسخاً للمنقوص منه أو لا، فليتأمل.

(**فصل**): [**في تعيين الناسخ**]

والنسخ خلاف الأصل، كما تقدم بيانه في أول الكتاب.

(وإنما يصار إلى النسخ بعد تعذر الجمع)، وأما إذا أمكن فهو الواجب.

واعلم: أن "لتعيين الناسخ ومعرفته من المنسوخ، ومما ليس بناسخ ولا منسوخ طرقاً صحيحة، وطرقاً فاسدة"[1].

أما القسم الأول: فقد أشار إليه بقوله: (ويتعين الناسخ) للشيء (بـ: علم تأخره) عنه. (أو: بإجماع الأمة، أو العترة)[2] على أن هذا ناسخ وهذا منسوخ.

فإن قيل: قد مرّ أن الإجماع لا يُنسخ. **قلنا**: نعم، وليس هو الناسخ، إنما هو طريق على أنهم قد اطلعوا على الناسخ.

(أو: بقول الشارع: هذا ناسخ) وهذا منسوخ. (أو) بقول الشارع: (ما في معناه)، أي: ما في معنى هذا ناسخ (مما يشعر به)، أي: النسخ، (كنصه على نقيض حكم الأول، نحو): ما رواه مسلم عن النبي صلى الله عليه وآله: («**كنت نهيتكم**) **عن زيارة القبور...**» وتمام (الخبر) «**ألا فزوروها، وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي ألا فادخروها، إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، ألا لا وصية لوارث**»، وكذا قوله تعالى: ﴿**الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا**﴾[3].

---

(١) شرح العضد على مختصر المنتهى (٢٧٩).

(٢) العترة عند من جعل إجماعهم حجة. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٥٨).

(٣) سورة الأنفال: ٦٦.

(أو): نصه علىٰ (ضده) أي: الحكم الأول، (كتحويل القبلة) إلىٰ الكعبة، فإنَّه يعلم أنه نسخ التوجه إلىٰ بيت المقدس؛ لأن التوجه إلىٰ الكعبة ضدٌ للتوجهِ إلىٰ بيت المقدس.

(أو: بتأخر إسلام راويه) أي: أحد المتعارضين (من غير واسطة)، بأن يرويه مرفوعاً لا موقوفاً؛ نظراً إلىٰ الظاهر من أنه إنما سمعه حين أسلم، وخالف في هذا السبكي؛ لجواز العكس.

(أو: بتقدم صحته راوي المنسوخ من غير واسطة) بينه وبين النبي - عليه السلام -، وأما مع الواسطة فإنَّه يحتمل أنه روىٰ إليه بعد رواية حديث المتأخر (مع انقطاع صحبته بموت أو غيره)، من غيبة، أو مرض، وعلم عدم اتفاقه بالنبي.

(وكذا) يعرف الناسخ: (بإسناده إلىٰ غزوة متأخرة) عن الغزوة التي نسب إليها المنسوخ، كأن يقول الصحابي: هذه في غزوة بدر، وهذه في أُحد، ونحو ذلك.

(أو): إسناد الناسخ إلىٰ (وقت)، كأن يقال: هذا قبل الهجرة وهذا بعدها.

(أو: مكان متأخر) عن وقت المنسوخ، كأن يقال: هذه نزلت بمكة وهذه بالمدينة[أ/ ١٧٦]، (فيقبل).

الظاهر: أن الضمير عائد إلىٰ الذي أسند إلىٰ غزوة متأخرة، أو وقتٍ، أو مكان متأخر، وإن أعيد إلىٰ جميع ما سبق لم يستقم كما لا يخفىٰ (مطلقاً)، أي: في العلمي والظني، (عند القاضي) عبد الجبار، حكاه عنه الشيخ أبو الحسين؛ لأنه إذا تعارض متواتران تعيّن أحدهما.

وإذا قال الصحابي: هذا متأخر عن ذاك أو نحو ذلك، سمع منه[1].

وقيل: "وليس نسخاً للمتواتر بالآحاد، بل بالمتواتر والآحاد دليل كونه ناسخاً، وما

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضىٰ (٤٥٩)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٤١٨).

لا يقبل ابتداءً قد يقبل إذا كان المآل إليه، كما يقبل الشاهدان في الإحصان، وإن ترتب[١] عليه الرجم، ولا يقبل ذلك في الرجم، وكذلك القابلة[٢] تُقبل شهادتها في الولادة وإن ترتَّبَ عليه النّسب، ولا تقبل في النسب"[٣].

(والمختار وفاقاً لأبي الحسين: قبوله في المظنون فقط)؛ لئلا يؤدي إلى ترك القطعي بالظني، وصحح هذا المهدي؛ لأنه إذا قبل خبر الواحد في كون هذا متقدماً وهذا متأخراً، وعملنا بالمتأخر، كان الناسخ في الحقيقة هو خبر الواحد، إذ لولاه لما وقع نسخ، وتوقف ابن الحاجب وغيره في ذلك[٤].

(وقوله) أي: الصحابي: (أعلم أن هذا منسوخ، مقبول في) المنسوخ (المظنون)؛ لأن الراوي لا يقول أَعلم، إلاَّ عن سماع؛ لكونه ناسخاً، فتكون هذه رواية آحاد تقبل في المظنون؛ لأجل العدالة (دون المعلوم)، فلا يعمل به فيه؛ لما تقدم في الرد على القاضي، وقد قيل: لا يعتد بهذه الطريق؛ لاحتمال أن يكون مذهباً له.

قلنا: قوله: "أعلم"، ينفي ذلك؛ إذ لا يقوله إلاَّ عن سماع، أو تواتر لم يظهر إلاَّ إليه، (لا) إذا قال الصحابي: (نسخ كذا بكذا، فلا يقبل) قوله (فيهما)، أي: في المعلوم والمظنون [(عند الجمهور) من العلماء؛ لأنه قد يكون عن اجتهاد، ولا يجب اتباع المجتهد فيه[٥].

وقال (الإمام) يحيى، (والحفيد: يقبل في المظنون)][٦] لا المعلوم؛ لأنه لا يطلق ذلك إلاَّ عن سماع؛ لكونه منسوخاً، ولا يحتمل أنه قاله عن اجتهاد؛ لأنه جزَمَ بنسخه.

---

(١) في (أ- ب): قرنت. والأصح ما أثبتناه، كما هو في شرح العضد.

(٢) القابلة هِيَ: الَّتِي تُوَلِّدُ النِّسَاءَ.

(٣) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٢٧٩).

(٤) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٥٩)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٤١٨).

(٥) انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٤٥١)، المحصول للرازي (٣/ ٣٧٩)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٤٢١).

(٦) ما بين المعقوفين: سقط من (ب). وانظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٤٥٩).

قلنا: ذلك لا يرفع احتمال أن يكون عن نظر واجتهاد، ولا يخفى ضعف هذا الاحتمال مع تعيينه للناسخ والمنسوخ.

سلمنا: فالاحتمال لا يرفع الظهور.

(فأما) إذا قال: (نُسخ كذا، أو هذا منسوخ)، قُبِل، كقول ابن مسعود في التّحيات: كان هذا، ثم نُسخ[1]، ولا أعرف هذا القول له فيما ظفرت به من كتب الحديث، وللنسائي: كنّا نقول قبل أن يُفرض علينا التشهد. (من دون ذكر ناسخ) له، (فمقبول عند الكرخي، وأبي عبد الله فيهما)، أي: في المعلوم والمظنون[2]، وذكر الرازي عنهما كما يقوله من: أنهما يقبلان ذلك في المظنون لا المعلوم. (وغير مقبول عند المنصور) بالله، (والقاضي) عبد الجبار، (وأبي الحسين، والشيخ) الحسن (فيهما)[3]، أي المعلوم والمظنون.

(**والمختار**: قبوله في المظنون دون المعلوم)[4].

لنا: أن الصحابة لا تطلق ذلك إلاّ عن سماع؛ لكونه منسوخاً، ولا تقول ذلك عن اجتهاد؛ لأنه قطع على نسخه، لكن خبره آحاد، فقُبل في المظنون دون المعلوم.

واحتج الكرخي بمثل حجة القاضي، والجواب واحد.

واحتج المانعون: بأنه يحتمل أنه قال ذلك عن ظن واجتهاد.

قلنا [أ/ ١٧٧]: قطعه عن ذلك نأباه.

---

(١) يقصد بذلك: ما روي عن عبد الله بن مسعود، أنه قال في التشهد: التحيات الزاكيات الناميات. كان ذلك مرةً ثم نسخ. انظر: الحاوي للإمام يحيى بن حمزة (١/ ٢٥٦).

(٢) لأن ظاهره أنه لم يقله ويطلقه إطلاقاً إلا عن توقيف.

(٣) انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٤٥١)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٤٢١).

(٤) وهذا هو اختيار الإمام. انظر: الحاوي للإمام يحيى بن حمزة (١/ ٢٥٧).

تنبيه:

قال القاضي فخر الدين: والأولى أن لا يقبل كلام الصحابي في جميع الصور؛ لأنه يحتمل في جميعها أنه قال ذلك عن نظر واجتهاد[١]. وإن قال: أعلم، وأطلق؛ لأن الإنسان إذا غلب على ظنه شيء قد يعبر عنه بالعلم، وكذلك يقطع فيما يظنه، وهذا معلوم من عادات الناس.

وأما القسم الثاني: وهو الطرق الفاسدة فقد أشار إليه بقوله:

(فصل): [فيما لا يتعين الناسخ به]

(ولا يتعين الناسخ بنقل حكم العقل) يعني: أن أحد الخبرين إذا كان موافقاً لحكم العقل، والآخر غير موافق له، فإنَّه لا يتعين أن يكون غير الموافق له [هو الناسخ] ؛ لأنه لا يمتنع أن يكون ابتدأ الشريعة جاءت بخلاف ما في الأصل، ثم نسخ بما يقتضيه العقل.

(خلافاً للقاضي) عبد الجبار، فزعم أنه يتعين؛ محتجاً على ذلك بأنه حينئذٍ يفيد فائدة جديدة.

(ولا) يتعين الناسخ (بحسن الظن بالراوي، خلافاً للطحاوي[٢])، فإنَّه ذكر في كتابه: "الأحاديث الصحيحة في غسل الإناء من ولوغ الكلب في الإناء"، «**فأهرقه ثم أغسله ثلاث مرات**»[٣]، فاعتمد على هذا الأثر وترك الأحاديث الثابتة في الولوغ،

---

(١) المحصول للرازي (٣/ ٣٧٩). وانظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٤٥١)، هداية العقول إلى غاية السؤل (٢/ ٤٢١).

(٢) هو: أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، إليه انتهت رياسة أصحاب أبي حنيفة بمصر، ولد سنة (٢٣٨هـ)، (ت:٣٢١هـ). انظر: طبقات الفقهاء (١/ ١٤٨).

(٣) نص الحديث: عن عبد الملك بن أبي سليمان، عن عطاء عن أبي هريرة، قال: "إذا ولغ الكلب في الإناء فأهرقه، ثم اغسله ثلاث مرات". انظر: سنن الدار قطني، كتاب الطهارة، باب ولوغ الكلب في الإناء (١/ ٦٦).

واستدل على نسخ السبع بحسن الظن بأبي هريرة بأنه لا يخالف النبي صلى الله عليه وآله فيما يرويه عنه، إلاَّ فيما يثبت نسخه، وهذا فاسد؛ لأنه يلزم منه أن يقبل جميع أحاديث المخرجين اتكالاً على حسن الظن، فإنّ حسن الظن ينبغي أن يكون مصاحباً للمؤمن؛ [وبهذا تنهار القاعدة](١).

(ولا) يتعين الناسخ (بكون حكمه أخف) من المنسوخ؛ إذ من الجائز أن تكون المصلحة في الأشق، كنسخ صوم عاشوراء برمضان.

فإن قيل: قال تعالى: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ**﴾(٢)، وهو يقضي أن يكون الأخف ناسخ.

قلنا: قد تقدم الجواب.

(ولا) يتعين الناسخ (بحداثة الصحابي)، خلافاً لمن زعم ذلك؛ لأنه متأخر الصحبة، فيدل على تأخر ما نقله.

قلنا: لا يدل؛ لأن منقول متأخر الصحبة قد يكون متقدماً، وبالعكس، اللّهم إلاَّ أن تنقطع صحبة الأول قبل صحبة الثاني، فيرجع إلى ما علم ناسخه.

(ولا) يتعيّن (المنسوخ بقِبلِية(٣) المصحف) يعني: بثبوت إحدى الآيتين في المصحف بعد الأخرى(٤)، أي: لا إنزاله، وذلك؛ لأن المصاحف رتبت على غير النزول، فإنَّه روي أن أول ما نزل سورة اقرأ، وهي مرسومة في أواخر القرآن، خلافاً لمن زعم ذلك؛ نظرًا

---

(١) ما بين المعقوفين: سقط من (ب).

(٢) سورة البقرة: ١٨٥.

(٣) في المتن: بقبله. والمقصود بكلا اللفظين: ترتيب الآي في المصحف، أي: ثبوت أحد الاثنين بعد الآخر في المصحف.

(٤) قال الإمام عبد الله بن حمزة: " فربما كان المتقدم في النظم منسوخاً والمتأخر ناسخاً، وبالعكس من هذا، وإذا كان الأمر فيه كما قلناه بطل التعويل في التقدم والتأخر على ترتيب الآي كما قلناه". الحاوي للإمام يحيى بن حمزة (ج٢/ قسم١/ ص٢٥٦).

إلى أن الأصل موافقة الوضع للنزول. **قلنا**: لكنه غير لازم؛ لجواز المخالفة.

(ولا) يتعين المنسوخ (بموافقة شرع سالف)، خلافاً لزاعمي ذلك؛ نظرًا إلى أن النبي -عليه السلام- أتى بشرع جديد، وهذا فاسد؛ إذ لا مانع من أن يأتي شرعه مقرراً لبعض شرائع من قبلنا، وفيه من شرائع من قبلنا كثير، وذلك ظاهر[1].

(وإذا لم يعلم ذلك) أي: الناسخ والمنسوخ بأي هذه الطرق المتقدمة، (فالوقوف) هو الواجب على المكلف (عن العمل بأيِّهما[2]) أي: بأحد المتعارضين؛ لعدم الأمن من أن يكون هذا المنسوخ أو هذا (حتى يظهر مرجح) لأحدهما فنعمل به، وذلك المرجح هو أحد ما قدَّمناه، وهذا (عند من منع التعارض) بين الأمارات (على وجهٍ لا يظهر معه ترجيح) لأحدهما على الآخر[أ/ ١٧٧]، إذ لا بد من مرجح لأحدهما، وإن خفي فعلى المكلف الوقف حتى يظهر.

(و) الواجب على المكلف (إطراحهما) معاً، والرجوع إلى غيرهما من الأدلة، كالبراءة الأصلية، (أو التخيير بينهما عند مجوزه) أي: مجوز التعارض بين الأمارات، (كما سيأتي) -إن شاء الله تعالى- في باب التعارض والترجيح.

(والأحكام المنسوخة قليلة) **"ستة وتسعون"** أو فوق ذلك بيسير، منها **"ستة وعشرون"** مجمع عليها، و **"ثمانية"** لم يذكر فيها إجماع ولا خلاف، و**"ستة عشر"** شذّ فيهما الخلاف، و **"ستة وأربعون"** اشتهر فيها الخلاف، (فلتراجع بسائطها)، أي: بسائط الكتب المذكور فيها الناسخ والمنسوخ، ومن أحسنها:

---

(١) في (أ- ب): وذلك ذلك. وما أثبتناه هو الصحيح كما هو في الدراري المضيئة.

(٢) في المتن: بأحدهما. وكلاهما سيّان في المعنى.

كتابٌ صنّفه السيد الإمام الشهيد عبد الله بن الحسين،[1][2] صنو الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، وكتاب "العقيان"[3] للإمام المهدي محمد بن المطهر -عليه السلام-[4]، وكتاب "الاعتبار" للحازمي، ذكره الديلمي، وهو في ناسخ القرآن فقط[5]، وغير هذه الكتب مما قد اشتهر، [والله تعالى يرحمنا ويغفر لنا ذنوبنا، آآمين][6].

***

(١) هو: عبد الله بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم، ولد في جبل الرس في المدينة سنة ٢٥٠هـ، وهو شاعر وفارس. كان أعلم أهل زمانه، وأخباره كثيرة مبثوثة في كتاب سيرة الإمام الهادي، وهو أحد الرجال الأشداء الذين كان يعتمد عليهم الإمام في إدارة معاركه. [ت: ٣١٠ هـ]. انظر ترجمته في: أعلام المؤلفين الزيدية (٣٣٠).

(٢) كتاب: الناسخ والمنسوخ من القرآن الكريم. تحقيق: عبد الله الحوثي. من إصدارات مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، اليمن، صنعاء.

(٣) كتاب: "عقود العقيان في الناسخ والمنسوخ" -مخطوط- منه نسختان في المكتبة الغربية الجامع الكبير، رقم ٥٨ (تفسير)، ٢٢١ (مجاميع). انظر: أعلام المؤلفين الزيدية (٥٨٣).

(٤) هو: الإمام محمد بن الإمام المطهر بن يحيى المرتضى بن المطهر، أحد أعلام الزيدية، عالم مجتهد، ولد بهجرة "الكريش" شرق مدينة شهارة من بلاد الأهنوم، سنة ٦٦٠هـ، تولى الإمامة بعد والده، وجرت بينه وبين المؤيد الرسولي حروب كثيرة، توفي سنة ٧٢٨هـ بحصن "ذي مرمر. وله مؤلفات عدة. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٧/ ١٠٣)، بلوغ المرام للعرشي (٥٠).

(٥) كتاب: "الاعتبار في الناسخ والمنسوخ" من الآثار المؤلف: أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان الحازمي الهمداني، زين الدين (المتوفى: ٥٨٤هـ) الناشر: دائرة المعارف العثمانية.

(٦) ما بين المعقوفين: زيادة في (ب).

الباب العاشر من أبواب الكتاب

بـــاب الإجمـــاع

(هو لغة): يطلق على معنيين بالاشتراك[١].

أحدهما: (العزم)، قال الله تعالى: ﴿**فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ**﴾[٢]، وقال صلى الله عليه: «**لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل**»[٣] أي: لم يقطع بالنية.

(و) **ثانيهما**: (الاتفاق) والانضمام، يقال: أجمع الرجل، إذا صار ذا جمع، كما يقال: أتْمَرَ الرَّجل، إذا صار ذا تمر، وألبَنَ، إذا صار ذا لبن[٤]. هكذا ذكره الرازي.

قال القاضي فخر الدين: والأظهر من جهة اللغة أن المراد بذلك الاتفاق على أمر من الأمور[٥]، وأن ذلك لا يستعمل مطلقاً، بل لا بد من إضافته إلى أمر من الأمور.

(و) الإجماع (اصطلاحاً قسمان: عام، وخاص)[٦]، ولكلٍ منهما حقيقة يتميز بها.

(**فالعام**: إجماع الأمة)، أي: أمته صلى الله عليه وآله، وهُم من آمن به وصدّقه في زمنه وبعده، وإنما كان هذا عاماً؛ لاشتماله على العترة؛ إذْ هم خيرة الأمة، فضلاً عن أن يقول إنهم من الأمة.

---

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور (٨/ ٥٧)، القاموس المحيط (٣/ ٢٥).

(٢) سورة يونس: ٧١.

(٣) رواه أبو داود (٢/ ٣٢٩) باب النية في الصيام رقم (٢٤٥٤) بلفظ: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له». والنسائي في السنن الكبرى (٢/ ١١٧) ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك رقم (٢٦٤٠-٢٦٤٩). والترمذي (٣/ ١٠٨) باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل رقم (٧٣٠) وابن ماجه (١/ ٥٤٢) باب ما جاء في فرض الصوم من الليل والخيار في الصوم رقم (١٧٠٠).

(٤) انظر: شرح العضد على المختصر (١٠٧)، تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج٢/ لوحة١٦٢).

(٥) انظر: المحصول للرازي (٤/ ٢٠).

(٦) انظر تعريف الإجماع اصطلاحاً في: منهاج الوصول لابن المرتضى (٥٩١)، شرح العضد (١٠٧)، المستصفى للغزالي (١/ ٥٢٥)، المحصول للرازي (٣/ ٧٧٠)، المعتمد لأبي الحسين (٢/ ٣)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٤٨٧)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٥٤)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٥٣٨).

(وهو: اتفاق المجتهدين المؤمنين من الأمة في زمنٍ مّا على أمرٍ مّا)[1].

قوله: "اتفاق"، المراد به هنا: الاتحاد في الاعتقاد والفعل، أو ما في معناهما من التقرير والسكوت عند من يقول إن ذلك كاف في الإجماع.

وقوله: "المجتهدين"؛ ليخرج المقلدون، فإنَّه لا يعتبر بهم موافقة ولا مخالفة، وكذلك بعض المجتهدين.

وقوله: "المؤمنين"؛ ليخرج الفاسقون، فإنهم لا يعتبرون فيه كذلك، وكذلك الكافرون بطريق الأولى.

وقوله: "من الأمّة"؛ ليخرج اتفاق المجتهدين من الأمم السالفة، فإنَّه ليس بإجماع، كما سيأتي- إن شاء الله-.

وقوله: "في زمن مّا"، يعني: قلّ أو كثر.

وقوله: "على أمر مّا"، يعني: سواء كان **شرعياً**، كحل البيع، أو **لغوياً**، ككون الفاء للتعقيب، أو **عقلياً**، كحدوث العالم عند أكثر الأشعرية.

وقال الجويني: "لا أثر للإجماع في العقليات، فإن المتَّبَع فيها الأدلة القاطعة، فإذا انتصبت لم يعارضها شقاق، ولم يعضدها وفاق، وهو الصحيح"[2].

أو دنيوياً، كالآراء، والحروب، وتدبير أمور الرعية[أ/ ١٧٨]، وفي هذا خلاف.

القاضي عبد الجبار في أحد قوليه: ويمكن اعتراض هذا الحد بأن المحدود إنما هو الإجماع الاصطلاحي المتناول لقول المجتهد الواحد إذا لم يمكن في العصر غيره، فإن

---

(١) أي: تعريف الإجماع في الاصطلاح، واختار الشارح هنا تعريف صاحب المتن ابن المرتضى في شرحه منهاج الوصول والعضد في شرحه على مختصر ابن الحاجب. انظر المراجع السابقة.

(٢) انظر: البرهان للجويني (١/ ٧١٧).

المحققين صرّحوا بكونه حجة[1]، ويعتبر المصنف بالاتفاق بنفيه، فإن الاتفاق إنما يكون من اثنين فصاعداً.

ثم أنه قد اختلف في أنه: هل يشترط في انعقاده حجة انقراض عصر المجمعين أولاً؟ ولذلك قال المصنف: (ومن يرى) اشتراط (انقراض العصر)، لا يكفي عنده الاتفاق في عصر، بل يجب استمراره ما بقي من المجمعين أحد، فحينئذٍ (يزيد) في الحد: (إلى انقراض العصر)؛ ليخرج اتفاقهم إذا رجع بعضهم؛ إذ ليس بدليل شرعي حينئذٍ.

وأيضاً: فقد اختُلِف في أنه: هل يجوز حصول الإجماع بعد خلاف مستقر من حيٍ أو ميتٍ أوّلا؟ فإن جاز: فهل ينعقد أو لا؟

فمن قال: لا يجوز، أو قال: يجوز وينعقد، فلا يحتاج إلى إخراجه عن الحد.

(ومن يرى: أنه لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر، وجوّز اتفاق أهل العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول)، فلا بدّ أن يخرجه عن الحد، بأن (يزيد) فيه: (لم يسبقه خلاف) مجتهد (مستقر)، وهو الذي قد عمل به، وأفتى؛ ليخرج الإجماع المسبوق بذلك، وسيتضح لك هذا زيادة وضوح عند وقوعك على هذه المسائل إن شاء الله تعالى[2].

(و) **الإجماع (الخاص)**: هو (إجماع العترة، وهو) أي: الإجماع الخاص: (اتفاق

---

(١) انظر: منهاج العقول ونهاية السول (٢٩٦)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٢/ ٤).

(٢) وبه قال أكثر الفقهاء، والمتكلمين، وكثير من أصحاب الشافعي، وأبي حنيفة وأكثر أصحابه، والمالكية، وابن حزم الظاهري، والمعتزلة، واختاره أبو الطيب، والرازي وغيرهم. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦١٠)، البرهان للجويني (١/ ٢٥٢وما بعدها)، المحصول للرازي (٣/ ٨٤٦)، التبصرة للشيرازي (٣٧٨)، المعتمد لأبي الحسين (٢/ ٥٤)، تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج٢/ لوح ١٨٥)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (١١٥).

المجتهدين المؤمنين من العترة كذلك)[١]، أي: في زمنٍ مّا على أمر مّا، والاحتراز بالقيود هنا كالاحتراز هناك.

(والإجماع ممكن عقلاً) أي: يقضي العقل بعدم استحالته، وتصور وقوعه في الذهن، (من الصحابة وغيرهم) من سائر المجتهدين (اتفاقاً)[٢].

واعلم: أنه "يجب على القائل بحجية الإجماع النظر في وقوعه، وفي العلم به، وفي نقله، وفي حجيته"[٣]:

المقام الأول: النظر في ثبوته، وقد أشار إلى المخالف[٤] فيه بقوله:

(واختلف في وقوعه: فعند أكثر أئمتنا، والجمهور) من العلماء: (أنه قد وقع مطلقاً)[٥]، أي: من الصحابة وغيرهم بما ستعرفه.

(وقيل: لم يقع مطلقاً) كذلك، والقائل بذلك "النظّام"[٦]، وبعض الروافض[٧].

وقال (المنصور بالله، والإمام) يحيى، (والرازي، وأحد قولي أحمد) بن حنبل: (وقع

---

(١) الإجماع الخاص: انفرد به بعض أئمة الزيدية، كالمؤلف في الفصول، والرصاص في الجوهرة، والحسين بن القاسم في هداية العقول. ولم يذكره المرتضى في المنهاج، ولا المؤيد في القسطاس المقبول. انظر: هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٤٩٢)، جوهرة الأصول للرصاص (٣٤٤)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٥٩١).

(٢) وهو قول جلّ المتكلمين، وأكثر الفقهاء، وأئمة الزيدية، وقالوا: إن الاتفاق ممكن عادة. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٥٩١)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٥٥)، تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج٢/ لوحة١٦٦).

(٣) انظر: شرح العضد (١٠٨، ١٠٩).

(٤) في (ب): المخالفين.

(٥) وهو قول جلّ المتكلمين، وأكثر الفقهاء، وأئمة الزيدية. انظر: هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٤٩٤)، قواطع الأدلة للسمعاني(١/ ٤٦٢)، المستصفى للغزالي (١٣٧)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٤٨٨).

(٦) هو: إبراهيم بن سيار البصري، شيخ الفرقة النظامية، تبحر في علوم الفلسفة، واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلهيين، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت (النظامية) نسبة إليه. له تصانيف جمة، منها: كتاب " الطفرة "، وكتاب " الجواهر والأعراض "، وكتاب " حركات أهل الجنة "، وكتاب " الوعيد "، وكتاب " النبوة ". مات في خلافة المعتصم أو الواثق عام [٢٣١هـ - ٨٤٥ م]. انظر ترجمته في: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (٤٩ - ٥٢).

(٧) فقالوا: انتشارهم يمنع نقل الحكم إليهم عادة. انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (١٠٨).

من الصحابة، دون غيرهم)، فلم يقع عنه[1].

و قال (المؤيد بالله، والإمامان) "المنصور بالله، والمؤيد بالله يحيى بن حمزة"، (والأمير الحسين[2]) بن بدر الدين: بل الإجماع وقع من الصحابة -كما تقدم-، (ومن الأربعة) علي، وزوجته، وابناه في إجماع العترة (فقط) دون غيرهم من أولادهم، فادعاء هؤلاء أنه مُحال، إما على الجملة أو على التفصيل.

فالأولون قالوا: "اتفاقهم فرع لتساويهم في نقل الحكم إليهم، وانتشار الإسلام، وتباعد أقطاره، وتباين أطرافه، واتساع مملكته، يمنع نقل الحكم إليهم، وذلك مما تقضي به العادة".

قلنا: "لا نسلم كون الانتشار يمنع من ذلك مع جِدّهم في الطلب، وبحثهم عن الأدلة، وإنما يمتنع ذلك عادة فيمن قعد في قعر بيته لا يبحث ولا يطلب"[3][أ/ ١٧٨]، فما ادعوه من عدم الإمكان لا وجه له، وقد عرفت حجج سائر المخالفين على طرقهم من أثناء الكلام، فليتأمل.

المقام الثاني: النظر في العلم باتفاقهم.

وقد ادعى "منكرو [الإجماع على][4] أنه على تقدير ثبوته في نفسه، فالعلم به محال؛ لأن العادة قاضية بأنه لا يتفق أن يثبت عن كل واحدٍ من علماء الشرق والغرب أنه حَكَمَ في المسألة الفلانية بالحكم الفلاني، ومن أنصف من نفسه جزم بأنهم لا يُعرفون بأعيانهم فضلاً عن تفاصيل أحكامهم، هذا مع جواز خفاء بعضهم عمداً؛ لئلاّ تلزمه الموافقة والمخالفة، وانقطاعه لطول غيبته، ولا يعرف له أثرٌ، أو كذبه في قوله: رأيي في

---

(١) انظر: البرهان للجويني (١/ ٤١٥-٤١٨)، المحصول للرازي (٤/ ٤٤)، الإبهاج للسبكي (٢/ ٣٥١).

(٢) يرمز لـ (الأمير الحسين) في المخطوطات برمز: (الأمير ح).

(٣) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (١٠٨-١٠٩).

(٤) ما بين المعقوفين: سقط من (ب).

هذه المسألة كذا، والعبرة بالرأي دون اللفظ، وإن صدق فيما قال، على أنه لا يمكن السماع منهم في وقت واحد، بل في زمان متطاول؛ فربما تغيّر اجتهاد بعضٍ، فرجع عن ذلك الرأي قبل قول الآخر، فلا يجمعون على قولٍ في عصر".

"**المقام الثالث**: في نقل الإجماع إلى من يحتج به[1].

وقد ادعى منكروه أنه على تقدير حصول العلم به، فإنَّه يستحيل نقله إلى مجتهد عادة؛ لأن الآحاد لا يفيد، والتواتر بعيد"[2]، "وكيف يتصور العاقل، أو يمكنه العلم القاطع بالإجماع، وهو نقلٌ محضٌ لا يدخله الاستدلال، وإنما تدخله الضرورة، فإذا بطلت كان ظنياً، والعلم الضروري بالإجماع يحتاج إلى العلم الضروري بانحصار العلماء، ثم تواتر النص الذي لا يحتمل التأويل عن كل فرد منهم"[3]، "ومن المستحيل أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقاً وغرباً ويسمعون منهم، وينقلون عنهم إلى أهل التواتر، هكذا طبقةً بعد طبقةٍ إلى أن يتّصل بنا"[4].

وقد أجيب عما ذكروه في المقامين بجواب واحد، وهو: "أنه تشكيك في مصادمة الضرورة، فإنّا نعلم قطعاً من الصحابة والتابعين الإجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون؛ وما ذاك إلاَّ بثبوته عنهم ونقله إلينا"[5].

وأنت خبير: بأنا لا نُسَلِّم أنّه ثبت ذلك عنهم بنقل كذلك، ولكن لا لأنا نعلم أن كل عاقل يقول كذلك، كما أنا نعلم إجماع من سيوجد على ذلك، مثل ما نعلم أن كل عاقل يعلم أن الكل أعظم من الجزء.

---

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين (٢/ ٥٣١-٥٣٨)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٢/ ٢١٢-٢١٣).

(٢) المقامات الثلاثة منقولة -مع تعديل طفيف- من: شرح العضد على مختصر المنتهى (١٠٩).

(٣) العواصم والقواصم (٤/ ١٨٩).

(٤) إرشاد الفحول (٣٥٥)، ونحن نميل إلى القول بعدم وقوع الإجماع وعدم إمكانيته؛ وقد يحدث شبه إجماع بأن يجتمع علماء بلد على شيء ما، وما كان من المعلوم من الدين بالضرورة مما أجمعوا عليه فمستنده القرآن أو السنة.

(٥) انظر: هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٤٩٢) وما بعدها.

(فصل) [إجماع الأمة]

(وإجماع الأمة حجة عند الجميع) ممن تقدم (مطلقاً)، أي سواء كان من الصحابة أو من غيرهم، قطعياً كان أو ظنياً، في العبادات أو المعاملات[1]، وهذا هو:

المقام الرابع، وهو النظر في حجيته، وإنما كان كذلك؛ (للدليل القاطع) على ذلك.

واختلف فيه: فقال الشافعي: هو قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يُشَاقِقْ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا**﴾[2]، فجمع بين مشاقّة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين [في الوعيد][3] فيحرم؛ إذ لا يجمع بين الحرام والمباح في الوعيد، كالكفر وأكل الخبز مثلاً، وإذا حرم اتباع غير سبيلهم، فيجب اتباع سبيلهم؛ إذ لا مخرج عنهما[أ/ ١٧٩]، والإجماع سبيلهم، فيجب اتباعه وهو المطلوب[4].

"واعترض عليه بوجوه كثيرة: ووجه الانفصال عنها مذكور في "أحكام الآمدي"، وأصعبها ما نذكر، وهو: أنا لا نسلم: أن "من" للعموم، ولو سلِّم، فلا نسلم أن اتباع غير سبيل المؤمنين محظور مطلقاً، بل يشترط الاقتران بمشاقة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ولو سُلِّم فـ"غير سبيل المؤمنين" هو سبيل الكافرين وهو الكفر".

"ولو سلم: "فالمؤمنون" عام لكل مؤمن، ولو خُص في كل عصر فهو عام في العالِم والجاهِل، ولو خُص بأهل العقد والحل فلفظ "السبيل" مفرد لا عموم له، ولو سلم: فيحتمل التخصيص بسبيلهم في متابعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ومناصرته،

---

(١) وهو قول الجمهور من جميع المذاهب. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٠٩)، المعتمد لأبي الحسين (٢/ ٢٧)، البرهان للجويني (١/ ٢٥٧)، المستصفى للغزالي (١/ ٥٣٧)، التبصرة للشيرازي (٣٥٩)، المحصول للرازي (٣/ ٨٨٥)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٧٧)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٥٢٧).

(٢) سورة النساء: ١١٥.

(٣) ما بين المعقوفين زيادة في شرح مختصر المنتهى، وهي موضحة للمعنى.

(٤) انظر: شرح مختصر المنتهى (٢/ ٣٢٣).

والاقتداء به، والإيمان به".

"ولو سلم أنه أريد: ما يعم اتفاقهم في الأحكام الشرعية؛ لكنه مشروط بسابقة تبين كل هدىً؛ لأن "الألف" و" اللام" تقتضي العموم، ولو سلم: فغايته الظهور؛ لقيام الاحتمال، والتمسك بالظواهر إنما يثبت بالإجماع؛ إذ لولا الإجماع لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن[1]، فيكون إثباتاً للإجماع، بما لا تثبت حجية إلاَّ به، فيصير دوراً" [2].

وقال الغزالي، وأبو هاشم: هو قوله صلى الله عليه وآله: «**لا تجتمع أمتي على ضلالة**»[3] فإنّ "له طرقًا أوضَحها ابن الميلق[4] في تخريج "منهاج الأصول".

"**وقال الحفاظ**: إن طرقه يقوي بعضها بعضاً، وأقواها رواية ابن عمر مرفوعاً: «**إن الله لا يجمع أمتي - أو قال: أمة محمد - على ضلالة أبداً**»[5]، رواه الترمذي، وقال: حسن غريب".

"وأوضح الحاكم طرقه في مستدركه، وقال: "روي هذا الحديث عن "معتمر بن سليمان"[6] -أحد الأئمة- بأسانيد يصح بمثلها الحديث، فلا بدّ أن يكون له أصل بأحدها، ثم له شواهد من غير حديثه لا أدّعِي صحتها، ولا حكم بتوهينها"[7]. ورووا في كتاب: "الفتن" من حديث أبي مسعود الأنصاري مرفوعاً: «**إن الله لن يجمع جماعة**

---

(١) حاشية في (أ) فقال: لا نسلم أن التمسك بالظواهر إنما يثبت بالإجماع، فإنه ثابت عهده صلى الله عليه، لكن بقي أن إثبات الأصل الكلي بدليل ظني لا يجوز. تمت.

(٢) انظر: شرح مختصر المنتهى (٢/ ٣٢٣).

(٣) سبق تخريج الحديث.

(٤) هو: محمد عبد الدائم بن محمد أبو المعالي، المعروف بابن بنت الميلق، ويختصر فيقال: ابن الميلق، ولد سنة ٧٣١هـ، توفي سنة ٧٩٧هـ. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٦ / ١٨٨).

(٥) انظر: سنن الترمذي (٤/ ٤٦٦)، كتاب الفتن، باب: لزوم الجماعة.

(٦) في نسخ المخطوطات: معتمرة. والأصح ما أثبتناه من المستدرك للحاكم.

(٧) انظر: المستدرك على الصحيحين للحاكم (١/ ٢٠١).

محمد[صلى الله عليه وآله وسلم][١] **على ضلالة»** ثم قال: هو صحيح على شرط مسلم"[٢].

ومن أقواها: رواية أبي داود، عن "أبي مالك الأشعري" رفعه: «**إن الله أجاركم من ثلاث خلال: ألاَّ يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعاً، ولا يظهر أهل الباطل على أهل الحق، ولا تجتمعوا على ضلالة**»[٣][٤].

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا تزال عصابة من أمتي يقاتلون على أمر الله قاهرون لعدوهم لا يضرهم من خالفهم حتى تأتيهم الساعة**»، أخرجه مسلم من حديث طويل[٥].

نعم قال ابن حجر: إن[٦] في حديث ابن عمر، سليمان بن سفيان المزني، وهو ضعيف. وفي حديث أبي مالك انقطاع، قال: "وفي الباب عن سعد، وثوبان في مسلم، وعن قُرّة بن إياس في الترمذي، وابن ماجة، وعن أبي هريرة، وابن ماجة، وعن عمران في أبي داود، وعن زيد بن أرقم، عند أحمد، وأخرجه ابن أبي شيبة بسند صحيح عن ابن مسعود موقوفاً من جملة حديث: «**وعليكم بالجماعة فإن الله لا يجمع أمة محمد على ضلالة**»[٧]، إلى غير ذلك، وذلك وإن لم يتواتر لفظاً فقد تواتر القدر المشترك، وحصل العلم به، كما في شجاعة علي- عليه السلام-، وجود حاتم.

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) انظر: المستدرك على الصحيحين للحاكم (٤/ ٥٥٢).

(٣) أخرجه أبو داود في "سننه" (٤٢٥٣)، والطبراني في "المعجم الكبير(٣/ ٢٩٢).

(٤) ما سبق، منقول حرفياً من: غاية مأمول الراغب في معرفة أحاديث ابن الحاجب (٢٨ فما بعدها).

(٥) تكملة الحديث: " حَتّى تَأْتِيهم السَاعة وَهمْ عَلَى ذَلِك "، فَقَال عَبْد اللَّهِ: أَجل، " ثُمّ يَبْعَثُ اللَّهُ رِيحًا كَرِيحِ الْمِسْكِ مَسّها مَسُّ الْحَرِير، فَلَا تَتْرُكُ نَفْسا فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنَ الْإِيمَانِ إِلَّا قَبَضتْه ثمّ يَبْقَى شِرَار النَّاسِ عَلَيْهِمْ تَقُوم السَّاعة". أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٣٥٥٧).

(٦) سقطت من (ب): إن.

(٧) انظر: تلخيص الحبير (٣/ ١٤١)، صحيح الجامع (١/ ٣٧٨).

واعترض: بأنا لا نسلم[أ/ ١٧٩] أنها قد بلغت مبلغاً يحصل معه العلم بمعناها، فالقول بذلك مجرد دعوى لا دليل عليها، وإنما تفيد الظن الغالب بذلك، إلاَّ أنه يقتضي وُجوب العمل بها؛ لأن دفع الضرر المظنون واجب؛ إذ ما قضى به الإجماع، ودلّ عليه حكم عملي لا علمي، فجاز قبول خبر الواحد فيه[1]، واعتماد هذا الدليل من هذا الوجه هو الذي عوّل عليه ابن الخطيب[2].

قلنا: بل ذلك معلوم قطعاً لمن له فحصٌ ومطالعة في الكتب المصححة في الأحاديث النبوية.

قال أبو علي: هو قوله تعالى: ﴿**لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**﴾[3]، فجعلهم بمنزلة الرسول في الشهادة، وهو تعالى لا يختار للشهادة[4] إلاَّ العدل ظاهراً وباطناً؛ لأنا إنما اقتصرنا فيها على الظاهر؛ لعدم اطلاعنا على الباطن، وهو تعالى عالمٌ مطلعٌ على بواطن خلقه، فإذا كانوا مع الاجتماع عدولاً ظاهراً وباطناً لم يقدموا على معصية، وفي ذلك كون إجماعهم حجة[5].

واعترض عليه بوجوه: مثل أن الخطاب إنّما هو للصحابة، والمقصود التعميم، ولو سُلّم: وجب ألاّ يوجد إجماع أصلاً، فإن أمته من اتبعه من لدن بعثته إلى يوم القيامة، ولو سُلّم: فالمراد قبول شهادتها في أهل كل ملة، ولا تقبل شهادة أهل الملل بينهم بعضهم على بعض، ولا على المسلمين، وأين أحدهما من الآخر.

ولو سُلّم: فإنما يقتضي إصابتهم فيما يشهدون به على الأمم، لا فيما يقولون به،

---

(١) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (٢/ لوحة ١٦٩).

(٢) انظر: المحصول للرازي (٣/ ٨١٩وما بعدها).

(٣) سورة البقرة: ١٤٣.

(٤) في (ب): في الشهادة.

(٥) انظر الاستدلال بالآية في: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ١٣٣).

والشهادة إنما تكون في الآخرة، ولا شبهة في بعدهم حينئذ عن المعصية، فبقيت عدالتهم حينئذٍ، فلا يدل على أن إجماعهم في الدنيا حجة، ولو سُلّم: فإن تعديله يعني إياهم لا يمنع من موافقة الصغائر، كما أن عصمة الأنبياء لم تمنع من ذلك، ولعلّ ما اتفقوا عليه خطأ كذلك.

وقال القاضي: هو قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ**﴾[1] [النساء:٥٩]؛ لأنه تعالى جعل التنازع شرطاً في الرجوع إلى كتابه وسنة رسوله، فاقتضى أن المؤمنين وأولي الأمر منهم إن لم يتنازعوا في شيء من أمور الدين لم يرجعوا فيه إلى أحد[2]، وما ذاك إلاَّ لإصابتهم، فثبتت عصمتهم حينئذ من الخطأ، فيكون اتفاقهم حجة[3].

واعترض: بأنه يقتضي حجيته في حياته صلى الله عليه وآله، ولا قائل بذلك، وإذا كان متروك الظاهر لم يثبت به أصل من الأصول، ولو سُلّم: [فاقتضاء ما ذُكر متوقف على أنّ الآية أفادت عدم الرد عند عدم الاختلاف، وذلك مفهوم دلالته غير قاطعة قطعاً، ولا يصلح إسناد حجية مثل الإجماع إلى ظاهر، والقطع من ذلك على مراحل؛ فإنَّه فرع ثبوت المفهوم، وإن ثبت فبظاهر، ولو سُلّم][4]: فهو يقتضي الرجوع في الإجماع للمنازعة إلى غير الآية لا إليها[5]. ولو سُلّم: فلا يوجد بها في تلك للمنازعة في اقتضائها

(١) سورة النساء: ٥٩.

(٢) هذا هو مفهوم الشرط، وهو أقوى المفاهيم، وقد اختلف أهل الأصول في الأخذ به. فجمهورهم على الأخذ به، ومنع من الأخذ به جماعة منهم. انظر: التمهيد للإسنوي (٢٤٥)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ١١٩)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام (٢/ ٣٣٧).

(٣) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ١٣٣)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٥٩٥).

(٤) ما بين المعقوفين مكرر في (ب).

(٥) هذا الاعتراض في تضعيف هذا الدليل، قال فيه صاحب المنهاج: "قلت: وهذا الاستدلال ضعيف من وجهين: أحدهما: أنه أخذ بمفهوم الشرط لا بمنطوقه، ولم يؤخذ بالمفهوم عند جمهور المعتزلة فضلاً عن القطعيات. والوجه الثاني: لو سلمنا صحة هذا الاستدلال لزم كونه حجة في حياته صلى الله عليه وعلى آله وسلم. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٥٩٥-٥٩٦).

له، على أن الخصم قد احتج بها على أنه لا يكون حجة؛ لاقتضائها أنه لا مرجع غير الكتاب والسنة، وشيء من الاعتراضات المذكورة على أدلة الإجماع قد وقعت[أ/ ١٨٠] في المطولات[1].

وإذا عرفت أنه حجة فهو حجة (شرعية فقط) لا عقلية؛ لأن دليلها إنّما هو السمع كما بيّناه.

(خلافاً لشذوذ)، منهم: عبد الملك الجويني، فزعموا: أنه حجة شرعية وعقلية؛ مستدلين: "بأن الإجماع يدل على وجود دليل قاطع في الحكم المجمع عليه؛ لأن العادة تقضي بامتناع [إجماع مثلهم][2] على مظنون، فيكون الحكم حقاً وهو المطلوب[3].

وأجيب: بأنّا "لا نسلم قضاء العادة بذلك، وإنما يمتنع اتفاقهم على مظنون إذا دقّ فيه النظر، وأما القياس الجلي، وأخبار الآحاد بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا[4].

ولما قام الاتفاق من العلماء على أن الإجماع حجة. قيل: فقد خالف النّظّام، والإمامية، والخوارج[5].

قلنا: (ولا اعتداد بمن قال: ليس بحجة مطلقاً)، لا من الصحابة ولا من غيرهم، (كالإمامية، والنّظَّام، والخوارج)؛ لأنهم قليلون من أهل الأهواء، والبدع قد نشأوا بعد الاتفاق مستدلين أولًا بقوله تعالى: ﴿**وَنزلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ**﴾[6]، فلا يُرجع في بيان الأحكام إلاَّ إليه، والإجماع غيره.

---

(١) انظر: الحاوي للإمام يحيى بن حمزة (٢/ قسم ٢/ ١٠٨)، القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٦٣٧).

(٢) في جميع النسخ: إجماعهم مثله. والأصح ما أثبتناه كما هو في شرح العضد.

(٣) انظر: البرهان للجويني (١/ ٦٨٠).

(٤) سقط: "فلا" من جميع النسخ. وهي ضرورية لاتضاح المعنى، وقد أثبتها في شرح العضد (١١٢).

(٥) انظر: المعتمد لأبي الحسين (٢/ ٤)، شرح اللمع للشيرازي (٢/ ٦٦٦)، المستصفى للغزالي (١/ ١٧٣).

(٦) سورة النحل: ٨٩.

قلنا: لا تنافي كون غيره -أيضاً- تبياناً، ولا كون الكتاب تبياناً لبعض الأشياء بواسطة الإجماع، وإن سُلّم: فغايته الظهور، فلا يقاوم القاطع.

وثانياً: لما سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم "معاذاً" عن الأدلة، أهمله ولم يذكره[١]، [وقرره رسول الله صلى الله عليه وآله، فدل على أنه ليس بدليل.

قلنا: "إنما لم يذكره؛][٢] لأنه حينئذٍ لم يكن حجة؛ لعدم تقرر المأخذ من الكتاب والسنة، فلا يلزم أن لا يكون حجة بعد الرسول وتقرر المأخذ"[٣].

إذا عرفت هذا فلا اعتداد بمن قال بما سبق، (أو) من قال: إنه ليس بحجة (من غير الصحابة، كالظاهرية)[٤] فإنهم زعموا: إنما هو حجة في زمن الصحابة لا من بعدهم[٥].

لنا: أن إجماع غير الصحابة إجماع الأمة؛ فوجب اعتباره بالأدلة السمعية من نحو: ﴿**وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[٦]، و«**لا تجتمع أمتي على الخطأ**»[٧].

قالوا: "انعقد إجماع الصحابة قبل مجيء التابعين وغيرهم فيما لا دليل قاطع فيه من الأحكام: أنه يجوز فيه الاجتهاد، والأخذ بما أدى إليه الاجتهاد من كلا الطرفين، فلو أجمع غيرهم من بعدهم على شيء لم يجز فيه الاجتهاد، والأخذ بغير ما عليه الإجماع، فأدى إلى بطلان الإجماع الأول، وإلى تعارض الإجماعين وكلاهما باطل"[٨].

---

(١) أي: الإجماع.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٣) شرح العضد على مختصر المنتهى (١١٢).

(٤) الظاهرية: هم أتباع داود بن علي الظاهري، وكان فقيهاً مجتهداً، محدثاً، حافظاً، وكان يتمسك بظواهر النصوص، وينفي القياس الصحيح في الأحكام الشرعية. (ت:٢٧٠هـ). انظر: البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير (١١/ ٤٧، ٤٨)، تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة (٥٤٥).

(٥) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (١١٢).

(٦) سورة النساء: ١١٥

(٧) لم أجد بلفظ: "على الخطأ". وإنما "على ضلالة". وقد سبق تخريجه.

(٨) انظر: شرح العضد (١١٤).

قلنا: "لو صحّ ما ذكرتم، لزم أن لا يصح إجماع الصحابة على شيء من المسائل المختلف فيها؛ لأنهم قد أجمعوا على جواز الاجتهاد فيها، فلو أجمعوا على شيء منها لزم بطلان الإجماع الأول، أو تعارض الإجماعان؛ لأن الإجماع الأول يقتضي جواز الأخذ في تلك المسألة بما أدى إليه الاجتهاد، والإجماع الثاني ينفيه، ويقتضي وجوب الأخذ بما أجمعوا عليه فانتقض دليلكم"[1].

والحل: "أنه يجب أن يكون المجمع عليه منهم مشروطاً بعدم القاطع"[2]، فمتى انتفى الشرط وظهر الإجماع انتفى المشروط، وهو: جواز الأخذ بما أدّى إليه الاجتهاد، فيحكم الآخر بما أجمع عليه، فلا يلزم شيء من الأمرين[أ/ ١٨٠].

(أو) من قال إنه ليس بحجة (إذا كان ظنياً).

لنا: أن الدلالة قد قامت على حجيته كيف كان.

قالوا: الإجماع قطعي فلا يثبت بخبر الواحد[3]. **قلنا**: وقول الرسول قطعيٌ، وهو يثبت بخبر الواحد.

والحاصل: أنه دليل متعبد به، فإن كان متواتراً كان قطعياً، وإن كان غير متواتر كان ظنياً، كالسنة سواء سواء.

مسألة: [الإجماع هل قطعي أم ظني]؟

قال (أئمتنا والجمهور) من العلماء: (وهو) أي: الإجماع (قطعي إذا كان معلوماً) بالتواتر والمشاهدة، فلا يعارضه شيء من الأمارات، ولا تحل مخالفته والعدول عنه، وهذا على سبيل الفرض والتقدير؛ لأن وقوع الإجماع والعلم به لا طريق إليه، فلا يحتج

---

(١) انظر: شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٢/ ٣٢٥).

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر: حاشية العلامة البناني (٢/ ٢٧٣)، المستصفى للغزالي (١/ ٥٨٣).

به؛ لعدم السبيل إلى عرفانه، فإن المنصف يعلم تعذر العلم بالإجماع لا سيّما في هذه الأعصار المتأخرة.

وقال: (الآمدي، والرازي): بل هو (ظني مطلقاً)[1] أي: سواءً كان الطريق معلوماً أو مظنوناً، فتحل مخالفته بدليل، وإن عارضه دليل رُجِّح أحدهما، أو طُرحا، أو يخيّر فيهما.

لنا: ما مرّ من تلك الأدلة الدالة على حجيته، فإنها تثمر القطع بذلك لا سيّما قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا تجمع أمتي على ضلالة**»[2] فتكون حجة قطعية.

قالوا: غاية ما في هذا[3] الباب إفادة تلك الأدلة الظن، فأما القطع فهو على مراحل منها، فإن شيئاً منها غير سليم عمّا تبطل دلالته على ما ادعيتم، وتصرفه إلى الظهور، فلا يكون حجة قطعية.

قال المهدي - عليه السلام -: وكلاهما لا يبعد عن الصواب[4].

[مسألة: إجماع العترة][5]

(واختلف في إجماع العترة - عليهم السلام -) هل هو حجة أو لا؟ (وهم) أي: العترة (الأربعة المعصومون) علي، والبتول، والحسنان - عليهم السلام - في عصرهم، (ثم أولاد الحسنين)، وهم أولاد الحسن بن الحسن، وأولاد زيد بن الحسن، وأولاد علي بن الحسين، هؤلاء الذين لهم عقب من أولاد الحسنين (من جهة الآباء) لا من جهة الأمهات من المجتهدين والمؤمنين (في كل عصر) على أي أمر.

---

(١) انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٣/ ١٣٣).

(٢) سبق تخريج الحديث.

(٣) سقطت من (أ): هذا.

(٤) منهاج الوصول لابن المرتضى (٥٩٨).

(٥) للاطلاع على المزيد حول أجماع آل البيت، انظر: منهاج الموصول لابن المرتضى (٦٢١وما بعدها).

(فعند أئمتنا[1]، وشيعتهم، والشيخين) -أبي علي، وأبي هاشم- روى ذلك عنهم صاحب "الجوهرة"[2]، وخصوصاً عن أبي هاشم صاحب "الغياصة"[3]، (وأبي عبد الله) البصري، (والقاضي) عبد الجبار (في رواية) عنه، (وغيرهم) من العلماء: (أنه حجة؛ للدليل القاطع)[4] على أنه حجة، وهو قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**﴾[5][6].

ووجه الاستدلال: أن الله تعالى أخبر بإرادة تطهيرهم من الرجس، وهي المعاصي؛ إذ لا تحمل على النجس؛ لأنهم وغيرهم فيه على سواء، وإرادة ذلك إنما هو بواسطة العصمة؛ إذ لو كانت بغير واسطة، فأما مع الاختيار فَهُم وغيرُهم على سواء، ومع الإلجاء ارتفع التكليف، ولا بد من وقوع ما يريده سُبحانه من أفعاله لا محالة؛ لتوفر الدواعي وانتفاء الصّارف، فإنه[7] مع ذلك يجب الفعل واستمراره، فثبت عصمة جماعتهم من المعاصي، فيكون إجماعهم حجة، وهو المطلوب"[8].

واعترض: بأن المراد بأهل البيت أزواجه؛ لأنّهن اللاتي في بيوته[أ/ ١٨١]؛ ولأن أول الآية وآخرها فيهنّ[9].

---

(١) في الفصول اللؤلؤية: العترة.

(٢) انظر: جوهرة الأصول للرصاص (٣٤٤).

(٣) الغياصة: شرح الخلاصة، وتسمى الخلاصة النافعة بالأدلة القاطعة في قواعد التابعة في علم الكلام، ومؤلفها وشارحها العلامة أحمد بن الحسن الرصاص (ت:٦٥٦هـ) والكتاب مخطوط. انظر: أعلام المؤلفين الزيدية (٩٢).

(٤) حكى ذلك عنهم: الحسين بن القاسم. انظر: هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٥٠٩).

(٥) سورة الأحزاب: ٣٣.

(٦) انظر: جوهرة الأصول للرصاص (٣٤٤)، صفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (٢٥٢)، تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج٢/ لوحة١٦٣)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٦١٩).

(٧) في جميع النسخ: فإن. والأصح ما أثبتناه كما هو في شرح الجوهرة.

(٨) تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج٢/ لوح ١٦٤).

(٩) انظر: المحصول للرازي (٣/ ٨٦٥)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٨٩).

ولو سلم: "فإنّما يثبت ذلك في حق علي وفاطمة والحسنين - عليهم السلام -؛ لأن الخطاب إنّما وجه إليهم، فلا يتم ما أردتم. ولو سلم: فالرّجس هو ما فحش من المعاصي. ولو سُلم: فلا نسلم تناوله للخطأ المعفوّ عنه. ولو سلم: فإنما تقتضي حجية إجماعهم من لدن نزولها إلى انقطاع التكليف، ولو سلم: فغايته الظهور، وحجية الإجماع أصلٌ ظاهر، فلا يثبت في الظاهر"[1].

وأجيب: بأن النزول يثبت فيمن ذكرنا، وهو بإخراج الترمذي، عن أم سلمة قالت: إن هذه الآية نزلت في بيتها ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**﴾[2]، قالت: وأنا جالسة عند الباب، فقلت: يا رسول الله: أنا من أهل البيت؟ فقال: «**إنكِ إلى خيرٍ، أنتِ من أزواج النبي صلى الله عليه وآله**»، قالت: وفي البيت رسول الله صلى الله عليه وآله، وعلي وفاطمة، وحسنٌ وحسينٌ، فجلَّلهم بكساء وقال: «**اللهم[3] هؤلاء أهل بيتي، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً**»[4].

وفي الباب: عن عمر بن أبي[5] سلمة، أخرجه الترمذي، وعن عائشة أخرجه مسلم، وعن أنس من غير ذكر "الكساء" ولا "النزول".

قلت: فنفى عنها كونها من أهل البيت، بإثبات أنها من الأزواج، فتدبّر تدرِ، و-أيضاً- يلزم أن يكون إجماعهنّ حجة، ولا قائل به، و-أيضاً- إذا كنّ المرادات، فلا وجه لتذكير الضمير، ولا نسلم قصر ذلك على الأربعة؛ لما سيأتي في عرض الدليل الآتي، ولا أن الرجس ما فحش من المعاصي؛ لعدم تناول اللفظ له[6] لا بصريحه ولا

---

(١) انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٦٦٦).

(٢) سورة الأحزاب: ٣٣.

(٣) سقطت من (أ-ب): اللهم.

(٤) انظر: الطبراني في الكبير. (١٧ / ١٥٨) برقم: (١٩٢٢٥)، وأمالي المرشد بالله (١ / ٢٦١).

(٥) سقطت من (ب): أبي.

(٦) سقطت من (ب): له.

بمفهومه، وبه يندفع حكم الذي بعده.

ولا نسلم: أنه إنما اقتضى حجية إجماعهم إلى انقطاع التكليف؛ لأنه يؤدي إلى إبطال مدلول الدليل فيصير ملغي، وكلام الحكيم لا يلغو، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**أما بعدُ، ألَا أيُّها الناس: إنّما أنا بشر مثلكم يوشك أن يأتيني رسول ربي فأدعى فأجيب، وإني تارك فيكم الثقلين، أوّلهما كتاب الله فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله، واستمسكوا به**[1]**، وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي**»[2]، أخرجه مسلم عن زيد بن أرقم، وأخرجه الترمذي بلفظ: «**إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي، أحدهما: كتاب الله حبل ممدود من السماء، وعترتي أهل بيتي لن يفترقا حتى يردا علي الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما**»[3]، وأخرجه أحمد عن أبي سعيد، والترمذي وغيره[4] عن جابر، وأبو نعيم والترمذي عن حذيفة، وابن عقدة[5]، عن علي -عليه السلام- في حديث[6] طويل، وأحمد، وعبد الله بن أحمد عن زيد بن ثابت، وابن عقدة عن ضمر الأسلمي، وعن عامر بن أبي ليلى[7]، والترمذي، وابن عقدةٴ عن أبي ذر[8]. وأخرجه -أيضاً- عن أبي رافع،

---

(١) في (أ): فيه.

(٢) والحديث عند مسلم (٤/ ١٨٧٣) بلفظ: (وأنا تارك فيكم ثقلين: كتاب الله فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به)، فحث على كتاب الله ورغب فيه، ثم قال: (وأهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي).

(٣) الترمذي رقم (٣٧٢٠)، وأحمد برقم (١٠٧٠٧)، وأخرجه الترمذي عن جابر برقم (٣٧١٨).

(٤) في (أ): وعفره. والصحيح ما أثبتناه.

(٥) هو: أحمد بن محمد بن سعيد بن عقدة الكوفي، حافظ زيدي، ولد بالكوفة سنة ٢٥٠هـ، (ت: ٣٣٢هـ). انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (١/ ٢٠٧).

(٦) في (أ): في خبر.

(٧) لم أعثر له على ترجمة.

(٨) هو: جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد، من بني غفار "أبو ذر" من كبار الصحابة، توفى بالربذة سنة ٣٢هـ. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٢/ ١٤٠).

والبزار عن أبي هريرة، وابن عقدة، عن أم هاني[١]، وعن أم سلمة، فهؤلاء اثني عشر صحابياً، فدلّ ما ذكر على الكون تحت فنائهم، والالتزام بعروتهم، والتشبث بأهدابهم، والاستضاء بأنوارهم، والاقتداء بهم، وكفى بجعلهم لكتابه قرينة، فإن ذلك على حجية قولهم أظهر قرينة، وهذا الخبر متواتر عند كثير لفظاً ومعنىً، فلا يمكن بطلانه سنداً.

وقيل: بل متواتر المعنى فقط[٢]، وهو يكفينا فيما نحن بصدده معتمداً؛ لورود معناه[أ/ ١٨١] بعبارات مختلفة فيها كثرة من جهاتٍ متعددة تفيد العلم به؛ لأنها دثرة[٣]، يعرف ذلك من فحص وأنصف، لا من حاد عن جادة السبيل وتعجرف.

واعترض[٤]: بعدم تسليم التواتر، وهو عناد، وبأنه لا يقتضي خطأ المخالف[٥]؛ لأنه فرع ثبوت المفهوم، فلا نقول به، ولو سلم: فغايته الظن، وهو لا يجدي فيما نحن بصدده، وهو يلزمهم مثله في الكتاب؛ إذ هم قرناؤه، وأن ذلك باطل إجماعاً، وبأنه متروك الظاهر؛ لأن مقتضاه خطأ اتباع الكتاب وحده؛ لإفادة الواو الجمعية، وهو خلاف الإجماع، وهذا ساقط؛ لمنع انفراد الكتاب، إذ هم قرناؤه، وبأنا[٦] لا نسلم أن العترة من ذُكر، بل هم الأقارب على العموم؛ لقول أبي بكر "يوم السقيفة" في مراجعة الأنصار في أمر الإمامة: "نحن عترة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وبيضته التي تفقّأت[٧] عنه"[٨]، فلولا أن العترة الأقارب كافة، لما قال ذلك، وهو عربي اللسان، ولو

---

(١) هي: فاختة بنت أبي طالب بن عبد المطلب، الهاشمية القرشية، المشهورة بأم هانئ، أخت أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، أسلمت عام الفتح، توفت بعد ٤٠هـ. انظر: الأعلام للزركلي (٥ / ١٢٦).

(٢) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج٢/ لوح ١٦٥).

(٣) أي: كثير. يقال: له مناقب دثرة. وأدْثَرَ الرَّجُلُ: اقْتَنى دَثْراً من المالِ. انظر: المحيط في اللغة (٢/ ٣٤٠-٣٤١).

(٤) في (أ): واعترف. والأصح ما أثبتناه؛ لما يوحي به السياق.

(٥) في جميع النسخ: المكلف. والأصح ما أثبتناه كما هو في القسطاس المقبول.

(٦) في (أ): ولأنا.

(٧) يقال: تفقأت السحابة عمّا بها: أي: تشققت. انظر: مختار الصحاح (٢١٢).

(٨) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الوقف (٦/ ١٦٦).

لم يكن إلاَّ للأولاد[1] لأكذبه الحاضرون.

وأجيب: بأنا لا نسلم أنّ العترة الأقارب مطلقاً، بل هم الأبناء بدليل قوله:

إذا عترة القوم الشريف تفاخرت   لصلب أبٍ من حيٍّ سعدٍ ودارم[2]

ولأن العترة من العتيرة، وهي الكرمة التي يخرج منها العنقود في العنب، فلما كانت العترة كذلك، علمنا أنّهم إنما استعاروها لما يشبه ذلك، وهي الذرية؛ ولأن أئمة اللغة نصّوا على أن العترة هم الأقارب الأدنون، ولا أدنى من الذرية، وإجماع أهل كل فن حجةٍ فيما أجمعوا عليه باعتبار التواتر، لا باعتبار الإجماع، ولا شك في أن أبا بكر إنّما يجمعه السابع من آباء رسول الله صلى الله عليه وآله، فيحمل قوله على التجوز تشبيهاً للقبيلة بالذرية بوجه الاختصاص[3].

فإن قيل: يلزمهم خروج علي؛ لأنه ليس من الذرية.

قلنا: أدخله مجازًا خبر الكساء؛ لأنه قد أخبرنا عن العترة بأنهم أهل البيت، وهو منهم، وقوله: «**أهل بيتي كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق**»[4]، وقد جاء هذا الحديث من طرق تقوَّي بعضها بعضاً :«**إنما مثل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح، من ركبها نجا**»، وفي رواية مسلم «ومن تركها غرق»، وفي رواية: **"هلك"**، هكذا رواية الحاكم عن أبي ذر: «**إن مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح، من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق**»[5].

---

(١) سقطت من (ب): إلا للأولاد.

(٢) استشهد به الإمام أحمد بن سليمان في: حقائق المعرفة (٤٧٤)، ولم أتمكن بعد البحث من التعرف على قائله.

(٣) انظر: الكاشف لذوي العقول (١٤٤).

(٤) أخرجه الإمام الهادي في الأحكام (٢/ ٥٥٥)، وأخرجه الإمام أبو طالب في الأمالي (١٠٥).

(٥) رواه الحاكم في المستدرك (٢/ ٣٧٣) رقم (٣٣١٢) عن أبي ذر بلفظ: «أهل بيتي مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق». ورواه الإمام الهادي يحيى بن الحسين في درر الأحاديث النبوية (٥٢).

فنصّ على نجاة من اتبعهم، ولا ينجو إلاَّ من هو محق، فاقتضى أن جماعتهم معصومة، فيكون إجماعهم حجة[١]، ونحو هذه الأدلة مما يؤدي هذا المعنى على ما هو مقرر في بسائط كتب الأصحاب، على أن فيما ذكر كفاية لأولي النُّهى والألباب، ولو أنصف الخصم لتيقن أن هذه الأدلة مثل أدلة إجماع الأمة أو أجلى، لكن: لهوى النفوس سريرة لا تعلم[٢].

(وعند الأكثرين، ورواية عن القاسم مغمورة)، في الحواشي: حكاها الأمير شمس الدين - قدس الله روحه - في رسالة عن "الحسن بن وهاس"[٣]، والقاضي فخر الدين في تعليقه وتعليق "اللمع"، والقرشي[أ/ ١٨٢] في عُقَدِه: أنّه (ليس بحجة)[٤] وتأول كلامه بمعنى: أنه لا يحرم اجتهاد العترة[٥]، بمعنى: أنه ليس بحجة؛ مستدلين: بأنهم بعض الأمة، والأدلة إنما دلّت على أن قول كل الأمة حجة.

قلنا: إنما كان قول الأمة حجة، لا لكونهم كل الأمة، بل لعصمتهم، وقد وجدت العصمة في أهل البيت.

فإنَّ قيل: هذه المسألة لم يتكلم فيها الصحابة والتابعون؛ ولهذا قال القاضي أبو

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٢٤).

(٢) لِهَوى النفوس سريرةٌ لا تُعْلَمُ... عَرَضاً نَظَرَتُ وخِلتُ أني أسلمُ.

البيت للمتنبي وهو من قصيدة يهجو بها إسحاق بن إبراهيم الأعور، وهي في "ديوان المتنبي (٤/ ١٢١ – ١٣٢).

(٣) هو: الحسن بن وهاس الحمزي، الهاشمي الزيدي، كان من العلماء المحققين، من أتباع المهدي أحمد بن الحسين، فلما خالف الرصاص أرسله الإمام إليه للإصلاح، فمال معهم، وأحربوا الإمام حتى قتل في صفر سنة ٦٥٦هـ، ثم بايعه الرصاص بعد قتل الإمام، ثم جرت أمور آخرها أن أسر أولاد المنصور الحسن، وحبسوه حتى مات في السجن. انظر ترجمته في: رجال شرح الأزهار (١/ ٤٧).

(٤) وهو قول الجمهور، والأئمة الأربعة، وغيرهم؛ للأدلة العامة في ذلك. انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٨٠- ٨١)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٦١٩)، المحصول للرازي (٣/ ٨٦٨)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٨٨)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ٣٥٥)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٣٣٤).

(٥) في (أ- ب): الغير. ولعل ما أثبتناه هو الأصح.

الحسن "علي بن عبد العزيز"[١]: أنا آيس من هذه المسألة[٢].

قلنا: المعتمد الدليل، سواء كانت المسألة قديمة أو حديثة.

(ومعلومُهُ) أي: الذي علم من إجماع العترة، إما بمشاهدة أو تواتر (حجة قطعية) يجب العمل بها، ولا يعارضها الآحادي (في) المسائل (العلميّات)، وهي التي لا يتعلق في التكليف بها عمل، وذلك كإجماعهم على أن الله سبحانه لا يُرى، فهو (كالنص المعلوم) من الكتاب والسنة المتواترة في أن كلاً منها يجب العمل به، فإذا كان كذلك (فتحرم مخالفته) كما تحرم مخالفة النص المعلوم؛ لأن العلميات "الحق فيها واحدٌ"، وقد قام الدليل على أن الحق معهم.

(وفي كونه) أي: إجماع العترة (كذلك) أي: حجة قاطعة (في) المسائل (العمليات) وهي التي يتعلق في التكليف بها عمل (خلافٌ بين أئمتنا).

(والمختار أنه كذلك) أي: حجة قاطعة[٣]؛ لأن الأدلة الدالة على وجوب اتباعهم لم تفرق بين علم وعمل، بل ظاهرها التعميم، وادعاء التخصيص دعوى لا شاهد عليها، واختار الإمام -قدس الله روحه- في رسالته: أنه ليس بحجة على الغير[٤]؛ لأن كثيراً من المسائل فيه إجماع العترة، ومع ذلك فإنَّه لم يذكر عنهم تخطئة من خالفهم من علماء الأمة[٥]، وإن كان حجة قاطعة، وكذلك الفقيه "عماد الدين" اختار ذلك؛ لأن الأدلة التي كان لأجلها إجماعهم حجة، ليس فيها ما يدل على حرمة الخلاف، بخلاف إجماع

---

(١) هو: علي بن عبد العزيز الجرجاني، الفقيه الشافعي الشاعر. ولي القضاء فحمد فيه، وكان صاحب فنون ويد طولى في براعة الخط. ورد نيسابور سنة (٣٧هـ) وسمع الحديث. ولي قضاء الري مدة، (ت: ٣٩٦). انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٧/ ١٩-٢٠)، طبقات الفقهاء الشافعيين (١/ ٣٤٣-٣٤٤).

(٢) لم أعثر على كتابه.

(٣) أي: أن إجماع العترة في المسائل الاجتهادية مثله في المسائل العلمية.

(٤) في (أ): العترة. والأصح ما أثبتناه.

(٥) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٨٠).

الأمة، فإن الوعيد وقع على مخالفته[١].

قلنا: الأول: مناقضة؛ لأنه إذا ثبت قطعيَّته حرم مخالفته، **والثاني**: غير مسلم؛ لخبر السفينة، وما ظنك بالفارق، سلمنا: فلا يشترط في تبيين الحق، أن يقال: وخلافه حرام، فماذا بعد الحق إلاَّ الضلال.

(فأما ظنيه، وظني إجماع الأمة، فكالآحادي) في أنه: لا يقبل في العلميات، وهو لا يفيد إلاَّ الظن، وتصح مخالفتهما لخبرٍ آحادي، (و) لكن (لا يُقدم) الخبر (عليهما[٢] إلاَّ لمرجح) بصحته؛ لأن ذلك هو الواجب عند التعارض، والمرجح، (كصحة سنده) دون سندهما، فيجب تقديمه، وغير ذلك من وجوه الترجيح الآتية إن شاء الله تعالى.

(ويعتبر) في إجماع العترة: (نساؤهم المجتهدات المؤمنات)، كما يعتبره في إجماع الأمة؛ لأنهنّ منهم، ولهذا اعتبرت فاطمة -عليها السلام-.

وحكى القاضي "فخر الدين" عن الإمام: أنه لا يعتبرهنّ[٣]، وفيه نظر لا يخفى، (فإن لم يبق منهم إلاَّ مجتهد، فحجّة) يجب اتباعها (في الأصح) من القولين؛ لأنه قد صار في هذه الحال أهل الإجماع؛ لعدم غيره، فتمخض له العصمة، وإلاّ بطل مقتضى تلك الأدلة.

احتج المخالف: بأن الدليل إنما دلّ على[أ/ ١٨٢] اتباع جماعتهم، ولم يدل على اتباع هذا الواحد. **قلنا**: قد صار كل "أهل البيت" حينئذٍ ليس غيره.

(١) انظر: الأنوار الهادية لذوي العقول (١/ ٤٨٥).

(٢) أي: لا يقدم الخبر الآحادي على الإجماعين.

(٣) نقل ذلك عنه في: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٨٠).

(فصل) [انعقاد إجماع الأمة وإجماع العترة]

(وينعقدان) أي: إجماع الأمة والعترة بأحد أمور:

إما (بالقول): وهو يتنوع إلى الأمر، والنهي، وسائر أنواع الكلام. والمقول فيه: إلى القبيح، والحسن، والواجب(١)، والمباح، والصحيح، والفاسد، ويجمعه: أن اتفاقهم على أي قول، وأي مقول يكون حقاً.

(أو **الفعل**): كأن يفعلوا بإجماعهم فعلاً واحداً، كأن يكبروا على الجنازة خمساً.

(أو **الترك**)(٢): فيدل الترك على أن المتروك ليس بواجب؛ لأنه لو كان واجباً لكان تركه محظوراً، وفي ذلك إجماعهم على المحظور، وهذا كترك الأذان في صلاة العيد.

(أو **السكوت**): نحو أن يقول واحد: "صلاة الاستسقاء مشروعة" بمحضر الجماعة، أو يفعل فعلاً، أو يترك تركاً لذلك، فإن سكوتهم (مع الرضى) بذلك القول، أو الفعل، أو الترك يكون إجماعاً، والرضى الإرادة، ولا توقف عليها منهم إلاَّ بالنطق، أو بمشاهدة الحال بأن لا يُنْكَر مع ظهوره وعدم الحامل على السكوت، وكونه مما الحق فيه مع واحد، فإذا سكتوا مع هذه الشروط دلّ سكوتهم على صواب الكلام وحسن الفعل، وأن المتروك غير واجب.

(أو بما أمكن تركيبه منها) أي: من هذه الأربعة، فقد تجتمع في مسألة، كأن يقول: بعض هذا حسن، ويفعل بعض [ذلك]، ويجيز بعض على أنفسهم بالرضا، وقد يكون القول من البعض في شيء واحد: أنه واجب ومندوب، ومباح، أو نحو ذلك، والبعض الآخر على نحو ما سبق، فكل هذه الأمور دالة على انعقاد الإجماع وهو ظاهر.

واعلم: أنه إذا ألزمنا المصير إلى الإجماع، فلا بد من أن يكون لنا طريق إلى العلم،

---

(١) في (أ): هو الواجب.

(٢) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٣٦).

ولا يخلو إما أن يكون الإجماع معلومًا بالعقل ضرورةً واستدلالاً، وإما معلوماً بالإدراك، ومعلومٌ أنا لا نعلم بأول العقل أن الأمة مجمعة على حكم من الأحكام، ولا باستدلال عقلي.

فقلنا: (والطريق) الموصلة (إليهما) أي: الإجماعين، (في حق الحاضرين: سماع القول) من أهل الإجماعين، (أو) الطريق إليهما (مشاهدة الفعل) نحو: أن يشاهد كل واحد منهم يفعل فعلاً يسيراً في الصلاة.

(أو نحوهما) أي: [سماع] القول والمشاهدة، ولعل ذلك، كأن يشاهد الأمة تاركين لصلاة العيد أو خطبته، فيعلم عدم وجوب ذلك، فهذا مشاهدة ترك لا فعل.

وكأن يسمع قول بعض أهل الإجماع ويسكت الباقون، من الشروط الآتية.

(و) الطريق إليهما (في حق غيره) أي: الحاضر (النقل) لما ينعقد الإجماع به من قول، أو فعل، أو ترك، أو سكوت[1].

(و) النقل لأحد الإجماعين (قد يفيد: العلم الضروري، كالمتواتر)، وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

(أو: العلم الاستدلالي، كالمتلقى بالقبول)، فإنَّه يفيد العلم الاستدلالي، بأن يقال: لو لم يكن ذلك المنقول صحيحاً لما قبلته الأمة جميعاً، ولأنكره بعض منهم، فلَّما لم ينكره بعض منهم علم صحته، وهذا (على الأصح) من القولين، [أ/ ١٨٣] فإنَّه قد قيل: إنه لا يفيد العلم؛ نظراً إلى أنه آحادي، وفيه نظر لما ذكرناه.

(أو) النقل لأحد الإجماعين قد يفيد (الظن) فقط، وذلك، (كا)لإجماع المنقول با(لآحاد)، وهو الذي لم يبلغ عدده حد التواتر.

---

(١) انظر هذا الفصل في: الشرعيات للقاضي عبد الجبار (٢٤٣)، المعتمد لأبي الحسين (٢/ ٤٩٧، ٥٣١)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٩٨)، شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني (١/ ٥٢٧)، البرهان للجويني (١/ ٦٧٠)، جوهرة الأصول للرصاص (٣٥٠)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٣٠).

(وهو) أي: الإجماع المنقول بالآحاد: (حجة عند أئمتنا والجمهور) من العلماء، وهذه تخالف رواية الرازي، فإنَّه ادعى خلاف أكثر الناس.

(خلافاً لأبي عبد الله، وأبي رشيد، والغزالي) فقالوا: "ليس ذلك بحجة يجب العلم بها"(١).

(وتوقف قوم) "في أنه: هل يجب العمل به أو لا؟

لنا: نقل الدليل الظني الدلالة، كالخبر [الواحد] يجب العمل به قطعاً، فنقل الدليل القطعي الدلالة أولى بأن يجب العمل به.

ولنا: -أيضاً- أنه -عليه السلام- قال: «**نحن نحكم بالظاهر**»، ويدخل في ذلك؛ لظهوره وإفادته الظن، وقد يمنع أو لا يمنع عموم الظاهر.

وثانياً: بأنه لا دلالة على وجوب العمل.

وثالثاً: بأنا لا نسلّم أن الإجماع المنقول بخبر الواحد يفيد الظن؛ إذ يبعد إطلاع الناقل الواحد على إجماعهم من غير أن يطلع عليه غيره، فإنَّه أمر مشهور متعلق بجمع كثير، ليس كالأخبار"(٢).

قالوا: على هذين الدليلين أنهما من قبيل الظواهر:

أما الأول: فلأنه قياس على خبر الواحد، والقياس ظني.

وأما الثاني: أعني: قوله عليه الصلاة والسلام: «**نحن نحكم بالظاهر**»؛ فلأنه خبر واحد بصيغة العموم، وقد أردتُّم إثبات أصل كان به، وهو العمل بالإجماع المظنون وثبوته، والأصول لا تثبت بالظاهر؛ لوجوب القطع في العمليات.

---

(١) انظر: شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٢/ ٣٧١).

(٢) انظر: المصدر السابق.

قلنا: إن تمسّكنا بالمسلك الأول فهو قاطع؛ لأنه إثبات له بالطريق الأولى، وأنه قطعي، وإن تمسكنا بالثاني فلا شك أنه ظاهر، فتنبني صحته على أنه: هل يشترط القطع في الأصول أو لا؟

واشتراط القطع في الأصول ولا اشتراطه في محل التوقف؛ لأن أدلة الإثبات والنفي ضعيفة، ووجوه المنع والرفع قوية.

(فصل) [إذا قال البعض وسكت الباقون]

(وإذا قال بعض) أهل الإجماع (وسكت الباقون: فإن عُلم أن سكوتهم عن رضا) منهم بذلك القول، بحيث يعلم من حالهم أنهم لو أفتوا أفتوا به، ويعرف رضاهم[١] بذلك بعدم إنكارهم لذلك الحكم مع انتشاره فيهم، حتى لم يخف على أحد منهم، وانتشاره فيهم لا يكفي حتى يعلم عدم موجب التقية[٢]، ولا يكفي انتشاره فيهم، وانتفاء التقية حتى يعلم أن هذه المسألة مما الحق فيه واحد، فإذا سكتوا والحال ما ذكر، عُلم أنه سكوت رضا، وإذا حصل ذلك (فإجماعٌ)؛ لأنه لو كان منكراً ولم ينكروه لكانوا قد أجمعوا على ضلالة[٣].

(وإن لم يعلم) أن سكوتَهم عن رضى، فلا يخلو المسكوت عنه، إمّا أن يكون علينا فيه تكليف أو لا.

---

(١) لمعرفة التفاصيل، انظر: المجزي لأبي طالب (٣/ ٢٠).

(٢) إذ التقية لا تدل على الرضا. انظر: شرح العمد (١/ ٢٤٨)، المعتمد لأبي الحسين (٢/ ٧٠)، راجع هذه المسألة في: روضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر (٢/ ٣٦٦)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/ ٢٤٦).

(٣) في شرح الأصفهاني على مختصر المنتهى، ما لفظه: "إذا ذهب واحد من المجتهدين إلى حكم في صورة قبل استقرار المذاهب على حكم بتلك الصورة، والمجتهدون عرفوا بأن ذلك الحكم صدر من ذلك المجتهد ولم ينكر ذلك الحكم أحد، فهو إجماع قطعي إن علم أن سكوتهم عن رضا، وإلاّ فحجة ظنية." هذا هو المختار عند المصنف. وقد ذكر ابن الحاجب في شرحه ما معناه: إن الإجماع السكوتي مع العلم برضى الساكتين يكون قطعيا. وسيأتي عنه في الرد على المخالف في حجية القياس ما يدل على ذلك. انظر: مختصر المنتهى للأصفهاني (١/ ٥٨٠).

(فإن كان ممَّا لا تكليف فيه علينا، كالقول بأن "عماراً" أفضل من "حُذيفة"، فلا إجماع ولا حجة)[١]؛ لأنه يجوز أن يكون خطأ، ولا يلزم الباقين إنكاره؛ لأنه إنما يلزمهم إنكاره إذا علموا أنه منكر، وإذا لم يلزمهم النظر في كونه منكراً جاز أن لا ينظروا فيه، ولا يعلموا أنه منكر، فلا يلزمهم إنكاره، وليس يمتنع أن يتطابقوا على ترك ما لا يلزمهم إنكاره، ألا ترى أنهم لو[أ/ ١٨٣] سمعوا من يخبر بأن زيداً في الدار، لم يلزمهم أن ينظروا هل أخبر عن زيد عن ثقة، أو على حسب ظنه، أو أخبر قطعاً، وهو لا يأمن كونه كاذباً، وإذا لم يلزمهم ذلك، لم يجب الإنكار عليهم.

(وإن كان مما فيه تكليف: فإن كان قطعياً، وكان لسكوتهم محملٌ غير الرضى، كإمامة الثلاثة) أبي بكر، وعمر، وعثمان؛ فإن لسكوت الساكتين محملاً غير الرضى، وهو التقية، والخوف من انتهاك الأعراض، والأموال، والنفوس، والحُرم، لو تكلموا وأنكروا[٢]، (فكذلك)، أي: ليس بإجماع ولا حجة؛ لأنه لم يظهر أن سكوتهم عن رضا[٣].

(وإن لم يكن له) أي: لسكوتهم (محملٌ) غير الرضا، كالقياس حيث عمل بعض، وترك آخرون، (فإجماع)؛ لما عرفت[٤].

(وإن كان اجتهادياً قبْلَ تقررِ المذاهب)، فأما بعدُ فلا يدلّ على الموافقة قطعاً؛ إذ لا عادة بإنكاره، فلم يكن حجة.

(فاختلف في ذلك على القول بالتصويب) للمجتهدين:

---

(١) انظر: جوهرة الأصول للرصاص (٢٥٢).

(٢) قال الجلال: بناء على أن الإمامة قطعية، وأنه لم ينكر أحد إمامتهم، وفي المقامين نزاع طويل". نظام الفصول للجلال (٢/ ٦٩٣).

(٣) راجع هذه المسألة في: شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/ ٢٤٦).

(٤) وذلك لأن السكوت على مخالفة القطعي لغير عذر مما ينزَّه عدول الأمَّة عنه، وبه قال الأستاذ الإسفراييني، وهو مذهب ابن حنبل، وأكثر أصحاب أبي حنيفة، وأكثر المالكيين. انظر: نظام الفصول للجلال (ط ٢/ ٦٩٣)، أحكام الفصول (١/ ٤٧٩)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٣١٢)، هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٥٦٩).

فأما على القول: بأن الحق في المسائل الاجتهاديات مع واحد، فإنَّه لا يحكم بأن سكوت البعض في مسائل الاجتهاد، كسكوتهم في المسائل القطعية؛ لاشتراك الكل في أن الحق مع واحد فقط، وهذا (مع انتشاره) فيهم على الوجه الذي ذكرناه.

(فعند أكثر الفقهاء: أنه إجماع) قطعي[1].

وقال (أبو علي): إنه يكون إجماعاً مع الانتشار، (ومع انقراض العصر)، وهو: أن لا يبقى واحد منهم، (ويسمى) هذا الإجماع: (استدلالياً)؛ لأنه استدل على كونه إجماعاً[2]؛ لما سيأتي عند ذكر الحجج إن شاء الله.

(وعند المتوكل) على الله "أحمد بن سليمان" نَصَّ عليه في "أصول الأحكام"[3]، (والمهدي، وأبي هاشم، والكرخي، و) روي (عن الشافعي): أنه (حجة)، كالخبر الآحادي، والقياس الظني (لا إجماع، وهو الظاهر من كلام الهادي[4]) -عليه السلام-؛ لأنه احتج في باب الرّجم، بأن "عُمر" رجَم في وفادة الصحابة[5].

وقال (جمهور أئمتنا، وأبو عبد الله، والأشعرية، والظاهرية، و) روي (عن الشافعي)، رواه الجاربردي[6] في "شرح منهاج البيضاوي" قال: ولهذا قال الشافعي -

---

(١) وإليه ذهب أحمد بن حنبل وأصحابه، وأكثر أصحاب أبي حنيفة، وأكثر المالكية، وأكثر أصحاب الشافعي. انظر: المستصفى للغزالي (١/ ٥٥٦)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٣٣٠)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٩٢)، المسودة لآل تيمية (٣٣٤)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٥٣٩)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/ ٢٥٤).

(٢) انظر: الأنوار الهادية لذوي العقول (١/ ٤٩٥).

(٣) كتاب: أصول الأحكام في الحلال والحرام للإمام أحمد بن سليمان، تحقيق: د/ مرتضى المحطوري رحمه الله.

(٤) أي: أنه إن كان قول البعض به وسكوت البعض قبل تقرر المذاهب فالمختار أنه حجة ظنية يحتج بها كسائر الظنيات؛ لبعد السكوت من الكل عادة مع اعتقاد المخالفة كما ترى عليه الناس. وقال في القسطاس: " السكوت بعد استقرار المذاهب لم يدل على الموافقة قطعاً، إذ لا عادة بإنكاره فلم يكن حجة، وإنما الكلام فيما إذا كان قبل الاستقرار". انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول (١/ ٦٧٥)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٣١).

(٥) انظر: اللمع للشيرازي (٩٠)، أصول السرخسي (١/ ٣٠٣)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/ ٢٥٤).

(٦) هو: أحمد بن حسن بن يوسف الجاربردي الشافعي. قَالَ السُّبْكِيّ فِي طَبَقَات الشَّافِعِيَّة: نزيل تبريز؛ كَانَ فَاضلا ديّناً خيّراً، وقوراً مواظباً على الْعلم وإفادة الطّلبَة، أَخذ عَن القَاضِي نَاصِر الدّين الْبَيْضَاوِيّ، وصنف شرح منهاجه، شرح =

رضي الله عنه-: "لا ينسب إلى ساكت [قول]"[١]، وأنه (لا إجماع ولا حجة)[٢].

وقال (ابن أبي هريرة) -من أصحاب الشافعي-: (إن كان) الذي قال بذلك القول وسكت (مُفتياً، فإجماع، وإن كان حاكماً، فلا إجماع ولا حجة[٣]، وعَكّس) أبو إسحاق (المروزي)[٤] فقال: إنه حجة إن كان حاكماً، وإن كان مفتياً فلا إجماع ولا حجة[٥].

لنا: على قول جمهور أئمتنا: "أنه يجوز أن يكون من لم ينكر، إنما لم ينكر؛ لأنه لم يجتهد بعد، فلا رأي له في المسألة، أو اجتهد، فتوقف؛ لتعارض الأدلة، أو خالفه، لكن لما سمع خلاف رأيه روى؛ لاحتمال رجحان مأخذ المخالف حتى يظهر عدمه، أو وقَّره فلم يخالفه تعظيماً له، أو هاب المفتي، أو الفتيا[٦]. كما نقل عن ابن عباس في مسألة

الحاوي فِي الْفِقْه، لم يكمل، شرح الشافية لِابْنِ الْحَاجِب، شرح الْكَشَّاف. وَمَات فِي رَمَضَان سنة سِتّ وَأَرْبَعين وَسَبْعمائة بتبريز. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٩)، شذرات الذهب لابن العماد (٨/ ٢٥٦).

(١) انظر: السراج الوهاج في شرح المنهاج للجاربردي (٢/ ٨٢٧).

(٢) وهو أحد الأقوال المنسوبة للشافعي، والجويني، والغزالي، وداود الظاهري، والرازي، وعيسى بن أبان، والباقلاني، وأبو عبد الله البصري من المعتزلة. انظر: شرح العمد (١/ ٢٤٨)، المعتمد لأبي الحسين (٢/ ٥٣٣)، البرهان للجويني (١/ ٦٩٩)، المستصفى للغزالي (١/ ١٩١)، المحصول للرازي (٤/ ١٥٣).

(٣) وعلّل ذلك: بأن الاعتراض على الحاكم ليس من الأدب، فلعلّ السكوت لذلك. وأيضاً فالحكم في المختلف فيه ليس فيه إنكار. ونقل ذلك عنه: الآمدي، وابن الحاجب، والرازي: انظر: إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٣١٢)، شرح مختصر المنتهى (١/ ٤٧٠)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت(٢/ ٢٨٣)، المنهاج للسبكي (٢/ ٣٨٠).

(٤) هو: إبراهيم بن أحمد المروزي، شيخ الشافعية: كان إماما جليلا، غواصا على المعاني، أخذ العلم عن ابن سريج، وانتهت إليه رئاسة العلم ببغداد، وانتشر العلم عن أصحابه إذ خرج من مجلسه إلى البلاد سبعون إماما، ثم انتقل في آخر عمره إلى "مِصرَ" وشرح المختصر، وصنف الأصول، وهو الذي قعد في مجلس الشافعي بمصر سنة القرامطة واجتمع الناس عليه. توفي سنة ٣٤٠هـ ودفن عند ضريح الشافعي رضي الله عنهما. انظر: طبقات الفقهاء الشافعية (٦٨)، شذرات الذهب لابن العماد (٢/ ٣٥٥).

(٥) انظر المذهبين في: البحر المحيط للزركشي (٣/ ٥٤٥)، الإبهاج للسبكي (٢/ ٣٨٠).

(٦) في المصدر، شرح مختصر المنتهى: الفتنة. ولعل ما أثبتناه هو الصحيح.

"العول"[١] أنه سكت أوّلاً، ثم أظهر الإنكار، فقيل له في ذلك، فقال: والله إنه كان رجلاً مهيباً[٢]، يعني "عُمر"، ومع قيام الاحتمالات لا يدل على الموافقة، فلا يكون إجماعاً ولا حجة"[٣].

وقد[أ/ ١٨٤] أجيب: بأنها "وإن كانت محتملة فهي خلاف الظاهر؛ لما علم أن من عادتهم عدم ترك السكوت في مثله، كقول "معاذ" لـ"عمر" لمّا رأى جَلْدُ الحامل: "ما جعل الله على ما في بطنها سبيلاً"، فقال: "لولا معاذ لهلك عمر"[٤]، وكقول امرأة لمانعي المغالاة في المهور: "أيعطينا الله بقوله: ﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا﴾[٥]، [ويمنعنا عمر][٦]؟ فقال: "كلُّ النّاس أفقه من عُمر، حتى المخدرات في البيوت"[٧][٨]، وغير ذلك مما وقف عليه المتتبع لآثار الفقهاء.

قالوا: سكوتهم دالٌّ على رضاهم واعتقادهم للصواب؛ إذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة، وليس هناك سبب تقيّة كما يرى عليه الناس، فكان ظاهراً في الموافقة، فكان إجماعاً.

قلنا: هذا لا يصح مع قيام الاحتمالات؛ لحرمة الإنكار عند أكثرها. سلمنا:

---

(١) العول لغة: الزيادة، والارتفاع، وفي الاصطلاح: الزيادة في سهام الميراث بنقص الأنصباء ليستوعب ذوي الفروض. انظر: الصحاح للجوهري (٥/ ١٧٧٨).

(٢) روى عنه المخالفة في العول: البيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٢٥٣)، وقصده انفراد ابن عباس في مسألة العول بالنسبة إلى الصحابة، وإلاّ فقد تابعه ابن الحنفية وعطاء. انظر: التلخيص لابن حجر(٣/ ٩٠).

(٣) شرح مختصر المنتهى (٢/ ٣٤٨).

(٤) رواه البيهقي في السنن (٧/ ٢٤٣) باب ما جاء في أكثر الحمل رقم (١٥٣٣٥)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٥/ ٥٤٣) رقم (٢٨٨١٢) من قال: إذا فجرت وهي حامل انتظر بها حتى تضع ثم ترجم.

(٥) سورة النساء: ٢٠.

(٦) ما بين المعقوفين في (ب): وتمنعنا يا عمر. والأصح ما أثبتناه.

(٧) رواه البيهقي في السنن (٧/ ٢٣٣) باب ما يستحب من القصد في الصداق رقم (١٤١١٤)، وعبد الرزاق في مصنفه (٦/ ١٨٠) باب غلاء الصداق رقم (١٠٤٢٠)، وتفسير القرطبي (٥/ ٩٩).

(٨) شرح مختصر المنتهى (٢/ ٣٤٧-٣٤٨).

فالظهور لا يكفي في كونه إجماعاً قطعياً، بل في كونه حجة، وأنتم لا تقولون به.

الجبائي قال: "قبل انقراض العصر، الاحتمالات المذكورة قوية، فلا يكون إجماعاً، وأما بعده فتضعف الاحتمالات، فيكون ظاهراً في الموافقة، فيكون إجماعاً"[(١)].

المهدي قال: العادة تقضي مع عدم التقية أن ينكر المخالف لو كان، وتظهر حجته كما قدمنا، فيكون ذلك في إفادة الاتفاق ظناً[(٢)]: كالإجماع الآحادي[(٣)]، "وحينئذ ينهض دليل السمع، فإنَّه سبيل المؤمنين، وقول كل الأمة، وبالجملة فليس الظنّ الحاصل به دون الحاصل بالقياس، وظواهر الخبر"[(٤)]، فوجب العمل به، والاحتمال إنّما يقدح في القطعية دون الحجيّة، كالقياس وخبر الواحد[(٥)].

قلت: وهذا هو الحق والإنصاف. ابن أبي هريرة[(٦)]، قال: "العادة في الفتيا أنها تخالف، ويبحث عنها دون الحكم، فإن كلاّ يحكم بما يراه فيتبع ولا يخالف كما ترى في عصرنا، و-أيضاً- الحاكم يُهاب ويوقّر دون المفتي".

قلنا: "أن ذلك بعد استقرار المذاهب، وقد فرضنا المسألة فيما كان قبل استقرارها، والفتيا والحكم سواء؛ لأن إنكار الحكم إنكار للفتيا"[(٧)].

المروزي قال: "الحكم يصدر عن مشاورة ومراجعة"[(٨)].

---

(١) نقل ذلك عنه في: شرح مختصر المنتهى (٢/ ٣٤٨)، القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٦٧٤).

(٢) في (ب): قلنا.

(٣) انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٦٧٥).

(٤) انظر: شرح مختصر المنتهى (٢/ ٣٤٧).

(٥) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٠٩).

(٦) سبق الترجمة له.

(٧) نقل عنه ذلك في: شرح مختصر المنتهى (٢/ ٣٤٨).

(٨) انظر: روضة الطالبين، لمحيي الدين النووي الدمشقي (٨/ ١٣٤).

قلنا: لا فرق، فقد كانوا يخالفون أبا بكرٍ في الحدود، وعُمر في المشركة، و-أيضاً- الكلام عليه كابن أبي هريرة.

(وإن لم ينتشر) ذلك القول في أهل الإجماع، (ولم يعرف له مخالف، فقيل: إجماع، وقيل: حجة، والمختار وفاقاً للجمهور: أنه غير إجماع ولا حجة)[1].

وقالت (الملاحمية، والرازي: إن عمّت به البلوى فحجّة، وإلا) تعم البلوى[2] (فلا) يكون حجة[3].

لنا: أنه يجوز أن لا قول لهم فيه، أو لهم قول مخالف، فلم ينقل.

قالوا: الظاهر وصوله إليهم.

قلنا: لا نسلم؛ لأن المفروض عدم الانتشار، فالظاهر عدمه.

الرازي قال: "المسألة إذا كانت مما تعم به البلوى فلا بد أن يكون للساكتين فيه قول، إما موافق أو مخالف، ولكنه لم يظهر، فجرى مجرى قول البعض، بحضرة الباقين وسكوت الباقين عنه"[4].

قلنا: شيء من الاحتمالات لا تخلو عن هذا.

(والقول بما لم ينصّوا على إثباته ولا نفيه، لا يخالف الإجماع)؛ لأنه حادثة متجددة لا خوض لهم فيها[أ/ ١٨٤] أصلاً، فيكون ذلك القول قولاً لذلك المجتهد يجب عليه

---

(١) انظر: إرشاد الفحول (١ / ٢١٧)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢ / ٣٧٥)، إحكام الأحكام للآمدي (١ / ٢٩٩)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣ / ٥٥٥)، البرهان للجويني (١/ ٤٥١)، التبصرة للشيرازي (١ / ٣٧٥).

(٢) في (ب): فلا تعم. والأصح ما أثبتناه.

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول (٣١٩).

(٤) انظر: المحصول للرازي (٤/ ١٥٩).

العمل بمقتضاه، (وقد وهم في ذلك أبو جعفر)[١] حيث اعترض "الهادي" في قوله: إنه يكفن في سبعة، وأنها تجب الزكاة في المستغلات[٢]، وقال: هذا خلاف الإجماع[٣].

وأجاب الإمام والمهدي، والحميدي، وغيرهما: أنه ليس كذلك؛ إذا لم ينص على منعه ونفيه.

قال المهدي: والهجوم على مثل هذه الدعوى في حق الهادي -عليه السلام- لا تصدر عن إنصاف، والهادي أعرف بالإجماع، قطعياً كان أو ظنياً؛ لقرب عهده بهم[٤].

ولأجل هذا الذي ذكر، قال ابن الحاجب: - في جواب من قال: إحداث[قول] ثالث، فيه مخالفة الإجماع -، "عدم القول به ليس قولاً بنفيه، وإلا امتنع القول في كل حادثة تتجدد"[٥].

(فصل) [اشتراط انقراض العصر في الإجماع]

قال (أئمتنا) - عليهم السلام - (والجمهور: ولا يشترط في انعقاد الإجماع، انقراض عصر المجمعين)[٦]، بأن يموت جميع من هو من أهل الاجتهاد في وقت نزول الحادثة

---

(١) سبق الترجمة له.

(٢) المستغلات: هي الأشياء التي أعدها الإنسان للتأجير والاستفادة من أجرتها يقال لها: " المُسْتَغَلَّات "؛ لأنها تدر على صاحبها غلةً ودخلاً.واسْتَغَلَّ المُسْتَغَلاَّتِ: أخذَ غَلَّتَها. انظر: تاج العروس (٣٠/ ١٢١).

(٣) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٠٩).

(٤) المصدر السابق.

(٥) انظر: شرح مختصر المنتهى (٢/ ٣٥٥).

(٦) قال بهذا القول أكثر العلماء، منهم: أبو الخطاب الكلوذاني، وقال: قد أومأ إليه أحمد، ونسبه ابن تيمية في المسودة إلى المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة وأصحاب أبي حنيفة، ونسبه أيضاً للقاضي عبد الوهاب المالكي، ونسبه ابن أمير الحاج في التقرير والتحبير لأبي بكر الرازي، والقاضي عبد الوهاب، وابن السمعاني، والرافعي. واختاره الغزالي وابن الحاجب والإسنوي وابن برهان وفخر الدين الرازي واتباعه والقرافي والباجي. ونسبه أبو الخطاب والباجي لعامة العلماء. وقال ابن حزم في إحكام الأحكام: "فمن هذا الواهي دماغه الذي يتعاطى مراعاة انقراض أهل العصر". ونقله إمام الحرمين في البرهان عن القاضي الباقلاني. ونقل ابن السبكي في الإبهاج عن القاضي الباقلاني خلافه. انظر تفصيل المسألة في: جوهرة الأصول للرصاص (٣٧٣)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٠٩).

بعد اتفاقهم على حكم فيها.

وصورة المسألة: أن يقع الاتفاق في عصر الصحابة، أو التابعين على بعض الفتاوي، فإنَّه متى وقع -ولو لحظة واحدة- انعقد، وحرم مخالفته[١].

(خلافاً لأحمد) بن حنبل، (و) أبي بكر (بن فورك، مطلقاً)، أي: سواء كان الإجماع بالقول، أو بالسكوت، أو مستنده قياس، أو غيره، فقالا: لا يكون الإجماع حجة؛ إلاَّ بعد انقراض العصر[٢]، فلو ظهر من أحدهم خلاف لم يكن حجة[٣].

(و) خلافاً (لأبي علي، في) الإجماع (السكوتي)[٤]، فقال: لا بد من انقراض العصر فيه[٥].

[(و) خلافاً (للجويني فيما مستنده قياس) فاشترط انقراض العصر فيه[٦]][٧].

---

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٦٧)، الحاوي للإمام يحيى بن حمزة (٢/ ١٦٤).

(٢) يقصد به: موت من اعتبر فيه، وهم المجتهدون من غير رجوع واحد منهم. انظر: شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٤٦).

(٣) ذهب إلى أن انقراض العصر شرط في انعقاد الإجماع جماعة. فنسبه الآمدي وابن الحاجب والإسنوي في نهاية السول، وابن أمير الحاج في التقرير والتحبير للإمام أحمد، وأبي بكر بن فورك. ونسبه الرازي في المحصول لابن فورك. ونسبه الباجي في أحكام الفصول إلى أبي تمام البصري المالكي وبعض الشافعية وللجبائي – ونسبته للجبائي لا تصح -. ونسبه ابن أمير الحاج إلى سليم الرازي والمعتزلة. وقال أبو الخطاب في التمهيد: هو ظاهر مذهب الإمام أحمد أخذاً من رواية ابنه عبد الله، كما نسبه لبعض الشافعية. ونسبه ابن تيمية في المسودة إلى القاضي في مقدمة المجرد، ولابن قدامة والحلواني وابن عقيل. ونسبه ابن قدامة في الروضة لظاهر كلام الإمام أحمد وبعض الشافعية. انظر أدلة أصحاب هذا القول في: المجزي لأبي طالب (٣/ ٥٣)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٦).

(٤) الفرق بين الإجماع القولي والسكوتي: أن الإجماع القولي قد صرَّح كل واحد بما في نفسه، فلا معنى للانتظار. والسكوتي احتمال أن يكون الساكت في مهلة النظر، فيُنْتَظر حتى ينقرض العصر، فإذا مات علمنا رضاه، والإجماع السكوتي أقوى من الإجماع القولي. انظر: روضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٨١).

(٥) انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٦٧٤).

(٦) انظر ما نقل عن الجويني بهذا الخصوص في: البرهان للجويني (١/ ٤٤٥).

(٧) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

ثم اختلفوا في فائدة الاشتراط: فذهب الجمهور إلى: أن فائدته هو أن عسى أن يبلغ أشخاص في عصرهم رتبة الاجتهاد؛ فباعتبار موافقتهم ومخالفتهم تظهر حقيقيّة الإجماع وخلافه.

وذهب أحمد وجماعته إلى: "أن فائدته إنما هي تُمكِّن المجمعين عن الرجوع حتى لو انقرضوا مصرين كانت المسألة إجماعيه لا عبرة فيها بمخالفة اللاحقين"(١).

"**لنا**: أن الأدلة السمعية عامة تتناول ما انقرض عصره، وما لم ينقرض حينئذٍ"(٢).

ابن فورك، قال: "لو لم يشترط الانقراض؛ لمنع المجتهد من الرجوع [عن اجتهاده](٣) واللازم باطل"(٤).

بيانه: "أنه إذا تغير اجتهاد بعض المجمعين وقد انعقد الإجماع بالاجتهاد، فيحكم باجتهاده الأول، ولا يُمَكَّن من العمل باجتهاده الثاني؛ لمخالفته الإجماع، وذلك ما ادعيناه".

قلنا: "لا نسلم بطلان اللازم مطلقاً، بل عند عدم الإجماع، وأما معه؛ فالمنع عن الرجوع واجبٌ، كما قيل: رأيك في الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك"(٥).

أبو علي قال: سكوته يمكن أن يكون للنظر في حكم تلك الحادثة، فإذا مات عليه، علمنا أن سكوته حينئذٍ كان رضاً.

قلنا: "السكوت إن دلّ على الرضا، وجب أن يحصل ذلك قبل الموت، وإن لم يدل

---

(١) انظر: شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٢/ ٣٥٠).

(٢) المصدر السابق.

(٣) ما بين المعقوفين زيادة من المحقق.

(٤) شرح العضد (١٢٠).

(٥) المصدر السابق.

عليه، لم يحصل ذلك بالموت؛ لاحتمال أنه مات على ما كان عليه قبل الموت"[١]، وهذا مع فرض صحة السكوتي.

الجويني[أ/ ١٨٥] **قال**: لو لم يشترط الانقراض فيما كان مستنده قياساً؛ لزم إبطال النص بالاجتهاد[٢].

بيان ذلك: أنه إذا اطلع واحد منهم على خبر صحيح بعد الإجماع، ومستند الإجماع قياس؛ فإنَّه يلزم منه اطراح الخبر والعمل على القياس.

قلنا: إنه إذا اطلع على خبر صحيح بخلافه؛ فإنَّه لم يترك العمل به للاجتهاد، بل لأن القاطع دلّ على خلافه، وهو الإجماع، وإن كان عن الاجتهاد، وذلك كما لو اطلعوا عليه بعد الانقراض.

(فصل) [يعتبر في الإجماع من لم يشتهر بالفتيا من المجتهدين]

قال (أئمتنا، والجمهور: ويعتبر) في الإجماع (من لم يشتهر بالفتيا من المجتهدين[٣]. خلافاً لابن جرير[٤]).

لنا: أن من هذا حاله داخل تحت أدلة الإجماع، فيجب اعتباره.

قال الشيخ أحمد في شرحه[٥]: "وكأنه راعى طريقة يسهل معها ضبط الإجماع،

---

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول (٦/ ٢٦٨٢).

(٢) انظر: البرهان للجويني (١/ ٤٤٥).

(٣) قال القاضي الدواري: والذي عليه الجمهور أنه يعتبر في الإجماع بجميع من يتمكن من النظر والاستدلال على الحكم كان من أهل الفتوى المشهورين بها أم لا، أو كان من أهل التصانيف والتلاميذ أم لا ". انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج٢/ لوحة١٧٧)، وقال الآمدي: هو قول الأكثرين. انظر: إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٨٠)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٠٧).

(٤) نقله عنه: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج٢/ لوح ١٧٧)، القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٦٤٩).

(٥) صاحب جوهرة الأصول الشيخ أحمد بن محمد بن حسن الرصاص، وقد سبقت ترجمته.

قائلاً: إن الله تعالىٰ لا يكلفنا بالإجماع شططاً، فلو اعتبر الإجماع لكل عالم؛ لعظم الخطب في ضبط الإجماع، وقد جعل حجة علينا، ومتىٰ اعتبرنا بالمشاهير تيسر ضبط الإجماع، لا أنه يقول: لا عبرة بمن ظهر خلافه من المجتهدين حتىٰ يكون ذا أتباع وأصحاب، فإن ذلك يبعد القول به"[١].

قلنا: لم يفصل الدليل.

(و) يعتبر -أيضاً- (التابعي المجتهد)، كالحسن البصري، وغيره من علماء التابعين (مع الصحابة إذا بلغ رتبة الاجتهاد وقت إجماعهم) فلا ينعقد الإجماع بدونه[٢].

(خلافاً للظاهرية) فقالوا: لا يعتد بمخالفته للصحابة[٣].

لنا: "إن الأدلة تتناوله؛ إذ ليسوا بدونه كل الأمة"[٤].

قالوا: أولاً: قال تعالىٰ: ﴿**لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ...**﴾ الآية[٥]، وقال صلىٰ الله عليه وآله وسلم: «**لو أنفق أحدكم ملء الأرض..**» الخبر[٦]، ونحو ذلك.

---

(١) انظرها في: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج٢/ لوحة١٧٧).

(٢) وهو قول الجمهور من جميع المذاهب. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضىٰ (٦٠٩)، المعتمد لأبي الحسين (٢/ ٢٧)، البرهان للجويني (١/ ٢٥٧)، المستصفىٰ للغزالي (١/ ٥٣٧)، التبصرة للشيرازي (٣٥٩)، المحصول للرازي (٣/ ٨٨٥)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٧٧)، تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج٢/ لوحة١٧٨).

(٣) وكذا رواية عن أحمد بن حنبل، وهو ظاهر كلام ابن حبان البستي في صحيحه. انظر: صحيح ابن حبان (٥/ ٤٧١) في باب فرض متابعة الإمام رقم (٢١١٠) حيث قال أبو حاتم: والإجماع عندنا إجماع الصحابة الذين شهدوا هبوط الوحي والتنزيل وأعيذوا من التحريف والتبديل حتىٰ حفظ الله بهم الدين...إلخ.

(٤) شرح العضد (١١٥).

(٥) سورة الفتح: ١٨.

(٦) رواه البخاري (٣/ ١٣٤٣) باب قول النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم: «**لو كنت متخذاً خليلاً**» رقم (٣٤٧٠) عن ابن سعيد بلفظ: «**لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أُحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه**»، ورواه مسلم (٤/ ١٩٨٧) في باب تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم رقم (٢٥٤٠) عن أبي هريرة.

قلنا: إنما يدل على فضلهم وشرفهم[١]، وأنه بمعزل عما اخترتم.

قالوا: ثانياً أنكرت عائشة على "أبي سلمة بن عبد الرحمن"[٢] مجاراة الصحابة حتى قالت: "فروخ يصقع[٣] مع الديكة"[٤].

قلنا: لا نسلم صحة ذلك عنها، ولو سلم؛ فلعدم بلوغه مرتبة الاجتهاد، ولو سلم: فلعله بعد سبق الإجماع، ولو سلم: فقولها ليس بحجة، ولو سلم: فمعارض بما صحّ من انتصاب التابعين للفتيا، ورجوع الصحابة في بعض الحوادث إليهم، ولو سلم: فلا نقاوم ما ذكرنا.

(فإن نشأ) خلاف التابعي (بعد إجماعهم اعتبر) خلافه (عند مشترط[٥] انقراض العصر).

إن قيل: بيان فائدة اشتراطه، وهو إن عسى أن يبلغ أشخاص أخر في عصر المجمعين رتبة الاجتهاد، فباعتبار موافقتهم ومخالفتهم يظهر حقيقة الإجماع وخلافه.

(فصل) [المعتبر في الإجماع إجماع أهل العصر]

قال (أئمتنا، والجمهور) من العلماء: (والمعتبر) في انعقاد الإجماع (إجماع كل أهل

---

(١) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج٢/ لوحة١٧٥).

(٢) هو: أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري المدني، ليس له اسم، وقيل: اسمه عبد الله، وقيل: إسماعيل، وقيل: اسمه وكنيته واحد، كان ثقة فقيهاً كثير الحديث، وكان كثيراً ما يخالف ابن عباس، (ت:٩٤هـ) وقيل: ١٠٤هـ. انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي (٦١)، شذرات الذهب لابن العماد (١/ ١٠٥).

(٣) فروخ يصقع: الفروخ هو الصغير من الديكة، والصقع: هو التصويت كتصويت الديكة بحيث يعجز عن مثل ذلك. انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج٢/ لوحة١٧٥).

(٤) روى مالك أن عائشة قالت ذلك لأبي سلمة في الغسل من التقاء الختانين حين سألها: ما يوجب الغسل؟ فقال: هل تدري ما مثلك يا أبا سلمة؟ مثل الفروج يسمع الديكة تصرخ فيصرخ معها، إذا جاوز الختان الختان، فقد وجب الغسل. انظر: الموطأ للإمام مالك بن أنس (١/ ٤٦).

(٥) في الفصول اللؤلؤية: من اشترط. وكلاهما سيان.

العصر، فإن خالف) من أهل العصر (واحد أو اثنان فليس) قول من عدى المخالف (بإجماع)[١]؛ لأن الدليل لم ينتهض إلاَّ في كل الأمة.

(خلافاً لابن جرير) الطبري[٢]، (وبعض البغدادية)، وهو الخياط[٣]، وكذلك[٤] أبو بكر الرازي، (والفقهاء): فإنهم زعموا أن خلاف الواحد والاثنين لا يخرمه[٥].

قالوا: أولاً: قال صلى الله عليه وآله: «**عليكم بالسواد الأعظم**»[٦] وهو يدل[أ/ ١٨٥]

---

(١) وهو قول أكثر المعتزلة، وأكثر الحنفية، وأكثر المالكية، وأكثر الشافعية، وأكثر الحنابلة. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٠٢)، المعتمد لأبي الحسين (٢/ ٢٩)، المستصفى للغزالي (١/ ٥٣٩)، المحصول للرازي (٣/ ٨٧٢)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٨٠)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٥٢٢)، تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (٢/ لوحة١٧٧)، أصول السرخسي (١/ ٣١٦)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٣٣٦).

(٢) هو: محمد بن جرير بن يزيد، أبو جعفر الطبري، الإمام الجليل المجتهد، جمع من العلوم ما لم يشاركه فيها أحد من عصره. المفسر المحدث الفقيه الأصولي، المؤرخ، صاحب التصانيف له: جامع البيان في التفسير، وتاريخ الرسل والملوك، واختلاف الفقهاء، وغيرها، كان شافعي المذهب، ثم اجتهد. ولد سنة (٢٢٤هـ) وتوفى سنة (٣١٠هـ). انظر ترجمته في: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٢/ ١٦٢).

(٣) هو: عبد الرحيم بن محمد بن عثمان، أبو الحسين بن الخياط، شيخ المعتزلة ببغداد، تنسب إليه فرقة الخياطية، وذكر أنه أستاذ الكعبي. توفى نحو سنة٣٠٠هـ. ومن مؤلفاته: الانتصار في الرد على ابن الراوندي، والاستدلال، وغيرها. انظر ترجمته في: معجم المؤلفين لكحالة (٢/ ١٣٦)، المنية والأمل لابن المرتضى (١٨٣).

(٤) سقطت من (ب): وكذلك.

(٥) وهو رواية عن أحمد بن حنبل ونقل عن خويز بن منداد من المالكية، واختاره ابن حمدان من الحنابلة. انظر: المحصول للرازي (٣/ ٨٧٢)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٨٠)، المعتمد لأبي الحسين (٢/ ٢٩)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٥٢٣)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/ ٢٣٠)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٣٣٦).

(٦) رواه ابن ماجه في السنن (٢/ ١٣٠٣) في باب السواد الأعظم رقم (٣٩٥٠) عن أنس بن مالك بلفظ: «**إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم**». ورواه الحاكم في المستدرك (١/ ٢٠١) رقم (٣٩٦) عن ابن عمر بلفظ: «**واتبعوا السود الأعظم فإنه من شذ شذ في النار**». ورواه الإمام أحمد في المسند (٤/ ٢٧٨) رقم (١٨٤٧٣) من قول أبي أمامة الباهلي في الحديث الذي رواه النعمان بن بشير وفيه: «**أن الجماعة رحمة والفرقة عذاب**» فقال أبو أمامة الباهلي: عليكم بالسواد الأعظم.

على أن الصواب مع الأكثر، فإنَّه صلى الله عليه وآله وسلم بعث[١] على اتباعهم.

"قلنا: إنه خبر واحد، فلا يجدي نفعاً في مسائل الأصول، ولو سلم: فالمراد عدم الاعتداد من شذّ من أهل الاجتهاد بعد الدخول عند الانعقاد، ولو سلم: فهو خطاب لأهل التقليد، وإلاّ كنّا قد بقينا على العقائد الفاسدة كالجبر والتشبيه؛ إذ أرباب الضلال هم الأكثر"[٢]، بدليل: ﴿**وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ**﴾[٣].

قالوا: ثانياً: إن الصحابة قد صحّ عنهم الإنكار على من خالف ما عليه الأكثر، فهو الحق لما أنكروا، فاقتضى أن ذلك لا يخرمه وهو المطلوب.

قلنا: إنما أنكروا على ابن عباس[٤] لمدرك آخر، لا لمجرد مخالفة ما عليه الأكثر، فلا يتم المطلوب؛ ولذا فإنّ لكل واحد من الصحابة مسألة [انفرد بها][٥].

ولو سلم: فمعارض بعدم إنكارهم على "ابن مسعود" وغيره[٦] في المواريث، وغيرها، كإجماع من عدا "أبا موسى": على أن النوم ينقض الوضوء[٧]،

---

(١) هكذا في المخطوطات، ولعلها: حثّ.

(٢) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج٢/ لوحة١٧٧).

(٣) سورة يوسف: ١٠٣.

(٤) في نكاح المتعة. رواه البخاري (٥/ ١٩٦٦) رقم (٤٨٢٥)، باب نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن نكاح المتعة آخراً، بلفظ: «**أن علياً قال لابن عباس: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن المتعة، وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر**»، ورواه مسلم (٢/ ١٠٢٧) رقم (١٤٠٧) باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيح ثم نسخ.

(٥) ما بين المعقوفين: زيادة من المحقق.

(٦) يقصد بغيره: عثمان. كاختلافهم في ميراث الجد مع الإخوة: فمنهم من جعله كالأب يحجب الأخوة، ومنهم من ذهب إلى توريث الجد مع الأخوة. انظر: صحيح البخاري (٦/ ٢٤٧٧) باب ميراث الجد مع الأب والأخوة، والمستدرك للحاكم (٤/ ٣٧٧) كتاب الفرائض، وتفسير القرطبي (٥/ ٦٨) تفسير سورة النساء قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ...﴾.

(٧) قال ابن حجر في فتح الباري شرح صحيح البخاري (١/ ٣١٥) في قوله باب الوضوء من غير حدث: فقد صح عن أبي موسى الأشعري وابن عمر وسعيد بن المسيب أن النوم لا ينقض مطلقاً. وذكر النووي في شرح صحيح مسلم (٤/ ٧٣) باب الدليل على نوم الجالس لا ينقض الوضوء. قال: اختلف العلماء فيها على مذاهب:

=

ومن عدا "أبا طلحة"[١] على أن البَرَد يفطِّر[٢].

إذا عرفت هذا فليس بإجماع -كما سبق-، (ولا بحجة خلافًا للأشعرية)، فزعموا أنه: إذا ندر المخالف مع كثرة المجمعين -كإجماع مَن عدا ابن عباس على العول- "لم يكن قول من عدا ذلك المخالف إجماعاً قطعياً، بمعنى: أنه لا يكفر جاحده، وذلك لما ذكرنا، وأنه يكون حجة يجب على المجتهد العمل به، إذ يدل ظاهراً على وجود راجح أو قاطع؛ لأنه لو قدر كون متمسك المخالف النادر راجحاً، والكثيرون لم يطلعوا عليه، أو اطلعوا وخالفوا غلطاً أو عمداً كان في غاية البعد، وإن كان ممكناً في نفسه، بأن يطلع الواحد على ما لم يطلع عليه الجماعة"[٣].

قلنا: لا وجه لهذا الاستبعاد؛ لأن الحق لا يعرف بالرجال، إنّما يعرف الرجال بالحق، وكم مدح الله القلة وذم الكثرة، فلا وجه لما ذكروه.

(**وقيل**): قول أهل العصر إذا خالفهم واحد أو أكثر (إجماع، ما لم يبلغوا) أي: المخالفون (عدَد التواتر)، فإن بلغوه خرم قولهم الإجماع، وإن كان غيرهم أكثر منهم.

أحدها: أن النوم لا ينقض الوضوء على أي حال، وهذا محكي عن أبي موسى الأشعري، وسعيد بن المسيب، وحميد الأعرج، وشعبة...إلخ. انظر: شرح السنة للبغوي (١/ ٣٣٩).

(١) هو: أبو طلحة زيد بن سهل بن الأسود بن حرام الخزرجي البخاري الأنصاري، أحمد النقباء الأنثى عشر ليلة العقبة، شهد بدراً والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وكان من الرماة المذكورين. توفي بالمدينة سنة (٣٤هـ). انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء للذهبي (٢/ ٢٧)، العبر في خبر من عبر للذهبي(١/ ٣٥).

(٢) رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/ ٥٤٥) في كتاب الصيام، حديث في أن البرد لا يفطر، رقم (٨٩٥) عن أنس بن مالك، وقال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح. وقال الماوردي في فصل القول فيما ينعقد به الإجماع: وقد خالف أبو طلحة الأنصاري في أن البرد لا يفطر الصائم؛ لأنه ليس بطعام ولا شراب، فردوا قوله، ولم يعتدوا خلافه؛ لأنه كان من عامة الصحابة، ولم يكن من علمائهم. انظر: شرح العضد (١١٤)، الحاوي الكبير للماوردي (١٦/ ١٠٩)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٠٢).

(٣) انظر: شرح العضد للتفتازاني (٢/ ٣٤).

وقال (الإمام) يحيى، (و) الإمام الموفق بالله (أبو عبد الله) الحسين بن إسماعيل (الجرجاني)[١] الذي قال فيه بعض علماء الديلم[٢]: "هو أفقه من "القاسم بن إبراهيم"، وهو ممن بايع المؤيد بالله": بل قول الأكثر من أهل العصر: (إجماع)[٣] وإن خالف الأقل (ما لم يسوغوا له الخلاف) بأن تركوا الإنكار عليه، وهذا كابن عباس في مسألة العول، فإنهم سوغوا له ذلك فلا إجماع، ومثله قوله في المتعة؛ فإنهم لم يسوغوه له، فكان إجماعاً، وإلا فمع الإنكار عليه وعدم التسويغ هم حاكون؛ لبطلان قوله، فلا عبرة به، بخلاف قوله مع التسويغ، وهذا فاسد؛ إذ العبرة بصحة القول عند القائل به، لا عند المخالفين، فإن كلاً يدعي أنه الموافق وأنه المصيب، وأن غيره لم يصب.

(ولا يعتبر) في انعقاد الإجماع، (وفاق من سيوجد) من مجتهدي الأمة، (خلافاً لمن يشترط) في انعقاد الإجماع: (انقراض العصر)؛ فإنَّه يعتبر بخلاف من سيوجد قبل الانقراض، (وخلافاً لمن زعم أنه) أي: الإجماع: (إنما يكون حجة إذا كان قول جميع الأمة من وفاته صلى الله عليه وآله وسلم إلى انقطاع[أ/ ١٨٦] التكليف) بخروج اشتراط الساعة، فهؤلاء لم يثبتوا الإجماع حتى ذلك الوقت.

لنا: "أنه ثبت كونه حجة يجب العمل عليها؛ لدلالة تلك الأدلة المتقدمة[٤]، وفيما زعمه المخالف مخالفة لها، أو هدم ما تقرر إبطاله؛ لأنه يقتضي أن لا يعلم إجماع قط، فلا يكون حجة، فلا تكليف علينا في ذلك، وما اقتضى بطلان الصحيح فهو باطل، فيكون هذا القول باطلاً.

---

(١) هو: الإمام الحسين بن إسماعيل الحسني الجرجاني، من أئمة الزيدية، قال فيه بعض علماء الجيل والديلم: هو أفقه من القاسم بن إبراهيم، وهو ممن بايع المؤيد بالله. [ت: ٤٢٠هـ]. انظر ترجمته في: أعلام المؤلفين الزيدية (٢٢٠).

(٢) وهو: أبو عتاب السندي. انظر: الشافي للإمام عبد الله بن حمزة (٢/ ٣٣٠).

(٣) في جميع النسخ: الإجماع. والأصح ما أثبتناه كما هو في الفصول اللؤلؤية.

(٤) أي: السمعية، والعقلية.

قالوا: الأدلة لم تدل إلاَّ على أنّ إجماع جميع الأمة حجة، فيعتبر من سيوجد؛ لأنه من الأمة، فلا تنعقد حجة إلاَّ بإجماعها من لدن وفاته صلى الله عليه وآله إلى انقطاع التكليف"[١].

قولكم: "إنه يقتضي إبطال حجيته.

قلنا: المتبع الدليل، وهو يقضي بما ذكرنا، ولا يضرنا انتفاء كونه حجة، فإن حجيته إنما تثبت بعد ما ذكرنا، فكيف يجعل الوجه في حلّه لزوم عدم حجيته؟ هل هذا إلاَّ خلف قولكم: إذا لم تكن تلك الأدلة قاضية بالبعث على اتباع المجمعين وتحريم خلافه، إذ لا يتصور ذلك مع ما ذكرتم، فماذا يفيد؟

قلنا: ما أنكرتم أن تكون خرجت مخرج التعظيم[٢]، والرفع من شأن هذه الأمة، فإن قولهم: كلهم صواب، أو: فيهم من قوله صواب، لا للبعث على اتباع قولهم، وتحريم خلافه"[٣]، كما إذا ادعيتم، فثبت ما قلنا، وهو المطلوب.

قلنا: إن "وجوب اتباع سبيل المؤمنين، لا يتصور في جميع المؤمنين إلى يوم القيامة؛ إذ لا تكليف حينئذٍ ولا اتباع، والذي تواتر معنى، هو: سلب الخطأ عن جمعٍ من[٤] الأمة، لا جميعهم إلى يوم القيامة"[٥]، والاتفاق على القطع بتخطئة المخالف إنما هو في إجماع مجتهدي الأمة في عصر.

قال الإمام الحسن: "وقد يمتنع ثبوت الاتفاق على القطع بذلك، ولو سلم؛ فإنها

---

(١) القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٦٤٢).

(٢) في القسطاس: التقحيم. والأصح ما أثبتناه.

(٣) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج٢/ لوح ١٧٩)، القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٦٤٢).

(٤) سقط من (ب): من.

(٥) انظر: شرح العضد للتفتازاني (٢/ ٣٣).

يثمر الظن فقط، ويقال فيما قبله: أنه محل النزاع"[١].

قال المهدي -عليه السلام-: "وحجة المخالف هنا قوية جداً، ولا جواب عنها إلاَّ بما غايته الظن"[٢].

مسألة: [لا يعتبر في انعقاد الإجماع العوام الصرف]

(و لا) يعتبر في انعقاد الإجماع (العوام) الصرف الذي لا هداية لهم[٣].

(خلافاً لأبي عبد الله، والباقلاني)، فقالا: إنه يعتبر بهم، وإن لم يكونوا من أهل النظر، ولا ممن يرجع إليه[٤].

لنا: لو اعتبر وفاقهم لم يثبت إجماع؛ لأن العادة تمنع وفاقهم، وأيضاً فلا يمكنهم الاستدلال والنظر فيه؛ لأنهم ليسوا أهلاً لذلك.

قالوا: لم يفصل الدليل، ولا ملجئ إلى التخصيص؛ فإنهم وإن لم يكونوا من أهل النظر والاستدلال، فإن لهم طريقاً إلى الموافقة بالتقليد والرضا والاجتهاد عند البغدادية[٥].

قلنا: عموم الدليل مخصوص من جهة العقل، فإنّا نعلم أنه لا تأثير للانقياد من غير انعقاد حاصل عن نظر واجتهاد؛ إذ يسمون متابعين لا قائلين، فلا ينظر إليهم ولا يعول في ذلك عليهم.

---

(١) القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٦٤٢).

(٢) منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٠١).

(٣) وبه قال أئمة الزيدية، وأبو الحسين البصري، وهو القول الأخير للقاضي عبد الجبار، وهو قول معظم الأصوليين منهم: الجويني، والغزالي، والرازي، والشيرازي. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٠٥)، البرهان للجويني (١/ ٢٤٢)، المستصفى للغزالي (١/ ٥٢٨)، التبصرة للشيرازي (٣٧١)، المحصول للرازي (٣/ ٨٨٣)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٥١٢)، المعتمد لأبي الحسين (٢/ ٢٥)، تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج٢/ لوح ١٧٦).

(٤) وهو القول الأول للقاضي عبد الجبار، وقال به بعض المتكلمين، واختاره الآمدي. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٠٥)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٧٣)، المحصول للرازي (٣/ ٨٨٣).

(٥) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج٢/ لوحة١٧٦).

(واختلف فيمن لم يبلغ درجة الاجتهاد: كالمحدِّث) أي: الذي فنه علم الحديث، ومعرفة طرقه، وعلة أحكامه.

(**فقيل**: يعتبر) ذلك أي: الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد في الإجماع، فلا ينعقد إلاَّ لموافقته (مطلقاً)، أي سواء كان متكلماً، أو أصولياً، أو فروعياً، أو غيرهما، وسواء كان الإجماع في وقته أو في غير وقته، وهذا القول هو[أ/ ١٨٦] الذي يشير به كلام الإمام يحيى بن حمزة[١].

(**وقيل**: لا يعتبر مطلقاً) أي: سواء كان متكلماً... إلخ الأقسام، وهذا القول هو أحد قولي المنصور بالله.

(**وقيل**: يعتبر) ممن ذكر في انعقاد الإجماع (الأصولي)؛ لكونه أقرب إلى مقصود الاجتهاد؛ لعلمه بمدارك الأحكام على اختلاف أقسامها، وكيفية دلالتها، وكيفية تلقي الأحكام من منطوقها ومفهومها ومعقولها إلى غير ذلك، بخلاف غيره.

(**وقيل**): يعتبر في الاجتهاد (الفروعي) أي: الذي له دراية ومعرفة بالفروع، أي: الفقه؛ لعلمه بتفاصيل الأحكام دون الأصولي[٢].

(**والمختار**: أن) يفصَّل، فيقال:

(الحكم المجمع عليه إن كان من فنِّه) أي: من فنّ الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد، (أو) لم يكن من فنه، لكنه (يتمكن من النظر فيه) أي: في ذلك الفن الذي الحكم المجمع عليه فيه، (اعتبر) ذلك العالم في الإجماع على ذلك الحكم.

(وإلا) يكن من فنه، ولا يتمكن من النظر فيه (فلا) يعتبر حينئذٍ في الإجماع[٣].

---

(١) انظر: الحاوي للإمام يحيى بن حمزة (٢/ ١٥١)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٥٢٥).

(٢) انظر: شرح العضد (١١٢).

(٣) وهذا اختيار موفق وعظيم؛ لما له من اهتمام كبير بالتخصصات، واستيعاب لكل الطاقات والكفاءات.

والحاصل في المسألة: ما ذكره القاضي فخر الدين بأن يقال: يعتبر في الإجماع بكل متمكن في الاستدلال على حكم المسألة بدلالتها الشرعية على الوجه الذي يحصل به الحكم، ثم لا فصل: بين أن يكون مجتهداً ملماً باستنباط جملة أحكام الحوادث الشرعية، أو لا يكون كذلك، بل يكون له من التمييز والبصيرة ما يمكنه به تحصيل حكم الحادثة المعينة، إذ هو والحال هذه مجتهد في المسألة، وإن لم يكن له عرفان بها وراءها. وأما إذا لم يتمكن من ذلك فإنَّه لا يعتد به في الإجماع؛ لأنه كالعامي الصرف الذي لا هداية له(١)، [والنافي إن ما ينفي اعتبارهم؛ لعدم التمكن من النظر أوْ لَا.

إن كان الأول فمسلم عند عدم تمكنهم](٢)، وإن كان الثاني ففاسد؛ لأنه ألغي حكم هو كالمجتهد قطعاً. والمثبت لا يخلوا إما أن يزعم أن للمدعي نظراً في المسألة فهو قولنا، وإلا فهو قول أبي عبد الله، والباقلاني، فعليه ما عليه، فالتطويل هذا لا يجدي نفعاً.

(فصل) (ولا يعتبر) في انعقاد الإجماع (كافر التصريح)(٣).

كالملحد والزنديق وغيرهما، (وفاسقه)، كفاعل الكبائر جرأة، (إجماعاً)(٤) من العلماء؛ لأنهما قد خرجا من حد الإجماع، والأدلة قاضية بخروجهما، وقد يمنع الوفاق في الفاسق المصرح، فإن ظاهر الإطلاق يقضي بأن الخلاف كائن فيه أيضاً.

(و) أما الفاسق والكافر المتأولين: فقد (اختلف في كافر التأويل)(٥) كالمجبِر

---

(١) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج٢/ لوحة١٧٥ - ١٧٦).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٣) كافر التصريح: هو الكافر الذي لا يكون من أهل القبلة كاليهودي والنصراني. انظر: المحصول للرازي (٢ / ٥٦٧)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢ / ٣١٣).

(٤) وذلك لعدم دخوله في مسمى الأمة المشهود لهم بالعصمة وإن لم يَعلم هُو كُفرَ نفسِه. انظر: الردود والنقود (١/ ٥٣٦)، المحصول للرازي (٢/ ٩٥٢).

(٥) كافر التأويل: هو من أتى من أهل القبلة ما يوجب كفره غير متعمد، كالمشبه، أو: هو الذي قال ببدعة يجب التكفير بها، وممتنع عن المعصية وغير عالم بأنه كافر. انظر: المستصفى للغزالي (١/ ٤٦٣ وما بعدها).

والمشبِّه، (وفاسقه)[(١)] كمن يعتقد أنه على الحق، والمؤمنين على الباطل، وهو بخلاف ما اعتقد.

(فعند بعض أئمتنا) وهو الإمام يحيى بن حمزة -عليه السلام-، (وأبي هاشم، وجمهور الأشعرية): أنهما (يعتبران) في انعقاد الإجماع[(٢)].

(وعند جمهور أئمتنا، وأبي علي، والقاضي عبد الجبار: لا يعتبران) في انعقاد الإجماع، وهذا هو المحصل للمذهب[(٣)].

وقال (الغزالي: يعتبر الفاسق دون الكافر)[(٤)]، فلا يعتبر.

(**وقيل**: يعتبر الفاسق) في الإجماع، لكن (في حق نفسه)[(٥)]، وهذا القول مقتضى كلام ابن الحاجب[(٦)][أ/ ١٨٧]

لنا: أن قوله تعالى: ﴿**وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[(٧)]، وقوله: ﴿**لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى**

---

(١) فاسق التأويل: هو الذي لا يعرف فسق نفسه، أو: هو من أتى من أهل القبلة ما يوجب فسقه غير متعمد كالخوارج. انظر: المستصفى للغزالي (١/ ٤٧٣).

(٢) انظر: الحاوي للإمام يحيى بن حمزة (٢/ ٣٠٢)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٣٤)، المعتمد لأبي الحسين (٢/ ١٣٤)، إحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٩٥)، قواطع الأدلة (١/ ٤٨٢)، المحصول للرازي (٢/ ٩٤٣).

(٣) انظر: الأنوار الهادية لذوي العقول (١/ ٤٥٧).

(٤) انظر: المستصفى للغزالي (١/ ٣٨٣).

(٥) ذكر الجلال في "نظام الفصول" أن المقصود هنا "فاسق التصريح"، وإن ذكره المؤلف في سياق "فاسق التأويل". وذكر أن معنى: "في حق نفسه": أي فيما يكون عليهِ لاَ لَه، كما لو أجمعوا على إباحة شيء، فخالفهم إلى حرمته، فلا تكون الإباحة إجماعاً، لتبقى عِليّة التحريم، وكل هذا خبط وتخيل لما ليس بدليل دليلاً.". نظام الفصول للجلال (٢/ ٧٠٣).

(٦) ذكر فيهم ثلاثة مذاهب: الأول: يعتبر مطلقاً. والثاني: لا يعتبر مطلقاً. والثالث: يعتبر في حق نفسه لا في حق غيره، فلا يكون الاتفاق مع مخالفته حجة عليه، ويكون حجة على من سواه. شرح مختصر المنتهى للعضد (١١٣).

(٧) سورة النساء: ١١٥.

النَّاسِ﴾[١]، إذ من حق الشهود العدالة، يقضيان بعدم قبوله[٢].

أبو هاشم قال: قضى الخبر باعتباره؛ لأن أمته صلى الله عليه وآله وسلم: من صدَّق به[٣].

قلت: ودليل الفريقين في غاية القوة، لكن الحق الاعتبار بجميع المصدقين؛ لأنه لا يلزمه أن يقلد غيره، بل يلزمه أن يتبع في وقائعه ما يؤدي إليه اجتهاده، فكيف ينعقد عليه في حقه واجتهاده مخالف اجتهاد من سواه؟ وإذا لم ينعقد في حقه استحال ببعض حكمه حتى يقال: انعقد من وجه دون وجه.

احتج الغزالي على الفرق بين الكافر والفاسق: بأن الفسق لا يخرج صاحبه عن الأمة، بخلاف الكفر[٤].

قلنا: هم في الظاهر من الأمة مع تلبسهما جميعاً بالمعصية، فلا وجه للفرق.

احتج ابن الحاجب: بأن "فسقه لا يمنع قبول قوله في حقه، كإقرار الكافر والفاسق"[٥].

قلنا: لا عبرة بكلام الفاسق فيما له وفاقاً، كالكافر، وهذا له؛ لأنه يحصل له به شرف الاعتداد به، والاعتبار لمقاله، فكان قوله له من هذه الحيثية، وإن كان عليه بالنظر إلى أن الحكم قد يكون عليه، كما إذا أجمعوا على إباحة شيء، فخالفهم إلى وجوبه أو حرمته.

تنبيه: هل يعتبر في الإجماع بالجن؟

---

(١) سورة البقرة: ١٤٣.

(٢) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٠١).

(٣) وهو الذي اختاره الإمام يحيى والغزالي والرازي. انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج٢/ لوحة١٨٠)، المستصفى للغزالي(١/ ٥٣٣)، المحصول للرازي(٣/ ٨٧١).

(٤) لم أعثر عليه في المستصفى للغزالي.

(٥) شرح العضد على مختصر المنتهى (٢/ ٣٣٢).

قيل: لا؛ لتعذر عِرفان ما هُم عليه، وقد كلفنا بالعمل به، فيؤدي اعتبارهم إلىٰ التكليف بما لا طريق إليه، وهو لا يجوز، وأما في حقّهم فيقرب اعتباره؛ لأن الأدلة لم تفصل في التكليف به بين إنسي وجني[1].

وقد يقال: إن الكلام في اعتبارهم، كالكلام في اعتبار من سيوجد، فيعطف ما هنا إلىٰ ما تمَّ، فيأتي فيه نحو ما تقدم.

(وإذا اختلفت الأمة علىٰ قولين، ثم كَفرَت إحدىٰ الطائفيتين، سقط خلافها، وكان إجماعاً)؛ إذ المعتبر إجماع الأمة المعتبرة، وقد خرج من كفر عنها، فصار قول الطائفة الأخرىٰ -بعد كفر هذه- قول كل الأمة المعتبرة، فإن أسلمت وهي مستمرة علىٰ ذلك القول، لم يُلتفت إلىٰ قولهم، ولم يُعتد به، ولا يجوز لهم -أيضاً- العمل به؛ إذ قد أجمعوا علىٰ خلافه، فيكونون كما لو[2] أحدثوه بعد انعقاد الإجماع، إلاَّ علىٰ قول من يشترط انقراض العصر في صحة الإجماع، وقد مر بطلانه.

(وكذا إن فَسَقَت) إحدىٰ الطائفتين، فإنَّه يسقط خلافها. (خلافاً للإمام) يحيىٰ، (وأبي هاشم) فقالا: لا يسقط خلافها؛ لأن عمدتهما الخبر، والكلام إنما هو في المتأوِّل لا المصرح[3].

تنبيه:

قال الحاكم: "وهذا الخلاف إنما هو حيث المسألة – التي افترقوا فيها، ثم فسقت

---

(١) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج٢/ لوحة١٧٩).

(٢) سقطت من (ب): لو.

(٣) انظر: هداية العقول إلىٰ غاية السؤل (١/ ٥٦٣). قال الإمام يحيىٰ: "والمختار عندنا في هذه الصورة ما أسلفناه من قبل، وهو: أن فسقهم إذا كان حاصلاً بطريق التصريح فهم خارجون عن عداد المؤمنين، فلا يكونون من الأمة، وإن كان الفسق من جهة التأويل كان الحكم فيه حكم من قدمنا ذكره من أهل التأويل، فيمن يعتبر من أهل الإجماع ومن لا يعتبر، فلا وجه لتكريره". انظر: الحاوي للإمام يحيىٰ بن حمزة (٢/ ١٨٤).

إحدى الطائفتين - قطعية، فأما الاجتهادية إذا افترقوا فيها فريقين، ثم فسق أحد الفريقين، فلا خلاف أنّها لا تصير إجماعية بذلك، بل الخلاف باقٍ لوجهين:

أحدهما: أن الفرقة التي فسقت يجب عليها البقاء على اجتهادها، فلا تنتقل عنه.

الثاني: أن الفرقة التي لم تفسق، يجوز لها التمسك بما أدى إليه اجتهادها من بعد.

ومثال القطعية -على ما مثله الفقيه قاسم-: إذا بايعت فرقة من الأمة إماماً، وبايعت [أ/ ١٨٧] فرقة أخرى إماماً، ثم فسَّقت إحدى الطائفتين والإمام الآخر"[(١)].

قال الحاكم: فإن الذي لم يكن في الطائفة الفاسقة يصير مجمعاً عليه، ويبطل معارضه[(٢)]. قال المهدي: "وفيه نظر، إذا لم يفسِّق معها إمامها، فأمّا إذا فسّق، فالمثال مستقيم، ومثال الاجتهادية واضح"[(٣)].

قال الفقيه قاسم[(٤)]: والأولى أنه لا فرق بين مسائل الاجتهاد وغيرها.

(أو ماتت) إحدى الطائفتين، فإن قول الآخر يصير إجماعاً، (خلافاً للإمام) يحيى، (وغيره) وهم الأكثر على قول "المنتهى"[(٥)].

لنا: أن الأحياء قد صاروا كل الأمة، فلو لم يعتبر إجماعهم لأدّى إلى أن تجمع الأمة على الخطأ.

قالوا: ليس الأحياء كل الأمة؛ لأن من مضى ظاهر الدخول في الأمة.

قلنا: لا نسلم ذلك؛ لأن الأمة لا تطلق عرفاً إلاَّ على الأحياء، وقد قال صلى الله

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٣٥).

(٢) نقله الإمام المهدي عن الحاكم. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٣٥).

(٣) المصدر السابق.

(٤) سبقت ترجمته.

(٥) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (١٢٣-١٢٤)، الآيات البينات على شرح جمع الجوامع (٣/ ٤٠٢)، الحاوي للإمام يحيى بن حمزة (٢/ ١٨٤).

عليه: «**لا تجتمع أمتي على ضلالة**».

(فأما المبتدع بغيرهما) أي: بغير الكفر والفسق؛ (فمعتبر)، أما على قول الجمهور؛ فلكونه لم يخرج عن المؤمن، وأما على الخلاف فظاهر.

واعلم: أنه وقع الاتفاق على أن كافر التصريح خارج عن أمة النبي صلى الله عليه وآله، وأما كافر التأويل وكذلك فاسقه، فقالت (البصرية: ويوصف المتأول بكونه من الأمة). وقيل: لا يوصف بشيء من ذلك؛ لأن أمة النبي صلى الله عليه وآله [هو من صدَّقه وتابعه، والمتأول غير متابع؛ ولأن أمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم][1] اسم مدح، فلا يستحقه إلاَّ المؤمنون، وأيضاً فالاتفاق على أنه إذا قيل: إجماع الأمة فإنما يراد بالأمة المؤمنون فقط، ولأن المجبر والمشبه جاهلان بالله، فلم يصدق النبي صلى الله عليه وآله حينئذٍ؛ إذ لا يعرفان من أرسله فضلاً عن من صدقه.

وقد أجيب بأن الأمة في الأصل: كل من بُعث إليه النبي صلى الله عليه وآله. ثم صارت في العُرف: لكل من صدَّقه واعتقد وجوب اتباعه سواء كان مؤمناً أو لا؛ بدليل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وآله: «**ستفترق أمتي إلى ثلاث وسبعين فرقة...**»[2] الخبر، فجعل كل تلك الفرق من الأمة، وليس المؤمنة منها إلاَّ واحدة فقط وهي الناجية، وإذا كانت الأمة من صدَّقه، فلم لا يكون المتأول من الأمة، وهو مصدق للنبي صلى الله عليه، معتقد لوجوب اتباعه؟

فإن قيل: قولكم: أمة النبي كل من صدقه، أتريدون التصديق باللسان فقط، أم بالقلب واللسان؟

والأول: باطل، وإلا كان المنافق من الأمة؛ فتعين الثاني، وحينئذٍ فلا يكون المتأول

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٢) أورده الإمام أحمد بن سليمان في أصول الأحكام (٢/ ٨٨٢)، وأخرجه ابن ماجة (٢/ ١٣٢٢) عن عوف بن مالك.

الكافر مصدقاً؛ لأنه لا يعرف ذلك بقلبه كما تقدم من أنه جاهل بالله تعالىٰ.

قلنا: يختار الثاني، لكن لا يشترط أن يكون عن علم، بل إذا كان عن أي اعتقاد فإنَّه تصديق، ولا شك أن المتأول معتقد لصدق الرسول.

(فصل) [الإجماع حجة في الأمور الدنيوية]

قال (أئمتنا، والجمهور) من العلماء: (وهو) أي: الإجماع (حجة في الأمور الدنيوية)، وتلك (كالآراء والحروب[1]، خلافاً للقاضي) عبد الجبار (في أحد قوليه)، ذكره في "العُمد وشرحه"، وقوله في [كتاب] "النهاية" [أ/ ١٨٨]، كالأول[2].

وقال (الشيخ) الحسن، (وأبو رشيد): وهذا -أيضاً- قول ثالث للقاضي، نص عليه القاضي: (إن استقر) الإجماع علىٰ أمر دنيوي، بحيث لا يبقىٰ منهم من لم يظهر من حاله ذلك، كساكت يحتمل سكوته الرضىٰ وعدمه؛ (فحُجّة) تحرم مخالفته[3]، (وإلا) يستقر كذلك، (فلا) يكون حجة.

لنا: أن أدلة الإجماع منعت من الخلاف، ولم تفصل بين أن يكون ما اتفقوا عليه دينياً، أو دنيوياً.

وقد يقال: إن أريد إجماع المجتهدين، وإن لم يكونوا ذوي خبرة ونظر في ذلك، دون من عداهم، وإن كانوا أرباب الخبرة والنظر فهذا خلف، وإن أريد العكس لزم حرمة مخالفة أهل كل صناعة، ولا قائل به، وإن أريد الجميع انتقض إخراج العوام من الدين؛ لعدم علمهم بالمسألة وعدم تكليفهم.

---

(١) انظر: صفوة الاختيار للمنصور بالله (٢٦٠)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٥٦٤)، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (٣/ ١٥٥).

(٢) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٣٥)، منهاج الوصول لابن المرتضىٰ (٥٩٨).

(٣) انظر: صفوة الاختيار للمنصور بالله (٢٦٠)، جوهرة الأصول للرصاص (٣٧٧).

قالوا: إنه صلى الله عليه وآله كان يُنازع الرأي في الآراء والحروب، ولا ينكر على من نازعه في ذلك، كما ينكر لو نازعه منازع في حكم شرعي، وحالهم لا يكون أبلغ من حاله، فيجوز مخالفتهم في ذلك فلا يكون حجة.

قلنا: لم يكن يُنازع مع التصرم بالرأي والبناء عليه، بل مع التردد واستحصال ما عند غيره في ذلك، ثم التعويل في الاستمالة عليه، والاحتياج إليه.

سلمنا: فالدليل الدال على وجوب اتباعه ليس فيه ما في الدليل على اتباع الأمة.

بيان ذلك: أنه إنما بعث إلينا ليعرفنا المصالح الدينية، ولهذا فإنَّه لَّما نهاهم عن تأبير النخل والقطع بعد، قال: «**أنتم أعرف بأمور دنياكم، وأنا أعرف بأمور دينكم**»[(١)].

قال المهدي: "وذلك لازم في الدينية والدنيوية، ولا أظن أحداً يخالف في ذلك، فلا وجه لإفراده في هذه المسألة بمذهب"[(٢)].

وقال (الحفيد): اعلم أن هذه المسألة مشوشة الأصل؛ لأن فيه فرض ما هو ديني أو دنيوي مما تناوله الإجماع بالتحليل أو التحريم، وهذا غلط بَيِّن، بل (كله ديني)؛ لاعتلاقه بأحكام الشرع، (فلا يصح قسمته إلى ديني ودنيوي)[(٣)].

(و) قول الحفيد: (هو فاسد، إذ المراد بالدنيوي غير العبادات) الواجبات والمندوبات، (وإن كان دينياً)، بأن يكون فيه تكليف علينا، كالمعاملات؛ فإنها واجبة علينا، وليس يطلق عليها أنّها دينية، وتسمية ما هذا حاله دنيوياً لا يوجب التشويش.

---

(١) قصة التلقيح هذه، هي: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرَّ بقوم يلقحون النخل، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: "لو لم تفعلوا لصلح"، فخرج شيصاً، فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال لهم: "أنتم أعلم بأمور دنياكم". أي أنتم أعلم مني بذلك، وأنا أعلم بأمر أخراكم منكم. والحديث رواه مسلم وابن ماجه عن أنس وعائشة مرفوعاً. انظر: صحيح مسلم (٤/ ١٨٣٦)، سنن ابن ماجة (٢/ ٨٢٥).

(٢) منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٠٠).

(٣) جوهرة الأصول للرصاص (٣٧٧).

قيل: وأيضاً فإن منه صورًا ليست من الدين في شيء، وهي: أنهم لو أجمعوا أن القتال في الجانب الشرقي يصلح، أو أن اليوم يصلح للقتال، فإن هذا من الأمور الدنيوية، ولا مجال للشرع فيها، إلاَّ في رعاية المصلحة والكلام في الاستحقاق، وما أشبه ذلك، وهذه الصورة كلام في تعيين المصلحة في صورة معينة أثر فيها شيء بعينها.

(فأمّا) الأمور (الدنيوية التي لا يتعلق بها التكليف، كالزراعة ونحوها) نحو: أن يجمعوا على أنه لا يستقى من هذا النهر، أو يقع المقيل، أو التغريس[1] في هذا الوادي، (ففي كونه حجة فيها، خلاف):

فقيل: حجة؛ نظرًا إلى التعميم. وقيل: لا؛ إذ ذلك كإجماع أهل كل صناعة على صناعتهم، وإجماع أهل الفلاحة على فلاحتهم ومصالحها[أ/ ١٨٨] ومفاسدها، وأيضاً فدليل الإجماع لا يتناولهم، وأيضاً فغاية ما يكون: أنه إذا خالف الأمة في ذلك أن يفسد عليه بعض أمور دنياه، ولا حرج عليه في ذلك.

(فصل) [إذا ظهر الإجماع ثم روي الخلاف عن واحد]

(وإذا ظهر الإجماع) على حكم (ثم روي الخلاف عن واحد من جهة الآحاد، لم يقدح) ذلك الخلاف (عند بعض علمائنا) وهو القاضي "شمس الدين جعفر"[2]، والشيخ، (والجمهور) من العلماء؛ إذ لا يعدل عن المعلوم إلى ما ليس بمعلوم[3].

---

(١) في (ب): التعريض. والصحيح ما أثبتناه.

(٢) في جميع النسخ: شمس الدين بن جعفر. والأصح ما أثبتناه. وهو: القاضي جعفر بن أحمد بن يحيى بن عبد السلام. سبق الترجمة له.

(٣) لم يقدح فيه المخالفة بخبر أحادي عند أبي الحسن الكرخي، وأبي الحسين البصري، وعند ابن الحاجب ومن تبعه يكون حجة، أي يكون إجماعاً ظنياً يجب على المجتهد العمل به، ذكر ذلك التفتازاني، وفصّل في ذلك أبو الحسين البصري، فقال: إنْ علمنا أن اتفاق أهل العصر إلاّ الواحد، وعلمنا أنه كانت له حالة موافقة، فإن علمنا أنه وافقهم ثم خالفهم ثبت الإجماع، وإن علمنا أنه خالف تلك المقالة قبل أن يجتمعوا لم يثبت الإجماع، وإن خالفها =

(خلافاً للمنصور) بالله، (وغيره)، فقال: إنه يقدح، وذلك (كإجماعهم على أن ما وصل الجوف) جارياً في الحلق من خارجه بفعل الصائم أو سببه من أي مأكول، أو مشروب (مفطر) للصائم، (ثم نقل) نقلاً آحادياً. (خلاف أبي طلحة[١] في البَرَدَة)[٢] والبرَدَة الكبيرة أيضاً، فإنَّه زعم أنّه لا يُفَطِّر[٣]؛ لأنه ليس بمأكول ولا مشروب ولا جامد ولا مائع[٤].

(**وقيل**): الإجماع مع رواية الخلاف عن واحد (حجة)، لا إجماع.

قلت: وينبغي أن يكون هذا القول لمن قال بأن خلاف الواحد لا يكون قدحاً في الحجية، كما سبق تقريره عن الأشعرية.

(والمختار: أن الإجماع إن ظهر بالآحاد قدح فيه ذلك)؛ وذلك لأنهما آحاديان، وإذا كان كذلك حصل التعارض، فيجب الترجيح، ثم يعمل بالأرجح.

(وإن ظهر بالتواتر لم يقدح فيه)؛ لما سبق من: أنه لا يجوز العدول عن المعلوم إلى المظنون، وهذا واضح.

وقد يقال: "إن أردتم بكونه معلوماً، أنه أخبركم من يوجب خبره العلم عن "أبي طلحة" على سبيل النصوصية أنه ممن قال بذلك، ثم نقل عنه ممن يثمر خبره الظن

قبل أن يجتمعوا لم يثبت الإجماع. انظر: المعتمد لأبي الحسين (٢/ ٣٢)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٠٤)، حاشية التفتازاني على شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٤)، تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج٢/ لوحة١٨٢).

(١) سبق الترجمة له.

(٢) يقصد بها: الثلج الذي ينزل مع المطر.

(٣) رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/ ٥٤٥) في كتاب الصيام، حديث في: أن البرَد لا يفطر. رقم (٨٩٥) عن أنس بن مالك. وقال الماوردي في فصل القول فيما ينعقد به الإجماع: وقد خالف أبو طلحة الأنصاري في أن البرَد لا يفطر الصائم؛ لأنه ليس بطعام ولا شراب، فردوا قوله، ولم يعتدوا خلافه؛ لأنه كان من عامة الصحابة، ولم يكن من علمائهم. انظر: الحاوي الكبير للماوردي (١٦/ ١٠٩)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٠٢).

(٤) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج٢/ لوحة١٨٢)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٠٤).

خلاف ذلك جملة، لكنه غير واقع، وإن كان على جهة الظهور، خص بخبر الواحد ولا تدافع" هكذا قاله الإمام الحسن[١].

هذا والحاصل في هذه المسألة: أنه إمّا أن يظهر الإجماع بطريقة النقل المتواتر، والخلاف بطريقة النقل المتواتر، فما هذا حاله فإنَّه يستحيل.

وإما أن ينقلا بالآحاد والكلام ما سبق، أو أحدهما بالآحاد والآخر بالمتواتر، فإن كان الآحاد الخبر، فالكلام ما سبق، وإن كان الإجماع، فهو مثله.

قال الفقيه قاسم[٢]: ومع هذا التحقيق، يقع الخلاف.

(وأما إذا كان له) أي: للعالم الواحد في مسألة (قولان، يوافق أحدهما الإجماع ويخالفه الآخر)

(فإن تقدم الموافق، فإجماع) لا يجوز مخالفته لأحد المجمعين ولا لغيرهم، (وإنما يجوز) لذلك المجتهد إحداث القول (الثاني) مع فرض تقدم القول الأول (عند اشتراط[٣] انقراض العصر)؛ إذ لم يستقر الإجماع عنده، فأما عند من لم يشترط فالكلام عليه ما سبق.

(وإن تأخر) القول الثاني الذي يوافق فيه أهل الإجماع، وقد تقدم قول المخالف فيه، (فقال المهدي: هو إجماع[٤]، وقال الإمام) يحيى: (ليس بإجماع)[٥].

حجة المهدي: أنه بقوله الثاني قد صار راجعاً عن الأول.

وحجة الإمام يحيى: أن قوله الأول كخلاف المجتهد [وهو فاسد]؛ لا أن قوله

---

(١) انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٦٤٧).

(٢) سبق ترجمته.

(٣) في المتن: مشترط.

(٤) انظر: جوهرة الأصول للرصاص (٦١١).

(٥) انظر: الحاوي للإمام يحيى بن حمزة (٢/ ٢١٢).

الأول بعد رجوعه، كَلاَ قول[١].

(فصل) [إذا اختلف أهل العصر على قول أو أقوال في مسألة]

(وإذا اختلف أهل العصر) على قولين، أو أقوال في مسألة، (ولم يستقر خلافهم) أي: لم تمض عليه مدة يمكن كلاً أن يعمل بمقتضى مذهبه.

وقال الإمام الحسن: إن عدم [أ/ ١٨٩] الاستقرار: أن يكون خلافهم وأقوالهم على طريق البحث عن المأخذ، كما جرت به عادة النظَّار قبل اعتقاد حقيّة شيء من الطرفين[٢].

(ثم اتفقوا) عقيب ذلك الاختلاف، (فإجماع) يجب العمل به وتحرم مخالفته.

(واختلف) فيه (إذا استقر) بأن تباعدت المدة بين الخلاف والوفاق: (هل) هم (يتفقون بعده)؟

(فالإمام) يحيى، (و) أبو جعفر (الطوسي[٣]، والغزالي) قالوا: (يمتنع) الإجماع بعد الخلاف المستقر، بمعنى: أن وقوعه محال[٤].

وقال (الجمهور) من العلماء: (بل يجوز)[٥].

(ثم اختلفوا) بعد القول بالجواز، (فعند بعض الفقهاء): يجوز وقوعه، ولكنه حينئذٍ (ليس بإجماع).

وقال (أئمتنا، والموسوي، وأبو علي، وأبو الحسين، وبعض الشافعية، ومن يشترط

---

(١) المصدر السابق (٢/ ٢١٠).

(٢) انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول(٦٥٦).

(٣) هو: محمد بن الحسن بن علي أبو جعفر الطوسي، شيخ الشيعة، قدم بغداد، وتفقه أولاً بالفقه الشافعي، ثم أخذ الكلام وأصول القوم عن الشيخ المفيد- رأس الإمامية- من تصانيفه: التبيان في تفسير القران، وتهذيب الأحكام، والاستبصار فيما اختلف من الأخبار، وغيرهم، (ت:٤٦٠هـ). انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٨/ ٣٣٤).

(٤) انظر: الحاوي للإمام يحيى بن حمزة (٢/ ١٦٧).

(٥) انظر: شرح اللمع للشيرازي (٢/ ٧٣٤- ٧٣٦)، شرح العضد على مختصر المنتهى (٢/ ٣١٣).

انقراض العصر: بل) اتفاق المختلفين بعد ذلك (إجماع)، وروي في "العقد" عن الموسوي: أنه يقول أنه حجة[١].

لنا: نفي المانع، ومساواة الإجماع الحاصل بعد الخلاف للإجماع الحاصل بعد التردد.

الإمام، والغزالي قالا: "لو وقع لكان حجة لتناول الأدلة [له]، فتعارض الإجماعان: إجماع هؤلاء على عدم تسويغ الآخر، وإجماع الأولين على تسويغ كل منهما، وأنه محالٌ عادةً"[٢].

قلنا: "لا نسلم الإجماع الأول -أعني اتفاق الأولين- على تسويغ كل منهما؛ إذ كل فرقة تجوز ما تقول به، وتنفي الآخر، ولو سلم، فربما أجمعوا على تسويغ كل منهما ما لم يوجد قاطع يمنع من ذلك، وقد وجد قاطع وهو الإجماع، فلا تعارض، وهذا كما لو لم يستقر خلافهم، إذ في زمن الخلاف يجوزون الأخذ بكل واحد، وما ذكرتم يجري فيه بعينه، فما هو جوابكم، فهو جوابنا".

قال بعض المحققين: "ولهم أن يفرقوا بين التجويزين، بأن تجويز الأخذ بكل واحد قبل استقرار الخلاف تجويز ذهني، بمعنى: أن العقل يجوِّز أن يكون ما يجب العمل به هذا، كما يجوز أن يكون ذاك، مع تجويز أن يظهر بطلان أحدهما بالكليّة وحقِّية الآخر، على القطع بخلاف التجويز بعد استقرار الخلاف، فإنه وجودي، بمعنى: أن للعامل أن يعمل بهذا كما له أن يعمل بذاك، وأن تعمل طائفة بهذا وطائفة بذلك، فحيث جاز ظهور بطلان العمل بأحدهما جاز الاتفاق على الطرف الآخر، وحيث لم يجز لم يجز.

احتج المجوزون لوقوعه، المانعون لحجيته: بأنه لو كان؛ لتعارض الإجماعان، وقد

---

(١) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٥/ ٢٠٩١)، شرح العضد للجيزاوي (٢/ ٣١٣).

(٢) شرح مختصر المنتهى للجيزاوي (٢٦١).

تقدم تقريراً وجواباً"[١].

(فصل) (واختلف في اتفاق أهل العصر الثاني -كالتابعين- على أحد قولي أهل العصر الأول، بعد استقرار خلافهم):

(فعند أحمد، والأشعري، والجويني، والغزالي، والصيرفي: يمتنع) ذلك[٢].

وقال (أئمتنا، والجمهور) من العلماء: (بل يجوز) ذلك[٣].

(ثم اختلفوا) بعد القول بجوازه (في وقوعه، فأكثرهم: على أنه واقع)، كإجماع التابعين على حرمة المتعة بعد اختلاف الصحابة فيها، وكإجماعهم على جواز متعة الحج بعد وقوع الخلاف فيه، فإن عمر كان ينهى، ثم صار إجماعاً، فهؤلاء جزموا بوقوعه (سواء شذ المخالف، أو كثر).

(ثم اختلفوا) [أ/ ١٨٩] بعد القول بوقوعه:

(فعند جمهور أئمتنا، وأبي علي، وأبي الحسين، وبعض الفقهاء) كابن خيران[٤]، والقفال[٥]، وأبي الطيب[٦] من الشافعية، وجمهور الحنفية، وبه قالت المعتزلة، وحكي[١]

---

(١) المصدر السابق (٢٦٢).

(٢) انظر: المحصول للرازي (٢/ ٥٧)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٣٣٠)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٣٦٠).

(٣) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦١١).

(٤) هو: الحسين بن صالح بن خيران الفقيه الشافعي، وأحد أركان المذهب، كان فقيهاً ورعاً تقياً زاهداً من كبار الأئمة، عرض عليه القضاء، فلم يقبله في زمن المقتدر بالله، وسمر باب داره لذلك، (ت:٣٢٠هـ). انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/ ٣٧١)، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٨/ ٥٣).

(٥) سبق الترجمة له.

(٦) هو: طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبري. تفقه بآمل بجرجان ثم ارتحل إلى نيسابور فأخذ الفقه والحديث عن كثير من علمائها. وظل يفتي ويشير إلى مواقع الصواب والخطأ ويقضي إلى أن توفي (٤٥٠هـ). قال عنه الشيرازي في طبقاته: ولم أر فيما رأيت أكمل اجتهاداً وأشد تحقيقاً وأجود نظراً منه. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٥/ ١٨)، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٩/ ٣٥٨).

عن الحارث المحاسبي[٢]: (أنه) أي: إجماع أهل العصر الثاني على أحد قولي أهل العصر الأول (إجماعٌ، فيحرم العمل بمخالفه[٣]) أي: مخالف القول المجمع عليه أهل العصر الثاني من قولي أهل العصر الأول؛ لأن الأول قد بطل حكمه؛ (لانقراض قائله) بموته؛ إذ قد قدّمنا أن موت إحدى الطائفتين يصيّر الآخر إجماعاً[٤].

(وعند بعض أئمتنا) وهو الناصر، (وبعض الفقهاء) من الشافعية والحنفية، وهو قول أبي حنيفة، قال الإسنوي: وهو مذهب الشافعي[٥]، قال الوصابي: وهو مذهب عامة أصحابنا، وهو مذهب الأشعري، (والمتكلمين: ليس) إجماع أهل العصر الثاني على أحد قولي أهل العصر الأول (بإجماع، فيجوز العمل بمخالفه[٦])؛ لعدم الإجماع؛ (إذ) عندهم[٧] أن قول العالم (لا يموت بموت قائله)، وسيأتي تقرير هذا -إن شاء الله تعالى- في باب الاجتهاد، وهو الذي نختاره[٨].

وقال في الحواشي: "وهو القوي، وإلاّ لزم امتناع تقليد الموتى؛ حيث لا حي يقول

---

(١) في (ب): وروي.

(٢) هو: الحارث بن أسد المحاسبي أبو عبدالله، من أكابر الصوفية، كان عالماً بالأصول والمعاملات، ولد ونشأ بالبصرة، له تصانيف كثيرة، (ت: ٢٤٣هـ). انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٢ / ١٥٣).

(٣) في الفصول اللؤلؤية: بخلافه. والفرق بين الخلاف والمخالفة هو: أنّ خِلاَف هو مصدر خَالَفَ، كما أن الاختلاف مصدر اختلف. والخلاف هو: المضادة، وقد خالفه ... الاختلاف. والمخالفة :أن يأخذ كل واحد طريقًا غير طريق الآخر. وبعض العلماء لا يرى بينهما فرقاً في المعنى.

(٤) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦١٠)، البرهان للجويني (١/٢٥٢وما بعدها)، المحصول للرازي (٣/ ٨٤٦)، التبصرة للشيرازي (٣٧٨)، المعتمد لأبي الحسين (٢/ ٥٤)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٢٠٨).

(٥) انظر: نهاية السول للإسنوي (١/ ٢٩٦).

(٦) وفي الفصول اللؤلؤية: (بخلافه).

(٧) في (ب): قولهم.

(٨) وإليه مال الغزالي، وبه قال أبو بكر الصيرفي، والآمدي، وأحمد بن حنبل، وأبو الحسن الأشعري، وجماعة من الأصوليين، وقال به الإمام يحيى بن حمزة. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦١١)، البرهان للجويني (١/ ٢٥٤)، المحصول للرازي (٣/ ٨٤٦)، التبصرة للشيرازي (٣٧٨)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٢٠٨)، المستصفى للغزالي (١/ ٥٧٣)، تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج٢/ لوحة١٨٥).

بقولهم، إذ يلزم موت قولهم بموتهم"[١]. واختار هذا السيد الإمام "محمد بن إبراهيم"[٢] لا لما ذكر، بل "لأن من مضى[٣] ظاهر الدخول في الأمة، بخلاف من سيوجد؛ لأنه لا يعلم هل يوجد أو لا؟[٤]" ولأن اعتبار من سيوجد يؤدي إلى بطلان اعتبار الإجماع، فلا يمكن اعتباره، فلا يستوي اعتبار ما يمكن كمن مضى، واعتبار ما لا يمكن كمن يجوز أنه سيأتي.

(**وقيل**: إن كان المتفقون هم المختلفين، فإجماعٌ يحرم مخالفته، وإلاّ) يكن المتفقون هم المختلفين (فلا) يكون إجماعاً[٥].

وأنت خبير بأن وضع القيل في هذا الموضع خارج عن نمط الأحكام؛ إذ الكلام فيما إذا اتفق أهل العصر الثاني على أحد قولي أهل العصر الأول، والذي عزاه[٦] كلام صاحب "الجوهرة"، ولكنه لم يُصَدِّر الفصل بما صدّره، إنما صدّره بما صدّره المؤلف في الفصل الأول، فإذا كان الأنسب طي هذا القيل، وعدم الركون على إثباته والتعويل؛ لأن مؤدّى قول قائله في هذا المقام منع هذا[٧] الإجماع.

لنا: على أن هذا إجماع ما تقدم في الجواز والوقوع والخصم احتج بما تقدم.

"**والجواب** الجواب: إلاَّ أن كونه حجة فيما قبله أظهر من هذا؛ لأن[٨] هناك لا قول لغيرهم من مخالفهم، وقولهم: بعد ظهور خطابه لم يبق معتبراً، فهو اتفاق كل الأمة،

---

(١) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٨٥).

(٢) سبق الترجمة له.

(٣) في (ب): معنى. والصحيح ما أثبتناه.

(٤) في الدراري: وإذا كان موجوداً لم يعلم هل يكون عالماً أو لا، وإذا كان عالماً لم يعلم هل يخالف أو لا ؟.

(٥) عزاه الإمام المهدي لبعض أصحاب الشافعي، وبعض أصحاب أبي حنيفة. انظر: منهاج الوصول (٦١٠).

(٦) في (أ): عزه.

(٧) زيادة في (ب): هذا.

(٨) في (ب): إلا أن.

بخلاف هذه، فإنَّه إذا اعتبر من خالفهم من الموتى، فهو بعض الأمة"(١).

(واستبعد ابن الحاجب وقوعه)، فقال: "والحق أنه بعيد"(٢)، (إلاَّ عند شذوذ المخالف من أهل العصر الأول) وهذا تفسير منه لقول ابن الحاجب: "إلاَّ في القليل"، وهو الذي اعتمده أكثر الشارحين(٣). ومعناه: أن مثل هذا الاتفاق إنما يكون عن جلي، أو قاطع، ويمتنع عادة غفلة الكثير عنه، بخلاف ما إذا كان المخالف قليلاً، فإنَّه حينئذٍ ليس مما غفل عنه الكثير. وعضد الدين فسره بالقليل من المسائل [أ/ ١٩٠]، فقال: يعني: "أنه وإن بَعُد فلا يمتنع مثله، وقد وقع قليلاً، أمّا بعده؛ فلأنه لا يكون إلاَّ عن جلي، ويبعد غفلة المخالف عنه، وأما أنه قد وقع فكاختلاف الصحابة في بيع أمهات الأولاد(٤)، ثم أجمع من بعدهم على المنع منه"(٥).

قال سعد الدين: "وتفسيره من التمثيل ببيع أمهات الأولاد، ولكنه يعترض بمنع غفلة المخالف عن ذلك الجلي مطلقاً، بل إذا كان كثيرا"(٦) لا إذا كان المخالف قليلاً؛ إذ لا يمتنع في العادة إلاَّ غفلة الكثير عنه، وبأن في بعض الكثرة المعتبرة ما يشير إلى أنه وقع الاتفاق من الصحابة -أيضاً- على عدم جواز بيعهن(٧).

---

(١) شرح العضد (١٢٥).

(٢) انظر: شرح العضد (١٢٤).

(٣) يقصد: شارحي مختصر المنتهى لابن الحاجب.

(٤) اختلف العلماء فيها، والثابت عن "عمر" أنه قضى بأنها لا تباع وأنها حُرة من رأس مال سيدها إذا مات، وروي مثل ذلك عن عثمان، وهو قول أكثر التابعين وجمهور فقهاء الأمصار، وكان أبو بكر الصديق، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما، وابن عباس، وابن الزبير، وجابر بن عبد الله، وأبو سعيد الخدري، يجيزون بيع أم الولد، وبه قالت الظاهرية من فقهاء الأمصار. انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد الأندلسي (٢/ ٤٩٥).

(٥) شرح العضد (١٢٤).

(٦) انظر: شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٢/ ٣٦٣).

(٧) في (ب): منعهن.

تنبيه:

قال الإسنوي: وفي ثمرات الخلاف في هذه المسألة: تنفيذ قضاء من حكم بصحة بيع أم الولد، وسقوط الحد عن الوطء في نكاح المتعة. وأخبرني من أثق به: أن "قاضي المدينة" أخبره أن بالمدينة مكاناً موقوفاً على نكاح المتعة، ومستحمًا موقوفاً على الاغتسال من جماعها[١]، وهذا إذا كان بعد استقرار خلافهم، (فأما) إذا كان (قبل استقرار خلافهم) بأن يموتوا عقيب الاختلاف، قبل إمكان عمل الكل بما يقوله (فجائز)؛ إذ لا مانع منه حينئذٍ، بل حكى بعضهم الاتفاق عليه.

(فصل) [إجماع أهل العصر الثاني على خلاف إجماع أهل العصر الأول]

قال (أئمتنا، والجمهور: ويمتنع إجماع أهل العصر الثاني على خلاف إجماع أهل العصر الأول)[٢].

خلافاً لأبي الحسين الطبري، وأبي عبد الله): فإنهما أجازا ذلك[٣].

واعلم: أن المشهور -وهو الذي ذكره صاحب الجوهرة، والفقيه عماد الدين[٤]-: أن أبا عبد الله يقول بما يقوله من منع ذلك؛ لأنه قال: يمتنع أن يخالفَ الخلفُ السلفَ؛ لأن السلفَ أجمعوا على: أنه لا يجوز أن يقع الإجماع من بعدُ على خلاف قولهم، فلو لم يجمعوا على ذلك لجاز أن يتفقوا على مخالفتهم، ويكون [الثاني] في حكم الناسخ الأول، والمؤلف بنى على كلامهما فيما سبق، ولذلك قال: (فالثاني ناسخ عندهما؛ بناء على

---

(١) انظر: شرح البدخشي ومعه شرح الإسنوي لمنهاج الوصول (٢/ ٢١٤-٢١٥).

(٢) انظر: المحصول للرازي (٣/ ٨٩١)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٥٧٠)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٣٥).

(٣) انظر: الأنوار الهادية لذوي العقول (١/ ٤٧٠)، قال الإمام عبد الله بن حمزة رداً على من قال بهذا الرأي: "فأما ما ذكر الشيخ أبو عبد الله من تجويز أن يكون أحدهما ناسخاً للأول، فذلك لا يجوز، لأن النسخ لا يقع بعد النبي صَلَّى الله عَلَيْه وآله وَسَلَّم؛ لأنه مات وقد كمل الدين". انظر: صفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (٢٦١).

(٤) هو: يحيى بن الحسن بن موسى القرشي، سبق الترجمة له.

أصلهما في جواز نسخ الإجماع والنسخ به)، وقولهما إن صح فهو فاسد؛ لأنه إجماع على خطأ، واتباع غير سبيل المؤمنين؛ إذ لم تفصل الآية بين انعقاد الإجماع على المنع من ذلك وعدمه، فلا يجوز، وإذا أقمنا الدلالة على: أن إجماع أهل العصر الثاني اتباع لغير سبيل المؤمنين، فهو يصير ديناً مهجوراً وحجراً محجوراً، فكيف يصير حجة من حجج الله؟ وهذا مما لا خفاء في إفساده، ولما قدمنا من امتناع النسخ بالإجماع ونسخه، فكلاهما مبني على أصلٍ قد أبطلناه، وركنٍ قد هدمناه.

(واختاره) أي: جواز الإجماع على خلاف الإجماع (الرازي) [١]، لا لما ذكراه؛ ولذلك أفرده بالذكر، بل لأن الإجماع الأول مشروطٌ بأن لا يحدث بعده إجماع على خلافه.

قلنا: لا نسلم كونه مشروطاً بذلك. سلمنا: فيلزم ما تقدم.

(فصل) [التمسك بأقل ما قيل]

قال (أئمتنا، والجمهور) من العلماء: (والتمسك) في المسألة (بأقل ما قيل)، كما إذا قيل في شيء: يثبت نصفه أو ثلثه، وقيل: بل يثبت كله، فالتمسك بالقول بالثلث (ليس بإجماع)[٢].

(خلافاً للشافعية)[٣]، والحنفية، فادّعوا أن ذلك إجماع، (فمثل قول الشافعي: "إن دية

---

(١) وقال الإمام الرازي: هو الأولى. وقال الزركشي: والحاصل أن نفس كون الإجماع حجة يقتضي امتناع حصول إجماع آخر مخالف بعده عند الجماهير. وعند البصري: لا يقتضي ذلك لإمكان تصور كونه حجة إلى غاية إمكان حصول إجماع آخر اهـ. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٣٥)، المحصول للرازي (٣/ ٨٩١).

(٢) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٣/ ١٧٥)، الأنوار الهادية لذوي العقول (١/ ٥١٤).

(٣) قال في المحصول: ومذهب الشافعي أنه يجوز الاعتماد في إثبات الأحكام على الأخذ بأقل ما قيل. انظر: المحصول (٣/ ١٥٣٩).

اليهودي ثلث دية المسلم"[١] إجماعاً عندهم)، بناءً على هذا الأصل؛ لأن الأمة [أ/ ١٩٠] اختلفت في ديته. فقيل: إنها مثل دية المسلم.

[وقيل: بل نصفها].[٢]

وقيل: بل ثلثها[٣].

قالوا: فالتمسك بالثلث الذي هو الأقل، إجماعٌ؛ (لاشتمال الدية الكاملة)، عند أهل القول الأول وهو المذهب، ([لاشتمال الدية الكاملة][٤] النصف) عند أهل القول الثاني، وهو قول مالك (عليه، وليس كذلك)، أي: ليس بإجماع؛ (لأنه) أي: التمسك بأقل ما قيل (مركب من إثبات القليل) بالإجماع، (ونفي الزيادة)[٥] بعدم ما يدل عليها، وليس من الإجماع في شيء، فإن ادعوا أنه إجماع على ثبوت الثلث فمسلَّم، ولكن أين الدليل على نفي الزيادة؟ فإن قالوا: الدليل عليه وجود مانع منه، كالكفر مثلاً، أو انتفاء شرط الإسلام مثلاً واستصحاب حالٍ[٦].

قلنا: ليس من الإجماع، وإن ادعوا أنه إجماع على نفي الزيادة؛ فممنوع بما قدمنا[٧]، ولو كان الإجماع على الأقل إجماعاً على سقوط الزائد، لكان القائل بالزائد خارقاً للإجماع، وليس كذلك قطعاً.

---

(١) انظر: الأم للشافعي(٦/ ١٠٥).

(٢) ما بين المعقوفين سقطت من (ب).

(٣) اختلف العلماء في دية اليهودي: فمنهم من قال إنها مثل دية المسلم. ومنهم من قال إنها على النصف منها. ومنهم من قال إنها على الثلث. فأخذ الشافعي بالثلث الذي هو الأقل، وظن ظانّون أنه تمسك بالإجماع، وهو سوء ظن بالشافعي. انظر: المستصفى للغزالي (١/ ٥٨٤)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٢١٢).

(٤) في جميع النسخ: واشتمال.

(٥) في الفصول اللؤلؤية: ونفي ما سواه.

(٦) هذه المسألة منقولة من: شرح العضد على المختصر (١٢٦)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٤١).

(٧) لأنه مركب من إثبات القليل ونفي الزيادة. انظر: الأنوار الهادية لذوي العقول (١/ ٥١٥).

(وأما استدلال أئمتنا)، كالقاسم، والهادي (على قصر الإمامة في ولد السبطين، فليس منه)[١] أي: من التمسك بأقلِّ ما قيل بالإجماع؛ (لتركبه) أي: هذا الإجماع الذي استدل به أئمتنا (من الاتفاق على صحتها فيهم، وعدم الدليل على صحتها في غيرهم)[٢]، فليس الاستدلال بالإجماع فقط.

وذكر الإسنوي: "أن مذهب الشافعي مركبٌ من الإجماع والبراءة الأصلية، فإنها تقتضي عدمَ وجوب الزيادة، وهي دالة على عدم الوجوب مطلقاً، لكن ترك العمل بها في الثلث للإجماع، فبقي ما عداه على الأصل".

قال: "فتلخص أن الحكم بالاقتصار على الأقل مبنيٌّ على مجموع هذين الشيئين كما قرره الإمام، والآمدي، لا على الإجماع وحده بما هو دليل على إيجاب الثلث خاصة"[٣]، انتهى.

وقد توهم ذلك ابن الحاجب فدفعه وجرى عليه المصنف[٤].

(فصل) [ولا إجماع إلا عن مستند]

(ولا إجماع إلاَّ عن مستند) يرجع إليه أهل الإجماع، (إما دلالة: وهو اتفاق)، وذلك كالخبر المتواتر، والآية، والقياس القطعي، (أو أمارةً)[٥]، كالخبر الآحادي، والقياس الظني.

---

(١) حكاه عنهم الإمام المهدي. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٤١).

(٢) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٨٦).

(٣) نهاية السول للإسنوي (٤/ ٣٤٧-٣٤٨).

(٤) المصدر السابق.

(٥) وهو قول الجمهور من الأصوليين، والمذاهب الأربعة، واتفق القائلون بالمستند عليه إذا كان دلالة، واختلفوا في الأمارة. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٣٦)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٥٠٠)، المعتمد لأبي الحسين (٢/ ٥٩)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٢٠٠)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٣٣٩).

وقال (أئمتنا: والجمهور) من العلماء: أنه يصح الإجماع عن مستند أمارة، (ولو) كانت تلك الأمارة (اجتهاداً)[١] بالمعنى الأخص، وهو: ما لا أصل له معين يرجع إليه، (أو قياساً) وهو: ما له أصل معين يرجع إليه، فيجوز أن يكونا مستند الإجماع (كتحريم شحم الخنزير)، فإنَّه مجمع عليه، ومستند الإجماع "قياس شحمه على لحمه"[٢]، وكحد شارب الخمر ثمانين، فإنَّه قيل: أن مستنده اجتهاد أمير المؤمنين -عليه السلام- حيث قال: "إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فأرى عليه حد المفتري[٣]"، واجتهاد "عبد الرحمن"[٤] حيث قال: هو حد، وأقل الحد ثمانون[٥]، وقد تنازع في الأخير، بل مستنده النص كما حققه شارح "الفتح".

(خلافاً لابن جرير، والظاهرية) فقالوا: لا يجوز وقوعه عنهما، بل لا يقع إلاَّ عن غيرهما، فهؤلاء منعوا الوقوع والجواز[٦].

(**وقيل**: لم يقع عنهما، وإن كان ممكناً في نفسه).

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٣٠)، اللمع للشيرازي (٨٨)، أصول السرخي (١/ ٣٠١).

(٢) انظر: شرح العضد (١٢١) و إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٢٠١).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٨٤٢) كتاب الأشربة باب الحد في الخمر حديث رقم (٢٢) عن ثور ابن زيد الديلي أن عمر استشار في الخمر يشربها الرجل، فقال علي بن أبي طالب: نرى أن تجلده ثمانين، فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذي وإذا هذي افترى ... وأخرجه الشافعي في مسنده (٢/ ٩٠) كتاب الحدود، باب في حد الشرب رقم (٢٩٣).

(٤) هو: عبد الرحمن بن عوف، أبو محمد القرشي الزهري المدني، أسلم على يد أبي بكر الصديق، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة، وهو من أهل الشورى، شهد بدراً، والرضوان، وسائر المشاهد، وكان كثير الإنفاق في سبيل الله، ومناقبه كثيرة توفي سنة (٣٢هـ) وقيل غير ذلك. انظر ترجمته في: الإصابة، لابن حجر العسقلاني (٢/ ٤١٦).

(٥) "فأثبتناه بالقياس، ثم انعقد الإجماع مستنداً إلى ذلك". انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٦٨٦)، وقال ابن المرتضى: "إنه كان أربعين فتساهله الفساق، فلم يمتنعوا فاستصلحوا زيادة أربعين اجتهاداً، وأجمعوا على ذلك". انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٣٨)، المحصول للرازي (٣/ ٨٧٨)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٢٠١).

(٦) وبه قال ابن حزم في الأحكام (٤/ ١٢٩)، حيث قال: "لا يمكن البتة أن يكون إجماع من علماء الأمة على غير من قرآن أو سنة". ونسبه عبد الجبار في الشرعيات (٢٣٠) إلى أبي هاشم، وأبي عبد الله، ونسبه أبو الحسين في المعتمد (٢/ ٥٢٤) لأهل الظاهر. ونسبه الرازي في المحصول (٢/ ٢٦٥) لابن جرير الطبري.

وقال (بعض الشافعية[أ/ ١٩١]: يجوز) أن يكون مستند الإجماع قياساً لا على الإطلاق، بل (إن كان جلياً، لا) إن كان (خفياً)، فلا يجوز وقوع الإجماع عنه[١].

لنا: "القطع بجوازه؛ لأنه لو فرض لم يلزم منه محال لذاته، وذلك كغيرهما من الأمارات من الخبر الواحد، والمتواتر الظني الدلالة، إذ لا مانع يقدّر إلاَّ كونه مظنوناً"[٢]، فيقال: كيف يتصور حينئذٍ الاتفاق مع اختلاف القرائح[٣] وتباين الأنظار، والاختلاف في معاني الألفاظ، وتباعد الأقطار، وقد وقع الاتفاق على مثل ذلك في الخبر، وهو مظنون كذلك، فكذا هنا؛ إذ لا فارق؛ وبأنه لم يفصل الدليل الدال على أن الاجتهاد حجة بين المجتهد الواحد والأمة في أنه يصح له[٤] الاحتجاج به دونها، فبطل ما زعمتم، وثبت ما قلنا، والظاهر الوقوع كما سبق[٥].

(فأما تمثيل ذلك بإمامة أبي بكر) حيث ادعى أن مستند الإجماع قياسها على إمامة الصلاة[٦]، فقيل: "رضيناك لأمر ديننا أفلا نرضاك لأمر دنيانا"[٧] (فمخالف للمعلوم ضرورة؛ للقطع بوقوع الخلاف فيها)، فإن خلاف "سعد بن عبادة"[٨]، وأثني عشر رجلاً من الأنصار، مشهور غير منكور، وكذا خلاف أمير المؤمنين، والزبير، وغيرهما

---

(١) انظر: المجزي لأبي طالب (٣/ ١٤٣).

(٢) شرح العضد (١٢١).

(٣) في (ب): الاختلاف. والأصح ما أثبتناه كما هو في شرح العضد.

(٤) سقط من (ب): له.

(٥) انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٦٧٠).

(٦) انظر: المحصول للرازي (٣/ ٨٨٠)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٢٠١)، المعتمد لأبي الحسين (٢/ ٦٤)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (٣/ ٢٥٦)، شرح العضد على المختصر (١٢١)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٣٠).

(٧) ذكره الزركشي عن عمر بن الخطاب. انظر: البحر المحيط للزركشي (٣/ ٥٠١). وذكره عبد الرحيم العراقي عن بعض الصحابة بلفظ: «رضيه رسول الله -صلى الله وسلم عليه وعلى آله- لديننا، أفلا نرضاه لدنيانا؟». انظر: طرح التثريب في شرح التقريب (٨/ ٦٦)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لعلي بن سلطان القاري (٣/ ١٩٦).

(٨) هو: سعد بن عبادة بن دليم بن حارثة الخزرجي، أبو ثابت، صحابي من أهل المدينة، كان سيد الخزرج، مات بحوران سنة ١٤هـ. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٣ / ٨٥).

حتى اتفق أن علياً -عليه السلام- لم يبايع إلاَّ بعد موت فاطمة، (واستمراره سلفاً وخلفاً) حتى إلى وقتنا؛ فأين الإجماع؟ (و) للقطع (ببطلان القياس) للإمامة الصغرى؛ لأنها بمعزل عن الكبرى؛ بدليل أنها تصح من المماليك؛ ولأنها لو كانت كذلك لاستحق الخلافة "ابن أم مكتوم"[١]، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استخلفه.

ولو سُلِّم: ففي الرواية الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: أنه لم يأمره، وإنما أمرته عائشة، ولو سُلِّم: فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله أولاً، وعزله آخراً، بيان لعدم استحقاقه.

قالوا: "أولاً: الإجماع منعقد على أنه يجوز للمجتهد مخالفة الأمارة، فلو صدر الإجماع عنها لكان يلزم جواز مخالفته؛ لأن مخالفة الأصل يقتضي مخالفة الفرع، لكن مخالفة الإجماع ممتنعة اتفاقاً.

قلنا: إنما تجوز مخالفة الأمارة قبل الإجماع على حكمها، وأما إذا اقترن بها الإجماع فلا؛ لانعقادها به.

قالوا: ثانياً: العلماء مختلفون في الاحتجاج بالقياس، وذلك مانع من انعقاد الإجماع عنها؛ لأن من لا يعتقد حجيتها من المجتهدين، لا يوافق القائل بحجيتها.

قلنا: ذلك منقوض بخبر الواحد والعموم، فإن الخلاف قد وقع في حجيتهما؛ مع جواز صدور الإجماع عن كل منهما اتفاقاً"[٢].

(ويحرم مخالفته) أي: الإجماع (حيث يكون عنهما) أي: القياس والاجتهاد عند من قال بوقوعه عنهما.

(خلافاً للحاكم -صاحب "المختصر"-) على مذهب أبي حنيفة، وهو "أبو الفضل

---

(١) هو: عمرو بن قيس بن زائدة بن الأصمّ، صحابي أسلم بمكة، وهاجر بعد وقعة بدر، توفي بالمدينة سنة ٢٣هـ. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٥/ ٨٣).

(٢) انظر: تيسير الوصول إلى منهاج الأصول (٥/ ١٤٢).

المروزي"[1] من الحنفية، وكان معاصراً للحاكم "أبي سعيد" صاحب "شرح العيون" -رحمة الله عليه ورضوانه-، فزعم أنه لا تحرم مخالفته[2].

لنا عليه: "أنهم لما أجمعوا على ذلك صار سبيلاً لهم، فوجب اتباعه"، و-أيضاً- شيء من أدلة الإجماع لا تنتج خلاف هذا.

احتج الحاكم: "بأن من سبيلهم إثباته بالاجتهاد وجواز القول [أ/ ١٩١] بخلافه، إذا لاح اجتهاد آخر".

قلنا: "من سبيلهم إثباته بطريقٍ كيف كان، فأمّا تعيينه، فقد أجمعوا على أنه غير معتبر.

وتجويزهم القول بخلافه خاص[3] لا مطلقاً، بل بشرط أن لا يحصل الاتفاق"[4].

فرع: [ليس لهم أن يجمعوا جزافاً]

قال (أئمتنا والجمهور) من العلماء: (وليس لهم أن يجمعوا جزافاً)[5] لا عن دليل ولا أمارة؛ لأن اتفاق الكل لا لداعٍ يستحيلُ عادةً، كالإجماع على أكل طعام واحد، و-

---

(١) هو: محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن عبد المجيد بن إسماعيل بن الحاكم، الشهير بالحاكم الشهيد المروزي البلخي، فقيه حنفي، ومحدث. قتل شهيداً سنة ٣٤٤ هـ. انظر ترجمته في: الفوائد البهية (١٨٥ – ١٨٦).

(٢) نسبه أبو الحسين، وأبو الخطاب للحاكم صاحب المختصر من الحنفية، ونسبه الآمدي لقوم، ونقل الشوكاني نسبته لقوم عن ابن فورك، وسليم الرازي، والقاضي عبد الوهاب. انظر: المسودة لآل تيمية (٣٢٨)، وتحرير المنقول للمرداوي (١/ ٢٢٢)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ٣٨٣)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام (٣/ ٢٦٣ وما بعدها)، المستصفى للغزالي (١/ ١٩٦)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٢/ ٢٣٩)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٢٦٤).

(٣) في المحصول: حاصل. والأصح ما أثبتناه.

(٤) انظر: المحصول للرازي (٤/ ٢١١).

(٥) وهو قول الأئمة الأربعة والجمهور. وقال بعض المتكلمين: يجوز بمجرد الاتفاق والتبخيت. انظر: المعتمد لأبي الحسين (٢/ ٥٦)، المحصول للرازي (٢/ ٩٤٦)، جوهرة الأصول للرصاص (٣٨٠)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٣٢٢). وقال ابن لقمان: ومنهم من جَوَّز الإجماع جزافاً من غير مستند؛ لأن العلماء مفوضون من جهته تعالى في الحكم، يحكمون بما شاءوا بعد بلوغ رتبة الاجتهاد. وأيضاً لو افتقر إلى الدليل لم يكن للإجماع فائدة، بل الفائدة في الدليل. انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ١٤٥)، الكاشف لذوي العقول (١٣٥).

أيضاً- فإن عدم المستند يلزم منه الخطأ؛ لأن القول في المسألة بلا دليل وأمارة خطأ، فلو أجمع لا عن مستند، أجمعت الأمة على الخطأ.

"**ورُد**: بأن المنع؛ لجواز أن يوفقهم الله لاختيار الصواب.

وقيل: يستلزم جواز الخطأ، فإن القول بلا دليل [قد لا يكون حقاً][1]، واللازم باطل؛ لأنه يقدح في عصمة أهل الإجماع عن الخطأ على ما يثبت بالأدلة السمعية.

واعترض: بأنه إنما يكون جواز الخطأ، لو لم يقع الإجماع، فأما إذا وقع فالله سبحانه يوفقهم لاختيار الصواب قطعاً، بحيث يستحيل الخطأ على ما دلت عليه الأدلة السمعية، و-أيضاً- لو صح هذا، لزم أن لا يصح الإجماع عن سند ظني؛ لاستلزامه جواز الخطأ"[2].

(**وقيل**): بل (يجوز) للأمة أن يجمعوا جزافاً، (إذ هم مفوضون، وللصواب معرضون) فلهم أن يحكموا بما شاءوا من دون مستند؛ لأن الله سبحانه قد وفقهم لاختيار الصواب[3].

قلنا: لا نسلم ذلك، فإنَّه مجرد دعوى لا دليل عليها، فلا يلتفت إليها.

"**قالوا**: لو كان عن مستند لاستغنى به عن الإجماع، ولم يكن للإجماع فائدة.

قلنا: فائدته سقوط البحث، وحرمة المخالفة، وأيضاً فإنَّه يقتضي أنه يجب أن يكون لا عن مستند، وذلك لم يقل به أحد"[4].

---

(١) ما بين المعقوفين في المخطوطات: "قد يكون حقاً". والأصح ما أثبتناه كما هو في شرح مختصر المنتهى.

(٢) شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٢/ ٣٥٣).

(٣) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج١/ لوح ١٨٢)، صفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (٢٧٣).

(٤) انظر: شرح العضد (١٢٠)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٣٩).

قالوا: قد وقع الإجماع، لا عن دليل، وذلك في بيع المراضاة[1] [من غير عقد، وأجرة وأجرة الحجّام[2]، وأخذ الخراج.

قلنا: بل ذلك عن دليل، أمّا بيع المراضاة][3]؛ فلتقرير الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، لأن العادة أجرت المراضاة مجرى العقد في الدلالة على الرضى، وكذلك أجرة الحجّام، وأما أجرة أخذ الخراج، فذلك حكم ثابت للإمام في أنه يأخذ ويترك بحسب ما يراه من المصلحة بالقياس عن النبي صلى الله عليه وآله؛ لأنه لم يقسم منازل مكة، وآبار هوازن ومياههم.

سلمنا: أن لا دليل ظاهر كما ذكرنا موجود، فغاية ما في الباب أن هذه الصورة لم ينقل فيها دليل إليكم، ولا أمارة، ولا يمكنكم القطع بأنهما كانا غير موجودين، فلعلهما كانا موجودين لكنهم تركوا نقلهم؛ للاستغناء بالإجماع عنهم، (و) هذا القول (مرجعه إلى قول مويس بن عمران)[4]، من أصحاب النظّام، واسمه موسى؛ لأن قول مويس: "إن المكلف متى بلغ رتبة الاجتهاد فقد صار مفوضاً من جهة الله تعالى يحكم في الحادثة بما شاء، من دون نظر في دلالة وأمارة، وأما ما قضى به في الحادثة، فهو موافق لمراد الله تعالى، يعني: أن الله تعالى يوفقه لإصابة مراده"[5]. وهذا القول لا ينبغي أن يُركن إليه، ولا يعول عليه، ولا يدخل في دفتر، ولا ينشر في محضر، إذن لما احتيج إلى كتاب الله ولا إلى سنة نبيه بعد بلوغ رتبة الاجتهاد.

---

(١) ذهب الإمام الشافعي إلى: أن البيع لا يصح إلا بالإيجاب والقبول، وصح عن أحمد تجويز البيع عن معاطاة وتراض ونحوه عن مالك، فإنه قال: "ويقع البيع بما يعتقده الناس بيعاً". وقال بعض الحنفية: يصح في خسائس الأشياء، ولا يصح في الأشياء الكبيرة. انظر: الأم للشافعي (٣/ ٣)، بداية المجتهد (٢/ ١٨٥).

(٢) هكذا في المخطوطات، وفي شرح العضد: الحمّام.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من جميع النسخ، وذكره في: الدراري المضيئة، وشرح العضد. وما أثبتناه هو الصحيح.

(٤) هو: مويس بن عمران، ويقال له موسى، وهو من علماء المعتزلة، ويعد في الطبقة السابعة من طبقاتهم، لم أقف له على تاريخ وفاة. انظر: طبقات المعتزلة لابن المرتضى(٧١).

(٥) وقد تفرد بهذا القول. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٣٨)، تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (١/ لوحة١٨٢).

(فصل) (وإذا أجمع على موجب خبر متواتر)

(فإن كان نصاً [أ/ ١٩٢] جلياً) في الدلالة على الحكم المجمع عليه، (وتواتر في عصر المجمعين، و) تواتر -أيضاً- (بعدهم) أي: بعد المجمعين (فهو مستند الإجماع) إما وحده أو مع غيره، يعلم ذلك فيما جمع الشروط قطعاً؛ إذ لا يجوز أن يكون بهذه الصفات، ثم لا يدعو أهل الإجماع إلى القول بموجبه، ولا يجوز أن يجمعوا لأجل غيره فقط مما ليس كذلك، فما هذا حاله فهو مستند الإجماع (اتفاقاً) بين العلماء[١]، وقد يقال: لعلّ هذا الخبر لم يتواتر لبعضهم.

ولو سلم: فلعل في القرآن ما دلالته قطعية فيكون هو المستند.

(وإن لم يتواتر بعدهم، وعُلم بدليل أنه مستنده، [فكذلك) أي: يعلم أنه مستند الإجماع اتفاقاً؛ لأجل ذلك الدليل.

(وإن لم يعلم) بدليل أنه مستنده][٢] (فعند أئمتنا، والجمهور) من العلماء، منهم أبو هاشم، وأبو الحسين: (أنه مستنده قطعاً، وعند أبي عبد الله: لا يقطع به) أي: بأن ذلك الذي لم يتواتر إلينا نقله هو مستند الإجماع[٣].

لنا: أن العادة قاضية بأن الخبر إذا لم تقم به الحجة، اختلف الصحابة فيه، فقبِلَه بعضٌ، ورواه آخرون، كحديث الأشجعية[٤] ونحوه.

---

(١) انظر: الأنوار الهادية لذوي العقول (١/ ٤٦٨).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (أ).

(٣) انظر: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام (٣/ ٣٨٢)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٥٠٤).

(٤) بروع بنت واشق: الأشجعية من بني رواس حي من بني عامر بن صعصعة. انظر: الاستيعاب لابن عبد البر (٤/ ١٧٩٥). وهي: التي عقد عليها ولم يسم لها مهراً (وناب عنها)، فسأل ابن مسعود عنها فأقام شهرا ينظر فيها، فقال: أرى أن لها مهر نسائها مع الميراث، فقام سنان، فقال: أشهد أن رسول الله قضى في بروع بما قضيت، فسُر بذلك سروراً عظيماً، فلما بلغ الخبر أمير المؤمنين لم ير قبول روايته، وقال: لا نقبل في ديننا قول أعرابي بوال على عقبيه. خبر بروع أخرجه أبو داود (٢/ ٢٣٧)، والنسائي (٣/ ٣١٦)، والترمذي (٣/ ٤٥).

وما قامت به الحجة قبلوه جميعاً، كحديث عبد الرحمن[(١)] في المجوس[(٢)] ونحوه، فإذا عرفنا استمرار عادتهم بذلك، ونُقل إجماعهم على حكم، وجاء حديثٌ نُقل من طريق صحيح [يصرح] بمثل ما أجمعوا عليه غلب في ظننا أنه قد بلغهم؛ إذ من البعيد أن يبلغ إلينا ما لم يبلغ إليهم؛ لقرب عهدهم وشدة بحثهم عن أدلة الأحكام.

وأما إذا غلب في ظننا أنه بلغهم، وتواتر إلينا وقوع إجماعهم على مقتضاه، قطعنا أنهم قبلوه جميعاً، ولم ينكره أحد؛ إذ قد أجمعوا على موجبه، ولو قدرنا أنهم أجمعوا لأجل خبرٍ، غيره موافق له في المعنى نُقل إليهم، قبل أن ينتقل هذا الخبر، ثم نُقل إليهم هذا، فلا سبيل لهم إلى ردّه بعد قبول موافقه في المعنى، فإجماعهم لأجل ما هو بمعناه، إجماعٌ على مقتضاه، وهذا يوجب القطع بأنه مستندهم لا محالة؛ إذ المتأخر من الخبرين المتفقين في المعنى هو المتقدم لا محالة، ولا يضر تغاير طرق النقل وتغاير الألفاظ[(٣)].

قال المهدي: "هذا تحقيق ما ذكره أبو هاشم[(٤)]، ولعمري إن نظره فيها دقيق، أقرب إلى التحقيق، لكن بشرط: أن لا يقول بالقطع، على أنهم أجمعوا لأجل هذا الخبر [الآحادي] من جهة لفظه، ومن جهة طريقه؛ إذ يجوز تكذيب أحد الراويين دون الآخر، وإن وافق ما جاء عن الآخر"[(٥)].

فإن قيل: "إنا نحصل القطع بأنه المستند حيث لم ينقل إلينا تواتره بينهم إلاَّ من

---

(١) هو: عبد الرحمن بن عوف. سبقت ترجمته.

(٢) أشار إلى حديث عبد الرحمن بن عوف الذي رواه الإمام المؤيد بالله في شرح التجريد (٦/ ٥٠٢)، والإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان في أصول الأحكام (٢/ ١٤٢٧)، ومالك في الموطأ (١/ ٢٧٨)، والشافعي في الرسالة (٤٣٠)، بلفظ: (سنوا بهم سنة أهل الكتاب).

(٣) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٢٩)، جوهرة الأصول للرصاص (٣٨٣).

(٤) ذهب أبو هاشم إلى: القطع بذلك ولو لم يتواتر من بعدهم. وهو ما ذهب إليه أبو الحسين البصري. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٢٧)، جوهرة الأصول للرصاص (٣٨٢).

(٥) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٢٩).

طريق الآحاد، وخبر الواحد لا يثمر العلم، فضلاً عمّا ينبني عليه.

قلنا: ذلك على جهة الفرض [يعني: أنّا إذا فرضنا أنه تواتر للمجمعين ما نقل إلينا آحاداً، فإنا نقطع بأنه مستندهم على جهة الفرض][١] لا على جهة التحقيق.

احتج أبو عبد الله: بأن إجماعهم لأجله، يستلزم تواتره إلينا"[٢].

قلنا: "لا نسلم أن إجماعهم لأجله يستلزم تواتره إلينا؛ لجواز أنّهم أجمعوا لأجله، ثم استغنوا بنقل الإجماع، ولو قال: لأنه لا مانع من أن يكونوا أجمعوا لخبر غيره، لكان أجود"[٣].

قال [أ/ ١٩٢] **المهدي**: ويلزم أبا عبد الله من احتجاجه به، إذا كان الخبر صريحاً فيما أجمعوا عليه ولم يتواتر إلينا أن يقطع أنهم لم يجمعوا لأجله؛ لأن عدم تواتره دليل على عدم إجماعهم لأجله، وهو ضعيف جداً[٤].

(وإن) كان متواتراً، ولكن (لم يكن نصاً جلياً)، بل كان عموماً نصاً خفياً.

والحاصل في هذا: أنه ما احتاج في الاستدلال به إلى نظر وتأمل (جاز أن يكون مستنده، أو غيره من دلالة) قطعية، (أو أمارة) ظنية.

"وإنما لم يقطع بأنهم أجمعوا لأجله؛ لأنه لا يمتنع أن يكونوا أجمعوا لأجل خبر متواتر هو أجلى منه، ولم ينقل اكتفاء بالإجماع.

واستدل به بعضهم، واستدل الباقون بخبر أو قياس"[٥]، هذا إذا كان متواتراً.

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٢) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٢٨).

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

(٥) انظر: المعتمد لأبي الحسين (٢/ ٥٨).

(وأما الآحادي) المجمع على موجبه، (فإن عُلم أنهم أجمعوا [على ذلك][(١)]) لأجله، وذلك (بأن نصُّوا على ذلك) أي: على أنهم أجمعوا لأجله، (أو تنازعوا) في الحكم، (أو توقفوا) فيه، (ثم) بعد ذلك (انقطع النزاع[(٢)])، وذلك كخبر "الغُسل من التقاء الختانين"[(٣)]، فإنّهم تنازعوا فيه حتى روي الخبر فأجمعوا لأجله، (أو) انقطع (التوقف عنده)، وذلك كحديث "عبد الرحمن بن عوف"، فإن الصحابة توقفوا في أعمال المجوس حتى حدَّث عبد الرحمن بحديثه، فأجمعوا لأجله.

(أو عرف بالنظر أنه المستند)، وذلك بأن لا يوجد للحكم وجه يقتضيه في العقل، ولا في الكتاب، ولا في السنة، ولا في الاجتهاد سوى هذا الخبر، فلا بدّ من القطع على أنهم أجمعوا لأجله؛ إذ لا يجوز أن يجمعوا إلاّ عن طريق كما قدّمنا، فما هذا حاله (فهو المستَنَد) للإجماع (اتفاقاً) بين العلماء[(٤)].

(و) الخبر الذي أجمعوا لأجله بأحد هذه الطرق (هو حينئذ قطعي في الأظهر)، وهذه فرع قطعية المتلقى بالقبول، فمن قال بذلك قال بهذا؛ لأن الأمة إذ أجمعت على مقتضى خبر فهو متلقى بالقبول قطعاً.

(وكذا إن انقطع النزاع[(٥)] أو التوقف بالقياس)[(٦)]، أو عرف بالنظر بأنه المستند، فإن ذلك القياس يصير مستند الإجماع قطعياً، (وإن لم يعلم أنهم أجمعوا لأجله) أي: لأجل الخبر الآحادي، وذلك بأن لا يحصل أي تلك الوجوه.

---

(١) ما بين المعقوفين زيادة في الفصول اللؤلؤية.

(٢) في الفصول اللؤلؤية: التنازع.

(٣) سبق تخريج الحديث.

(٤) انظر: صفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة(٢٧٥).

(٥) في الفصول اللؤلؤية: التنازع.

(٦) مثل ما روي عن علي في حد الشارب، فإنه أثبته بالقياس، وأجمعوا على أنه ثمانون. انظر: جوهرة الأصول للرصاص (٣٨٢).

(**فالمختار**: وفاقاً لأبي عبد الله، وأبي الحسين: أنه لا يقطع بذلك)، أي: بأنه مستند الإجماع[١].

(خلافاً لأبي هاشم): فزعم أنه يقطع به[٢].

لنا: أنه يجوز أن يكون اعتمادهم على غيره من خبر، أو قياس، أو اجتهاد، ولم ينقل استغناء بالإجماع، والقطع من ذلك على مراحل. ولعلّ أبا هاشم عبّر به عن الظّن؛ إذ لا يُتصور من عاقل، والتجويز يمنع من القطع، ويقضي بالدفع له والرفع[٣].

قال الحاكم: ولا يلزم أن يقال مثل ذلك في المتواتر؛ لأن هناك لا يجوز العدول عنه إلى الاجتهاد، فلا يجوز أن يخفى عليهم[٤].

احتج أبو هاشم: بما قدمنا من جري العادة منهم برد ما لم تقم به الحجة، فلو لم تقم الحجة بهذا الخبر لنقل ردهم إياه، ولأنه لا بد في الإجماع من مستند ولم ينقل إلاَّ إياه، فوجب أن لا يعتقدوا سواه.

قلنا: هذا احتجاج بنفس المتنازع فيه؛ لأنا نعتقد أن هذا لا يفيد إلاَّ الظن، وأنت تعتقد القطع.

(وقال الحفيد) في الشرح: الأولى التوسط بين أبي هاشم، وأبي [أ/ ١٩٣] عبد الله وسائر الشيوخ.

فنقول: (إن كان) الخبر الآحادي (من[٥] باب الاعتقاد) أي: مما يكون التكليف به علماً، أو علماً وعملاً، (أو ما يترتب عليه) أي: على الاعتقاد، وإن كان عملياً، وذلك

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٢٩)، جوهرة الأصول للرصاص (٣٨٣).

(٢) حيث كان إجماعهم على مقتضاه، ولم ينقل ردهم إياه، ولا اعتمادهم على سواه. انظر: جوهرة الأصول للرصاص (٣٨٢)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٢٩).

(٣) انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٦٦٩).

(٤) انظر: المصادر السابقة.

(٥) في الفصول اللؤلؤية: في.

(كالموالاة والمعاداة)؛ فإنهما عمليّان مترتبان على علمي، وهو التكفير والتفسيق، (علم أنهم أجمعوا لأجله)؛ لأن الفرض في المسألة القطع.

(وإن كان عملياً محضاً: فلا قطع) فيه، (وفيه نظر) وذلك؛ لأن بابُ الاعتقاد لا يسوغ فيه الاحتجاج بالآحاد، بل لا يحتج فيه إلاَّ بما يفيد العلم اليقين، وأيضاً فكل عمل إذا كان طريقه العلم، فقد صح، حصل فيه الاعتقاد لا محالة، فحينئذٍ لا فرق بين العلمي والعملي.

(فصل) [قول الوصي علي عليه السلام]

قال (الإمامية، وجمهور أئمتنا: وقول الوصي)[١] وهو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب -عليه السلام-، لُقّب بذلك؛ لأنه الوصي بالإمامة، وأدلة ذلك مبسوطة مطوَّلة في كتب الأصحاب، ومما يستظهر به من كتب القوم على ذلك ما يثبت في "الجمع بين الصحيحين للحميدي"، بعد ذكر ما اتفق عليه الشيخان: أن رسول الله صلى الله عليه وآله أوصى بالكتاب[٢].

قال الحميدي[٣]: في حديث مهدي، زيادة ذكرها ابن مسعود، وأبو بكر البرقاني، وفيما عندنا من كتابهما، وهي: "قال هذيل بن شرحبيل: أبو بكر كان يتأمَّر على وصي رسول الله صلى الله عليه وآله"[٤]. وفي صحيح البخاري من كتاب الوصايا، حديث إبراهيم بن الأسود، قال: ذكروا عند عائشة: أن علياً كان وصياً لرسول الله صلى الله

---

(١) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج٢/ لوحة١٧٢)، هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٥٤٤).

(٢) انظر ذلك في: الجمع بين الصحيحين (١/ ١١٩- ٢/ ٥٦٨).

(٣) هو: محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح، الأزدي الحميدي، الحافظ، أبو عبد الله بن أبي نصر. مؤرخ محدث، أندلسي. من أهل جزيرة ميورقة. أصله من قرطبة. كان ظاهري المذهب. وهو صاحب (ابن حزم) وتلميذه. رحل إلى مصر ودمشق ومكة، وأقام ببغداد فتوفى فيها سنة (٤٨٨هـ). انظر: الأعلام للزركلي (٦/ ٣٢٧).

(٤) انظر: عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي لابن العربي المالكي (٧/ ٢٠٨).

عليه وآله، فقالت: متى أوصى إليه؟ وأنت تعلم أن المثبت أولى[(١)].

وفي تفسير البغوي لقوله تعالى: ﴿**وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ**﴾[(٢)] ، روى محمد بن إسحاق بن عبد الغفار بن القاسم، عن المنهال بن عمرو، عن عبد كثير بن الحارث بن نوفل بن الحارث، عن ابن عباس، عن علي -كرم الله وجهه في الجنة- قال: لما نزلت هذه الآية دعاني رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال: «**يا علي: إن الله أمرني أن أنذر عشيرتي الأقربين، وضقت بذلك ذرعاً، وقد عرفت أني متى أناديهم بهذا الأمر رأيت منهم ما أكرهه، فصمتُّ عليها حتى جاءني جبريل، فقال: يا محمد، إلاَّ تفعل ما تؤمر يعذبك ربك...**» وساق في البغوي الحديث حتى قال: «**وقد أمرني أن أدعوكم إليه، فـأيكم يؤازرني على أمري هذا، ويكون أخي ووصيي وخليفتي فيكم؟ فأحجم القوم عنها جميعًا، فقلت: -وأنا أحْدَثُهم سناً-: أنا يا نبي الله يكون وزيرك، [ثم أخذ برقبتي]**[(٣)] **ثم قال: إليَّ، هو أخي ووصي وخليفتي فيكم، فاسمعوا له وأطيعوا، فقام القوم يضحكون، وقالوا لأبي طالب: قد أمرك أن تسمع لعلي وتطيع**»[(٤)] ومحمد بن إسحاق وثّقه "ابن الهمام"[(٥)] في "شرح الهداية" من كتب الحنفية.

ومن كتاب السيد الإمام "محمد بن إبراهيم"[(٦)] -رضوان الله عليه- في مرويات أمير المؤمنين ما لفظه: وعن ابن عباس: أن علياً كان يقول في حياة رسول الله صلى الله

---

(١) انظر: نيل الوطر من أحاديث سيد الأخيار (١/ ٩٩).

(٢) سورة الشعراء:٢١٤.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (ب)، والصحيح ما أثبتناه.

(٤) أخرجه ابن إسحاق، وابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، وأبو نعيم، والبيهقي. انظر: البغوي (٦/ ٢٤٤— ٢٤٥)، الدر المنثور (٥/ ٩٧).

(٥) هو: محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي ثم السكندري، كمال الدين الحنفي، المعروف بابن الهمام. توفي سنة ٨٦١هـ. انظر ترجمته في: هداية العارفين (٢/ ٢٠١).

(٦) سبق الترجمة له.

عليه وآله وسلم: "إن الله سبحانه يقول: ﴿**أَفَإِيْن مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ**﴾[١]، ولا ننقلب بعد إذ هدانا الله، والله لئن مات أو قتل لأقاتلنّ على ما قاتل عليه حتى أموت، ووالله إني لأخوه، ووليه، وابن عمه، ووارثه، فمن أحق به مني؟ "[٢]. رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح[٣]، انتهى.

إذا عرفت ذلك[أ/ ١٩٣] فقولُه -عليه السلام- عند من سبق (وفِعلُه حجة) واجبة الاتباع[٤]؛ (للعصمة) ودليل العصمة قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**﴾[٥]، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه**»[٦]؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله دعا له على القطع، فاقتضى العصمة، وإذا ثبتت العصمة اقتضى أن يكون قوله حجة كالأمة، فإنَّه إنما كان قولها حجة لها، والعترة كذلك.

ومن أدلة العصمة: ما رواه علي -عليه السلام- أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**ألا أعلمك كلمات إذا قلتهنّ غفر الله لك -مع أنه مغفور لك-: لا إله إلاَّ الله الحليم الكريم، لا إله إلاَّ الله العلي العظيم، لا إله إلاَّ الله رب السماوات السبع ورب العرش العظيم، الحمد لله رب العالمين**»[٧]، أخرجه أحمد، وأبو حاتم من الذخائر.

(و) لأجل (غيرها من الأدلة) كقوله صلى الله عليه وآله[٨] وسلم: «**الحق مع علي**

(١) سورة آل عمران: ١٤٤.

(٢) رواه أبي حاتم في تفسيره (٢/ ٥٨١)، والحاكم في المستدرك (٣/ ١٢٦) من طريق عمرو بن حماد بن طلحة به.

(٣) انظر: المعجم الكبير للطبراني (١/ ١٠٧).

(٤) الحُجة بضم الحاء وتشديد الجيم: الدليل والبرهان، وهو ما يدل على صحة الدعوى المفيد لغلبة الظن انظر: معجم لغة الفقهاء (١٧٥)، القاموس الفقهي (٧٧).

(٥) سورة الأحزاب: ٣٣.

(٦) حديث الغدير المشهور، سبق تخريجه.

(٧) أخرجه أحمد برقم (٦٧٤).

(٨) سقطت من (أ): وآله.

وعلي مع الحق»[١]، وقوله صلى الله عليه: «**اللهم أدر الحق مع علي حيث دار**»[٢] ، وقوله صلى الله عليه وآله[٣] وسلم: «**أنا مدينة العلم وعلي بابها، فمن أراد الدار فليأت الباب**»[٤]، وقوله صلى الله عليه وآله: «**أنت مني بمنزلة هارون من موسى**»[٥] ، وفي قوله وغيرها إشارة إلى أنه لا تعتبر العصمة فقط، فيلزم حجية قول الحسنين؛ لجواز الصغر على المعصوم، بل مع غيرها من الأدلة، وذلك أن المعتزلة لم تحكم بأن قول العَشَرة حجة مع أنهم معصومون عندهم.

وقال (الجمهور) من العلماء: (ليس بحجة)[٦]؛ لما روي من مخالفة الصحابة له، ومحادثتهم له أطراف المسائل، وكثرة المجادلة له منهم في المحاضر والمحافل، وكم يرى له من مخالف عن رأيه مائل من غير نكير ولا تضليل، فلو كان قوله حجة لسُمع النكير ولو من القليل، وكلا الدليلين قوي.

وقال (بعض أئمتنا): وقوله (أرجح من غيره)[٧]؛ لتلك الأدلة التي ذكرناها.

(ثم اختلفوا) بعد القول بأنه أرجح، (فقيل: مع كونه غير حجة) لما ذكره الأكثرون. (وقيل: مع الوقف)؛ للتعارض، (وأما فيما الحق فيه واحد)، كمسائل علم الكلام: (فاتفق أئمتنا أن قوله حجة)؛ لأنه لا يمكن هنا القول بأن قوله وقول غيره كليهما حق؛ لأنه خلاف المفروض، فتعين أن الحق أحد القولين، ويستحيل أنه يكون

---

(١) أخرجه الترمذي (٢/ ٢٩٨)، والحاكم في المستدرك (٣/ ١٣٤ برقم ٤٦٢٩).

(٢) رواه الحاكم في المستدرك (٤/ ١٣٤) في ذكر إسلام أمير المؤمنين علي برقم (٤٦٢٩)، ورواه الترمذي (٥/ ٦٣٣) باب مناقب علي بن أبي طالب برقم (٣٧١٤)، ورواه الطبراني في المعجم الأوسط (٦/ ٩٥ برقم ٥٩٠٦).

(٣) سقطت من (أ): وآله.

(٤) رواه الإمام الهادي _ عليه السلام _ في كتاب: رسائل في العدل والتوحيد (٦٩).

(٥) سبق تخريج الحديث.

(٦) انظر أدلتهم في: المحصول للرازي (٢/ ٩٣٦)، المواقف للإيجي(٣/ ٥٩٦)، البحر المحيط للزركشي (١/ ٥٣٤).

(٧) انظر: شرح الجوهرة للدواري (لوح ١٦٦).

عليٌّ في جنبة الضلال؛ لتأديته إلى تكذيب تلك الأدلة، وأنه محال.

(وعلى القول بأنه حجة) في الطرفين. (فقيل: مخالفه فاسق)؛ لمخالفته لعموم تلك الأدلة.

(وقيل: آثم) ولا نجزم بالفسق وعدمه، بل يكون مما التبس كبره وصغره.

(وقيل: مخطئ) بمعنى: أنه مخالف للصواب، وإن لم يكن آثماً، كمن خالف الدليل القاطع في الفروع بلا تعمد، فإنَّه مخطئ غير آثم.

(وقيل: بالوقف)[1]؛ لتعارض الأدلة، وعلى القول بأن قوله حجة، هل يخصص بخبره عموم الكتاب والسنة؟

قلت: والأولى: أن من اعتقد أنه حجة لزمه ذلك، ومن لا فلا.

(ولا حجة في قول غيره)، أي: علي -عليه السلام- (من الصحابة) على مثله إجماعًا، كما ذكره ابن الحاجب، وكذلك على غيره[2].

(خلافاً للشافعي) وحكى [أ/ ١٩٤] ابن الحاجب عنه، وعن أحمد: أن لهما قولين في أنه حجة مقدمة على القياس[3]، (ومحمد) ابن الحسن، (وأبي علي، وأبي عبد الله[4]،

---

(١) انظر: الأنوار الهادية لذوي العقول (١/ ٤٧٢).

(٢) قال أبو الحسين البصري: "والصحيح أنه ليس بحجة أيضاً". ونقل عدم حجيته السرخسي، عن الكرخي، ونقله البخاري عن أبي زيد الدبوسي، واختاره الآمدي، ونسبه للأشاعرة، والمعتزلة، والشافعي في أحد قوليه، وأحمد في إحدى روايتيه. انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٣٧٠)، البحر المحيط للزركشي (٤/ ٣٥٨).

(٣) روي عن الشافعي أنه يقدم أقوال الأربعة، والذي عليه الأكثر أن قول آحاد الصحابة متى اختلفوا في المسألة ليس بحجة، وأنه لا يصح الأخذ بقول بعضهم إلا إذا علم الوجه فيه. انظر: جوهرة الأصول للرصاص (٣٥٧).

(٤) نسبة لأبي عبد الله عبد الجبار في الشرعيات، وأبو الحسين في المعتمد، ونقله الباجي في أحكام الفصول. انظر تفاصيل ذلك في: شرح العمد لأبي الحسين البصري (٢٤٨- ٢٤٩).

وبعض المحدثين): فزعموا أنه حجة[١].

(و)خلافاً (لأبي حنيفة: إن خالف القياس) فزعم: أن قوله مع مخالفته حجة[٢].

لنا: لا[٣] دليل على كونه حجة بالأصل، فوجب تركه؛ لأن إثبات الحكم الشرعي من غير دليل لا يجوز.

ولنا: أيضاً "لو كان مذهبه حجة؛ لكان قول الأعلم الأفضل حجة على غيره، وهو باطل بالإجماع. وبيان ذلك: أنه لا شيء يقدر في الصحابي موجباً لكون قوله حجة على غيره، إلاَّ كونه أعلم وأفضل من الغير بمشاهدة الرسول -عليه السلام- وأحواله، ولو كان ذلك موجباً؛ لاستلزم الحجية في قول: كل أعلم وأفضل من غيره.

وحاصله: قياس السبر، ودعوى الحصر، ونفي الغير ضرورة، فيصير قطعياً"[٤].

الشافعي ومن معه قالوا: قال صلى الله عليه وآله وسلم: «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»[٥] وكون الاقتداء بهم اهتداء هو المعنى بحجيته.

قلنا: الحديث ضعيف.

سلمنا: فالمراد المقلدون؛ لأن خطابه صلى الله عليه وآله للصحابة، وليس قول بعضهم حجة على بعض بالإجماع.

---

(١) وهو قول الشافعي في القديم، ونقل مالك وأكثر الحنفية، ورواية عن أحمد وأكثر أصحابه. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٣٢)، جوهرة الأصول للرصاص (٣٥٦)، إحكام الأحكام للآمدي (٤/ ٣١٢).

(٢) ومنهم من يراه حجة إذا كان في أمر لا مجال للاجتهاد فيه، أو خالف القياس؛ لأنه يأخذ حكم المرفوع، نسبه في اللمع لبعض الحنفية، ونقل هذا القول الآمدي في الأحكام، والشوكاني في الإرشاد، وابن السبكي في جمع الجوامع، والإسنوي في نهاية السول، وابن القيم في إعلام الموقعين. انظر: اللمع للشيرازي (٥١)، جمع الجوامع لتاج الدين السبكي (٢/ ٣٥٥).

(٣) سقطت من (ب): لا. والأصح ما أثبتناه.

(٤) انظر: شرح العضد (٣٧١).

(٥) روي الحديث بعدة أسانيد، انظرها في: تلخيص الحبير لابن حجر (٤/ ١٩٠) باب أدب القضاء رقم (٢٠٩٨).

أبو حنيفة قال: "إذا خالف القياس فلا بدّ له من حجة نقلية؛ لأن الظاهر من حال المجتهد العدل، أن لا يخالف القياس بلا دليل يصلح مأخذاً للحكم الشرعي، وهو الفعلي دون العقلي، واحتمال أن يكون قد ظن غير الحجة حجة لا يدفع الظهور، بخلاف ما إذا كان مذهبه موافقاً للقياس، فإنه يحتمل[١] أن يكون مذهبه مأخوذاً من ذلك القياس، ولم يلزم أن يكون حجة أخرى، وقياس المجتهد لا يصلح حجة على المجتهد الآخر.

قلنا: لو صح ما ذكرتم، لزم أن يكون قول الصحابي المخالف للقياس حجة على الصحابي، وأن يكون قول غير الصحابي إذا خالف القياس -أيضاً- حجة على غيره"[٢].

"وأنت تعلم أن هذه المسألة ليس لها بباب الإجماع اعتلاف، وإن موضعهما عند باب الاجتهاد، وعلى ذلك جرى جهابذة الحذاق"[٣].

(ولا) حجة (في إجماع الخلفاء الأربعة) علي، وأبي بكر، وعمر، وعثمان بن عفان[٤]، (خلافاً لأحمد[٥]، وأبي خازم)[٦] -بالخاء المعجمة-، والرازي من الحنفية، ولي القضاء

(١) في (أ): فإنه لا يحتمل. والأصح ما أثبتناه، كما هو في شرح مختصر المنتهى.

(٢) انظر: شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٣/ ٥٧٣).

(٣) انظر: القسطاس المقبول شرح معيار العقول (١/ ٦٧٩).

(٤) انظر تفاصيل الخلاف عن إجماع الأئمة الأربعة واختلاف العلماء فيه، في: المحصول للرازي (٤/ ١٧٤)، اللمع للشيرازي (٥٠)، المستصفى للغزالي (١/ ١٨٧)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٢١١)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٤٠٩)، شرح الكوكب المنير لابن النجار(٢/ ٢٣٩)، إرشاد الفحول (٣٨٨).

(٥) مذهب أكثر العلماء: أن إجماع الخلفاء الأربعة ليس بحجة، وهذا المعتمد عن الأئمة الأربعة. إلاّ ما نقل عن الإمام أحمد في رواية عنه حكاها ابن النجار في شرح الكوكب المنير(٢/ ٢٣٩): أنه إجماع وحجة. وفي رواية ثالثة حكاها ابن بدران في المدخل (٢٨٣): أنه حجة وليس إجماعاً.

(٦) هو: عبد الحميد بن عبد العزيز السكوني البصري ثم البغدادي الحنفي، أبو خازم بالخاء المعجمة، وكان ثقة ديِّناً ورِعاً عالماً، (ت:٢٩٢هـ). انظر: طبقات الحنفية (١/ ٢٩٦)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١٣/ ٥٣٩).

للمعتضد[١]؛ ولأجل هذا لم يعتد بخلاف "زيد بن ثابت" في توريث ذوي الأرحام، وحَكَم برد أموال حصلت في بيت مال المعتضد إلى ذوي الأرحام، وقبل المعتضد فتواه وأنفذ قضاة إلى الآفاق[٢].

لنا ما سبق: احتج أبو خازم بقوله صلى الله عليه: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ**»[٣].

قلنا: "إنما يدل على أهلية الأربعة؛ لتقليد المقلد لهم، لا على حجية قولهم على المجتهد، ثم إنه معارض بـ "أصحابي كالنجوم..."[٤]، فإنَّه يدل على اهتداء من اقتدى بأحد الصحابة، وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**خذوا شطر دينكم عن الحميراء**»[٥]، والمراد: المقلد قطعاً، وإلّا لزم كونه حجة عند مخالفتها لهم"[٦].

(ولا) حجة في إجماع (العُمرين): أبي بكر وعمر -ثبتا تغليباً، كما يقال الأبوان للأب والأم، والقمران للشمس والقمر- (خلافاً لقوم) فزعموا أنه حجة[٧]

---

(١) هو: أحمد بن الموفق بن أبي أحمد طلحة بن المتوكل، بويع بالخلافة في صبيحة الليلة التي توفي فيها المعتمد على الله، أي: صبيحة يوم (١٢من رجب لسنة ٢٧٩هـ). انظر أخباره في: الكامل في التاريخ، لابن الأثير، طبع دار صادر- بيروت (٦/ ٧٢-١٠١).

(٢) انظر: المحصول للرازي (٤/ ١٧٥).

(٣) أخرجه أبو داود برقم (٣٩٩١)، وابن ماجة برقم (٤٢)، وأحمد برقم (١٦٥٢١)، وبرقم (١٦٥٢٢).

(٤) سبق تخريج الحديث.

(٥) تفيد أقوال علماء السنة في هذا الأثر وما شابهه بأنه موضوع. انظر: المصنوع للمزي (٢١٢)، المنار المنيف لابن القيم (٦٠)، تحفة الطالب لابن كثير (١٧٠)، كشف الخفاء للحافظ ابن حجر (١/ ٤٥٠).

(٦) شرح العضد (١١٧).

(٧) **القول بأنه حجة:** قال قوم أنه حُجَّة لقوله: «**اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر**» رواه الترمذي وغيره، والأمر بالاقتداء بهما يقتضي نفي الخطأ عنهما. انظر: شفاء غليل السائل للطبري (١٦٢). **القول بأنه إجماع:** قال أبو طالب في المجزي: "وأما القول بأنه إجماع فإنه ظاهر الفساد، وما أعرف فيه شبهة يمكن أن تحكى؛ لأنّا إذا جوّزنا أن تكون الحادثة لم تبلغ أكثرهم ولم تخطر على بالهم، فكيف يجوز أن يقال: إن القول الصادر عن واحد منهم فيها يكون مجمعا عليه؟! فأما من يقول: إنه حجة، فلعله يتعلق في ذلك بالطريقة التي حكيناها عمن يذهب إلى: أن =

[أ/ ١٩٤].

لنا ما سبق: احتج المخالف بقوله صلى الله عليه وآله: «**اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر**»[(١)].

قلنا: قد حَكم على هذا الحديث بالوضع المحدثون، وراويه غلام "خليل أحمد بن محمد الباهلي"[(٢)]، وقد بيّن حاله الذهبي في "الميزان"[(٣)].

وقال في شرح المنهاج: الحديث موضوع لِمَا بيّناه في الطوالع[(٤)]، انتهى.

سلمنا: أن الحديث ليس بموضوع، فإن المراد ما سبق.

سلمنا خلافه: فهو معارض بما تقدم.

(ولا) حجة في إجماع أهل (الحرمين) وهما "مكة والمدينة"[(٥)].

(خلافاً لقوم)، فيهما، (و) خلافاً (لبعضهم في أهل مكة).

القول إذا ظهر ولم يحك خلاف فيه حجة، فيقول: إن الفقهاء قد اتفقوا على الاحتجاج بما يجري هذا المجرى؛ لأن الاحتجاج بهذه الطريقة قد وجد من كل صنف منهم مع اختلافهم، والصحيح أنه ليس بحجة أيضاً. والذي يدل على ذلك: أنه إذا ثبت كونه غير مجمع عليه، فإثباته حجة يحتاج إلى دليل، ولا يمكن ادعاء دليل فيه سوى الإجماع على كونه حجة، فإذا بيّنا أنه لا إجماع في ذلك ثبت أنه ليس بحجة". انظر: المجزي لأبي طالب (٣/ ١٧٢).

(١) رواه الحاكم في المستدرك (٣/ ٧٩) في كتاب معرفة الصحابة –أبو بكر بن أبي قحافة رقم (٤٤٥١). ورواه أحمد في المسند (٥/ ٣٨٢) حديث حذيفة بن اليمان رقم (٢٣٢٩٣). ورواه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢١٢) باب ما للمحرم قتله من دواب البر في الحل والحرم رقم (٩٨٣٦).

(٢) هو: أحمد بن محمد بن غالب بن خالد بن مرداس، أبو عبد الله الزاهد، الباهلي، البصري، المعروف بغلام خليل، سكن بغداد وحدث بها، قال ابن أبي حاتم: "سئل أبي عنه فقال: روى أحاديث مناكير عن شيوخ مجهولين، ولم يكن محله عندي ممن يفتعل الحديث، كان رجلاً صالحًا". انظر الجرح والتعديل (٢/ ٧٣).

(٣) انظر: ميزان الاعتدال لذهبي (١/ ١٤١).

(٤) يقصد به: كتاب طوالع الأنوار للبيضاوي. ذكر هذا الحديث في الطوالع (٢١١)، لكنه لم يعلق على الحديث.

(٥) وهو قول الجمهور، وهو المختار. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦١٧)، المحصول للرازي (٣/ ٨٦٠)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٨٦)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٥٣٣)، المستصفى للغزالي (١/ ٥٤٤).

(و) خلافاً (لمالك: في أهل المدينة) النبوية على ساكنها أفضل السلام والتحية، فقال: إن إجماع أهلها حجة[١].

لنا: على الجميع أنهم بعض الأمة، ولم يشملهم دليل الإجماع[٢].

القائلون بذلك في أهل الحرمين، قالوا:

أما مكة: فلأنها مهبط الوحي، وفيها بيت الله، ومطاف الملائكة، ومهاجر الرسل الأول، ومولد إسماعيل، ومولد رسول الله صلى الله عليهم وعلى آلهم أجمعين، وكان فيها إكمال الدين، وابتداء النبوة.

قلنا: لا تأثير للبقعة في أهلها، وهل هذا إلاَّ كقولهم:

أُريها السـها وتريني القمر[٣]

وأما المدينة: فلقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**المدينة طيبة يخرج خبثها، كما يخرج**

---

(١) نقل الشوكاني عن مالك قوله: وقال مالك: "إذا أجمعوا لم يعتد بخلاف غيرهم". انظر: إرشاد الفحول(٣٨٩). وقال الشافعي في كتاب "اختلاف الحديث": قال بعض أصحابنا: إنه حجة [يقصد بذلك الإمام مالك]، وما سمعت أحد ذكر قوله إلا عابه وأن ذلك عندي معيب". انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة (١/ ٣٢). وقال الجرجاني: إنما أراد مالك الفقهاء السبعة وحدهم وهم: (سعيد بن المسيب- عروة بن الزبير- أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث- القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق التيمي- عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود - سليمان بن يسار - خارجة بن زيد بن ثابت) وسموا بالفقهاء السبعة؛ لأنهم كانوا في المدينة في عصر واحد، ينشر عنهم العلم، والفتيا، وكان في عصرهم جماعة من الفقهاء التابعين، فلم يكن لهم مثل ما لهم. انظر: شذرات الذهب لابن العماد (١/ ١٠٤). ويشكل على ما روي عن مالك من حجية إجماع أهل المدينة "أنه نقل في الموطأ في باب: العيب في الرقيق إجماع أهل المدينة" على أن البيع بشرط البراءة لا يجوز، ولا يبرئ من العيب أصلًا علمه أو جهله، ثم خالفهم، فلو كان يرى أن إجماعهم حجة لم تسع مخالفته. انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة (٢/ ١٩٠٧).

(٢) قال الشوكاني: إجماع أهل المدينة على انفرادهم ليس بحجة عند الجمهور؛ لأنهم بعض الأمة. إرشاد الفحول (٣٨٩).

(٣) مثلٌ سبق ذكره، وذكر مناسبته.

الكير خبث الحديد»[١] والباطل خبث فنفى عنها.

قلنا: "إنما يدل على فضلها، لما علم من وجود الباطل والفسوق والمعاصي فيها، ولا دلالة على انتفاء الخطأ عمّا اتفق عليه أهلها بخصوصه"[٢].

[(ولا) حجة في قول أهل (المصرين) وهما الكوفة والبصرة؛ لأنهم بعض الأمة.

وقوله: (على الأصح) أشار إلى خلاف قوم فيهما، حكاه الآمدي[٣].

وقال قوم: قول أهل الكوفة وحدهم حجة، وقال قوم: قول أهل البصرة وحدهم حجة، ولا أعلم للمخالف دليلاً إلا تتبع الأهواء][٤].

(ولا) حجة -أيضاً- (في قول الإمام) الأعظم[٥]؛ إذ لا دليل على ذلك، وإثبات ما لا دليل عليه باطل، وأيضاً فالمعلوم من حال أئمة أهل البيت، عدم الاحتجاج بأقوالهم على مخالفيهم، فلو كان قول الإمام حجة لاحتجوا به.

(خلافاً لأبي العباس) الحسني الهاروني، (والإمامية): فزعموا أنه حجة؛ مستدلين؛ بأنه كما لا يجوز مخالفته فيما حكم به، لا يجوز مخالفته فيما قاله.

قلنا: قياس فاسد، إذ لا مانع بين الحكم وغيره، ولو لزم ذلك في الإمام؛ للزم في الحاكم المنصوب للقضاء، إذ لا يجوز مخالفة حكمه.

---

(١) رواه البخاري (٢/ ٦٦٢رقم ١٧٧٢) باب: فضل المدينة إنها تنفي الناس، عن أبي هريرة بلفظ: «**أمرت بقرية تأكل القرى يقولون يثرب، وهي المدينة تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد**»، وفي لفظ آخر برقم(١٧٨٤) عن جابر في باب: المدينة تنفي الخبث، بلفظ: «**المدينة كالكير تنفي خبثها، وينصع طيبها**». رواه مسلم (٢/ ١٠٠٦) في باب المدينة تنفي شرارها، رقم (١٣٨٢، ١٣٨٣، ١٣٨٤) عن زيد بن ثابت بلفظ: «**إنها طيبة –يعني المدينة– وإنها تنفي الخبث كما تنفي النار خبث الفضة**».

(٢) شرح العضد (١١٦).

(٣) انظر: المستصفى للغزالي (١/ ٥٤٤)، قواطع الأدلة (٢ / ٢١)، جمع الجوامع لتاج الدين السبكي (٧٧).

(٤) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٥) عند الزيدية يقصد به: أي إمام يحكم في زمن مّا، متوافق الشروط. وعند الإمامية: أي من الأئمة الاثني عشر.

وقيل: قولهم هذا بناء على اشتراط العصمة في الإمام.

قال إمامنا المنصور بالله -قدس الله روحه-: ولا دليل عليها إلاَّ تقدير حصول المعصية لو لم يكن معصوماً.

قلنا: ذلك حاصل في المعصوم، قال تعالى: ﴿**لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ**﴾[١]، قالوا: امتنع وقوعها من المعصوم بخلاف غيره.

قلنا: ما دام عدلاً [أ/ ١٩٥] فلا وقوع، وإن وقعت فكَلو مات المعصوم.

(ولا) حجة (في إجماع غير هذه الأمة) من الأمم الأوائل (على الأصح) من القولين، وذهب الاسفرائيني وغيره إلى: أن إجماع المجتهدين من غير هذه الأمة قبل نسخ ملتهم حجة. وتوقف الآمدي[٢].

قلنا: الدليل لم يتناول إلاَّ هذه الأمة السعيدة بنبيها صلى الله عليه وعلى آله.

(أئمتنا والجمهور: ولا يشترط) في حجية الإجماع أن يبلغ عدد المجتهدين (عدد) أهل (التواتر)، بل يجوز أن يكونوا دونه؛ لأن دليل السمع يتناول إجماع الأقل من عدد التواتر كونهم كل الأمة والمسلمين[٣].

(خلافاً للجويني، وغيره) فزعموا: أنه يشترط عدد التواتر؛ بناء على الاستدلال

---

(١) سورة الزمر: ٦٥.

(٢) وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في اللُّمَع: "واعلم أن إجماع سائر الأمم سوى هذه الأمة ليس بحجة". واختار الشيخ أبو إسحاق الإسْفَرَاييني: أنه حجة. انظر: اللمع للشيرازي(٩٧٨)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٣٦٥)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٥٣٤)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ١٣٠٥).

(٣) ذكره ابن الحاجب في المنتهى (٥٨). الاختلاف في عدد التواتر، قال الآمدي في ذلك: "فمن استدل على كون الإجماع حجة بدلالة العقل وهو أن الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطأ كإمام الحرمين وغيره، فلا بد من اشتراط ذلك عنده؛ لتصور الخطأ على من دون عدد التواتر. وأما من احتج على ذلك بالأدلة السمعية فقد اختلفوا: فمنهم من شرطه، ومنهم من لم يشترطه. والحق أنه غير مشترط؛ لما بيناه من أن إثبات الإجماع بطريق العقل غير متصور، وأنه لا طريق إليه سوى الأدلة السمعية من الكتاب والسنة، وعلى هذا فمهما كان عدد الإجماع أنقص من عدد التواتر صدق عليهم لفظ "الأمة" و "المؤمنين"، وكانت الأدلة السمعية موجبة لعصمتهم عن الخطأ عليهم ووجب اتباعهم. انظر: إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٣١٠)، المحصول للرازي (٢/ ٩٥٢).

بالعقل وهو: أن الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطأ، فلابد لهم من القول بعدد التواتر؛ لتصور الخطأ على من دون عدد التواتر، وليس المراد بعدد التواتر عدداً معيناً محصوراً، بل ما يحصل العلم الضروري عند إخبارهم بأمر مشاهد[1] على ما سيجيء إن شاء الله.

وإذا قلنا: لا يشترط، (فلو لم يبق) من المجتهدين (إلاَّ دون أقل الجمع) إما واحداً أو اثنان[2].

(فالمختار: أنه حجة قاطعة) بمضمون السمعي وهو: أنه لا يخرج الحق عن أيدي الأمة، وإن لم يوجبه بصريحه؛ لعدم صدق سبيل المؤمنين واجتماع الأمة عليه، وكما يمتنع مخالفة صريح الدليل، يمتنع مخالفة مظنونه.

(خلافاً للدواري) "عبد الله بن حسن"[3]، (والسبكي وغيرهما) من العلماء[4]، لأن[5] قوله حينئذ لا يسمى إجماعاً؛ لأن الإجماع يشعر بالاجتماع؛ ولأن الإجماع وسبيل المؤمنين هو المنفي عنه الخطأ، وهو مثبت[6].

قلنا: ينتقض بالاثنين؛ لحصول الاجتماع حينئذٍ فيما هاهنا.

(فصل) [في إحداث قول ثالث مخالف للأولين]

(وإذا اختلفت الأمة على قولين في مسألة، أو مسألتين فصاعداً) كما يأتي مثالة، (ففي إحداث قول ثالث) مخالف للأولين (خلاف) بين العلماء، لكن أنت خبير، بأن إطلاق

---

(١) انظر كتاب: البرهان للجويني (١/ ٤٤٣)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٥٥٧).

(٢) انظر: إرشاد الفحول للشوكاني (١/ ٢٣٦).

(٣) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ١٧٣).

(٤) انظر: هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٥٧٦)، حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/ ٢١٤).

(٥) في (أ): لا أن. والأصح ما أثبتناه.

(٦) في (أ): منيف. انظر: هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٥٦٧).

الخلاف فيما إذا اختلفت الأمة على قولين في مسألتين لا يلائم ما ادعاه عضد الدين وغيره، من ادعاء الاتفاق على جواز إحداث قول ثالث؛ إذا لم يرفع القولين في المسألتين، وقد جرينا على ما جرى عليه عضد الدين عند ذكر الحجاج، إذا عرفت هذا ففي المسألة إطلاقان، وتفصيل، وإلى الأوّل أشار بقوله:

(فعند أكثر أئمتنا) منهم أبو طالب، وأبو "عبد الله الجرجاني"، (والجمهور)[١] من العلماء: (لا يجوز مطلقاً) أي: سواء كان الثالث رافعاً للقولين الأولين، أو لا، (وهو) أي: القول بعدم الجواز مطلقاً (أحد قولي المؤيد بالله)[٢].

وإلى الثاني أشار بقوله: (وعند الظاهرية: يجوز مطلقاً، وهو أحد قولي المؤيد بالله، و) هو (ظاهر كلام أبو العباس[٣]).

وإلى التفصيل أشار بقوله: (وقال المنصور) بالله، (وأبو الحسين، والشيخ) الحسن، (والمتأخرون)[٤] -وهو الحق-: (إن رفع) القول الثالث (ما اتفقا عليه) في القولين الأولين (لم يجز)، وذلك (كحرمان الجد) من جميع المال، وذلك حيث يكون مع الأخوة، فإن الأمة اختلفت فيه على قولين، فقيل: إن الجد يسقط الأخ؛ قياساً على

---

(١) سقطت من (ب): الجمهور.

(٢) وهو قول الجمهور، وللبعض تفصيل: كالإمام عبد الله بن حمزة وشيخه الحسن الرصاص: وهو أنه يجوز إحداث القول الثالث بشرطين:

أحدهما: ألا يحصل إجماع الأمة على أن لا فرق بين المسألتين اللتين فرّق هذا الثالث بينهما.

والثاني: ألا ينتظمهما طريقة واحدة تمنع من الفرق بينهما. وإن كان اختلافهم في مسألة واحدة: مثل مسألة الجد مع الأخ لم يجُز إحداث قول ثالث. وظاهر كلام الشافعي: أنه يجوز إلاّ إذا كان الثالث رافعاً لما اتفقا عليه كان باطلاً، واختاره المتأخرون من الشافعية، وهو قول بعض الحنابلة. انظر: الرسالة للشافعي (٥٤٩)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٤٤)، صفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (٢٦٥)، تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ١٦٤)، المحصول للرازي (٢/ ٦٢)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٢٤٤)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٢/ ٢٣).

(٣) انظر: هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٥٨١).

(٤) واختاره الإمام المهدي. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦١٢)، القسطاس المقبول شرح معيار العقول(١/ ٦٥٨)، هداية العقول إلى غاية السؤل (١/ ٥٨١)، المعتمد لأبي الحسين (٢/ ٤٥، ٤٦).

الأب[١]، وقيل: يشاركه[٢].

فالقول بحرمانه -كما حكى ابن حزم عن بعضهم- رافع لما اتفقا[أ/ ١٩٥] عليه[٣]، (و) مثل (تعميم نفي النيّة في الطهارات)، فإن منهم من قال: تجب النية فيها أجمع، ومنهم من قال: تجب في التيمم فقط، فالقول بأنها غير واجبة فيها أجمع، رافعٌ لهذين القولين.

(وإلا) يرفع القول الثالث القولين الأولين، بل أخذ من كل قول بطرف، (جاز) ذلك، (كالعزل عن الزوجة المملوكة)، فإن الأمة اختلفت فيها على قولين؛ فبعض -منهم الإمام يحيى- قال: يجوز العزل عن الزوجة حرة كانت أو أمة، وبعضهم -فيهم القاسم بن علي العياني- قالوا: لا يجوز العزل حرة كانت أو أمة.

والمذهب: أنه يجوز له العزل عنها إذا كانت أَمَة، ولا يجوز العزل عنها إذا كانت حرة، إلاَّ برضاها، فقولنا: أخذَ من كل قولٍ بطرف غير رافع للقولين جميعاً.

(وكفسخ النكاح ببعض العيوب الخمسة)[٤] وهي: الجنون، والجذام، والبرص -أعاذنا الله منها-، والعنانة[٥]، والجب[٦] -من جهة الزوج-، والثلاثة الأول، والقرن[٧]، والرتق[٨] -من جانب الزوجة-، فإنَّه قيل: يفسخ بها كلها[٩]، وقيل: لا يفسخ بشيء

---

(١) وهو قول ابن عباس، وأبو بكر رضي الله عنهما، وجماعة، وبه قال أبو حنيفة، وأبو ثور، والمزني، وأبو سريج من الشافعية، وداود، وجماعة. انظر: بداية المجتهد لابن رشد (٢/ ٤٤٣)، منهاج الوصول لابن المرتضى (٦١٣).

(٢) وهو قول علي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت، وابن مسعود رضي الله عنهم. انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: شرح العضد (١٢١، ١٢٢)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٢٠٤).

(٤) سقطت من (أ): الخمسة.

(٥) العنين: هو العاجز عن الوطء. انظر: تهذيب الأسماء للنووي (٣/ ٢٣٠).

(٦) أي قطع الذكر. والمجبوب: المقطوع ذكره. انظر: لسان العرب لابن منظور (١/ ٢٤٩) (جبب).

(٧) القرن: عظم في الفرج يمنع الجماع، وقيل: لحم ينبت فيه. انظر: تهذيب الأسماء للنووي (٣/ ٢٧٠).

(٨) الرتق: انسداد محل الجماع، فيمنع الوطء. انظر: التعاريف للمناوي (١/ ٥٤٩).

(٩) وهو قول مالك والشافعي. انظر: بداية المجتهد لابن رشد(٢/ ٦٤).

منها[١].

فالفرق: وهو القول بأنه يفسخ في البعض دون البعض قول ثالث غير رافع للأولين[٢].

لنا: "أما أن الأول ممتنع، فلأنه إذا رفع مجمعاً عليه فقد خالف الإجماع، فلم يجز. وأمّا أن الثاني جائز؛ فلأنه لم يخالف إجماعاً، ولا مانع سواه فجاز. ويوضحه مثال وهو: أنه لو قال بعضهم: لا يقتل المسلم بالذمي، ولا يصح بيع الغائب. وقال الآخرون: يقتل ويصح، فلو جاء ثالث وقال: يقتل ولا يصح، أو لا يقتل ويصح، لم يكن ممتنعاً بالاتفاق؛ لأنهما مسألتان خالف في أحدهما بعضاً، وفي الآخر بعضاً، وإنما الممنوع مخالفة الكل فيما اتفق عليه"[٣].

المانعون مطلقاً، قالوا: اتفق الأولون على عدم التفصيل في العيوب الخمسة، والُمحدث للقول الثالث مفصّل، فقد خالف الإجماع، فلا يجوز.

قلنا: لا نسلم اتفاقهم على عدم التفصيل؛ لأن عدم القول بالتفصيل ليس قولاً بعدم التفصيل، وإنما يمتنع القول بما قالوا بنفيه، لا بما لم يقولوا بثبوته، ولو امتنع لامتنع القول في كل واقعة تتجدد، إذا لم يقولوا فيها بحكم، وتحقيق ذلك بمسألتي الذمي والغائب، فإنهم لم يقولوا بالفصل، ومع ذلك فالفصل والقول بأحدهما دون الآخر جائز بالاتفاق، وإنما الخلاف فيما إذا أجمعوا على قولين في مسألة لا مسألتين.

احتج المجيزون مطلقاً، "بأن اختلافهم دليل على أن المسألة اجتهادية يسوَّغ فيها العمل بما يؤدي إليه الاجتهاد، فكيف يجعل مانعاً منه؟"[٤].

---

(١) وهو قول أهل الظاهر، وعمر بن عبد العزيز. انظر: المصادر السابقة.

(٢) وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، والثوري. انظر: بداية المجتهد لابن رشد (٢/ ٦٤).

(٣) انظر: شرح العضد (١٢٢).

(٤) انظر: شرح العضد المرجع السابق (١٢٣)، وهذا قول بعض المتكلمين، وبعض الحنفية، وبعض الظاهرية، وقد سبق أول المسألة. وانظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦١٢).

قلنا: إنما قلنا فيه بالمنع، هو ما اتفقوا على أمر يرفعه القول الثالث، وذلك لم يختلفوا فيه، فلا تكون اجتهادية.

(فصل) [إذا استدلت بدليلين، أو اعتلت بعلتين، هل يجوز إحداث دليل آخر وعلة أخرى أم لا؟]

(وإذا استدلت الأمة بدليل) على حكم، (أو علّلت) حكم مسألة (بعلة، أو تأوّلت) ظاهر آيةٍ أو حديث (بتأويل، فإن نصّت) الأمة (على منع خلاف ذلك) الدليل أو العلة، أو التأويل الذي أتت به (لم يجز إحداثه)[1]؛ لأن فيه مخالفة لهم، ولا شبهة في ذلك[2].

(وإن نصت) الأمة (على جوازه) أي[أ/ ١٩٦]: خلاف ذلك، إما (معيناً)، كأن تستدل الأمة بدليل، وتقول: يجوز أن يستدل بكذا، (أو مبهماً[3]) كأن يستدل بدليل، ويقول: ويجوز أن يستدل على المسألة بدليل غير هذا، (جاز) إحداث ذلك الدليل المنصوص عليه مطلقاً؛ إذ ليس في إحداثه مخالفة، وذلك جلي.

(وإن لم تنص) على جوازه ولا منعه، (فعند أكثر أئمتنا، والجمهور) من العلماء: (أنه يجوز) لمن بعدهم إحداث دليل، وتأويل، أو تعليل آخر[4].

---

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ١٤٨).

(٣) في (ب): منها.

(٤) وهو قول الجمهور والمحققين من المعتزلة، وقال به أبو الحسين، والرازي، والصيرفي، وسليم الرازي، وابن السمعاني، وأكثر الشافعية، واختاره الآمدي، وابن الحاجب، والعضد. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦١٤)، المعتمد لأبي الحسين (٢/ ٥١)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٢٠٧)، المحصول للرازي (٣/ ٨٥٩)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٥٧٨)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١٢٣)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ٣٨٧)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٣٣٣)، تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (ج٢/ لوح ١٩١).

(وعند بعض المعتزلة، والشافعية: لا يجوز) ذلك المتقدم[١]، (وتوقف أبو الحسين في إحداث دليل أو تعليل)؛ للتعارض، (وكذا أبو عبد الله) البصري توقف فيهما[٢].

(ومنع هو، وبعض أئمتنا)، كأبي طالب، والإمام "مانكديم"[٣] صاحب "شرح الأصول الخمسة"، والقاضي شمس الدين، (وجمهور المتكلمين، من إحداث تأويل)، فأما مع التعليل والدليل فقد عرفت توقف أبو الحسين، وأبي عبد الله، والآخرون يجيزون ذلك.

وقال (المنصور) بالله: (إن كان الدليل أو التأويل من جهة النقل) سمعاً أو لغة (امتنع، لا من جهة النظر فجائز)[٤].

لنا: أن ذلك قول بالاجتهاد، ولا مخالفة فيه لإجماع؛ لأن عدم القول ليس قولاً بالعدم، فكان جائزاً، و-أيضاً- لو لم يكن جائزاً لأنكر لِمَا وقع، واللازم باطل، وذلك أن المتأخرين في كل عصر لم يزالوا يستخرجون الأدلة والتأويلات والتعليلات المغايرة لما تقدم شائعاً ذائعاً، ولم ينكَر عليهم، وإلا لنقل، بل يمتدحون به ويعدون ذلك فضلاً.

احتج المانعون: "بأنه قد اتبع غير سبيل المؤمنين؛ لأن سبيل المؤمنين ما تقدم، وهذا غيره، فلا يجوز؛ للآية.

قلنا: هو وإن كان ظاهراً فيما ذكرتموه؛ فهو مؤول بأن المراد: اتبع غير ما اتفقوا

---

(١) وهو قول بعض الشافعية، والشيخ أبي عبد الله البصري، وأبي طالب، واختاره القاضي عبد الوهاب المالكي. انظر: البحر المحيط للزركشي (٣/ ٥٧٨)، شرح العضد (١٢٣)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٣٣٣).

(٢) انظر: تعليق اللؤلؤ الموصول للدواري (لوح ١٤٨).

(٣) هو: الإمام أحمد بن أبي الحسين بن أبي هاشم، المعروف مانكديم، ومعناه وجه القمر، إمام عالم مجتهد من أئمة الزيدية، توفي بالري سنة (٤٢٠هـ)، ومن مؤلفاته: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار بن أحمد. انظر ترجمته في: أعلام المؤلفين الزيدية (١٠٤).

(٤) انظر: صفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (الشاملة: الكلام في الأمة إذا استدلت بدليلين ٢٦٩).

عليه، لا ما لم يتعرضوا له"[1].

احتج المانعون من التأويل: بأنه يجري مجرى المذهب، ولا يجوز إحداث مذهب بخلاف الدليل.

قلنا: ملتزم سلمنا: فلا نسلم أنه يجري مجرى المذهب، بل مجرى الدليل؛ لأن من تأول قوله تعالى: ﴿**إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾[2] [القيامة:٢٣] على حذف المضاف، أي: إلى ثواب ربها ناظرة، مع قيام الدليل على أنه تعالى لا يُرى بالأبصار، جرى ذلك التأويل مجرى الدليل؛ لاشتراكهما في نفي الرؤية عنه.

احتج المنصور بالله: بأن طريقهم طريقنا من جهة النقل، فلو كان ذلك صحيحاً لما عزب عنهم، بخلاف النظر، فإنّ الطرق فيه مختلفة فجاز اختلافه باختلاف الأحوال[3].

قلنا: ليس ببعيد أن يطّلع المتأخرون على شيء لم يطّلع عليه الأولون.

(١) انظر: شرح العضد (١٢٣).

(٢) سورة القيامة: ٢٣.

(٣) صفوة الاختيار للإمام عبد الله بن حمزة (الشاملة: الكلام في الأمة إذا استدلت بدليلين ٢٦٩).

(فصل) [عدم علم الأمة بخبر أو دليل ليس معه غيره]

(ويمتنع عدم علم الأمة بخبر، أو دليل) يدل عليه الحكم (ليس معه غيره) مما يدل على ذلك الحكم، لا راجح ولا مرجوح، بل لا دليل إلاَّ وجهلوه جميعاً، سواء كان (مع العمل) منهم جميعاً (بمقتضاه، أو) مع (عدمه)؛ وذلك لأنه يكون حينئذ إجماعاً لا عن مستند، وهو لا يجوز كما سبق تقريره.

(واختلف في جواز عدم علمهم بخبر أو دليل راجح مع العمل بمقتضاه، واستدلالهم) أي: الأمة والعترة (بموافقة) أي: الدليل الراجح، وذلك هو[أ/ ١٩٦] (المرجوح، فقيل: يجوز) جهلهم بالراجح، واسنادهم في العمل إلى المرجوح. (وقيل: لا يجوز) ذلك[1].

(**والمختار**: امتناع ذلك فيما كان مشهوراً، وجوازه في غيره).

لنا: إن كان مشهوراً فهو يتعذر خفاؤه على [جميع الأمة، بخلاف ما إذا لم يكن مشهوراً، فإنَّه يجوز خفاؤه، وإجماعهم على][2] المرجوح ليس إجماعاً على نفي غيره، فيكون خطأ، فإن عدم القول، غير القول بالعدم، وذلك كما لو لم يحكموا في واقعه؛ فإنَّه لا يكون قولاً بعدم الحكم فيها.

احتج المجوزون: بالشطر الآخر من حجتنا، وبأنه يجوز خفاؤه، وإن كان مشهوراً؛ إذ لا إجماع على الخطأ مع القول بموجبه.

قلنا: خفاؤه على الأمة مع شهرته يستحيل عادة.

---

(١) انظر: الأنوار الهادية لذوي العقول (١/ ٤٩٢).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

احتج النافون: بأن الدليل الراجح هو سبيل المؤمنين، وقد عملوا بغير الدليل الراجح الذي هو سبيل المؤمنين، وإن كان عملهم على وفقه، فإن مجرد موافقة الحكم للدليل ليس اتباعاً له، بل إذا أخذوه منه.

قلنا: السبيل الذي يَحرُم اتباع غيره، هو ما اتفقوا عليه، وهذا الدليل الراجح ليس كذلك، وقد يقال -أيضاً-: إن هذا الراجح إنمّا يكون سبيلاً للمؤمنين إذا سلكوه وعملوا به، وأما قبل ذلك فهذا ليس بصدد أن يصير سبيلاً لهم.

قال المنصور بالله في "صفوة الاختيار": (ويمتنع قبولهم بخبر ظاهره الصحة، وباطنه البطلان؛ للزوم استنادهم إلى باطل في نفس الأمر) فيصدق عليهم الإجماع على الباطل، وأن ذلك خلاف النص، وهذا مبني على عصمة الأمة ظاهراً وباطناً، (بخلاف المجتهد) فإنَّه ليس بمعصوم، فلا يستحيل عليه الخطأ[1].

فإن قيل: إذا جاز على النبي صلى الله عليه وآله وسلم الحكم بالظاهر، وإن كان في نفس الأمر بخلافه، كما ورد في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**فمن حكمت له بمال أخيه فإنما أقطع له قطعة من نار**»[2] فلم لا يجوز في حق الأمة؟

أجاب السيد "محمد بن إبراهيم": بأنه يجوز الخطأ في ظنّ المعصوم لمطلوبه، لا لمطلوب الله تعالى منه، ولا يناقض العصمة؛ بدليل العقل والسمع.

أما العقل: فلأن معنى الظن يستلزم تجويز الخطأ، فلو امتنع الخطأ في موضع ظن المعصوم، لم يكن ظناً، والفرض أنّه ظن.

وأما السّمع: فلقول يعقوب -عليه السلام- في قصة بنيامين: ﴿**بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ**

---

(١) انظر: إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٣٤١)، مختصر منتهى السول (١/ ٤٩٩)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/ ٢٨٦).

(٢) أخرجه البخاري برقم (٢٤٨٣)، وبرقم (٦٤٥٢)، والترمذي برقم (١٢٥٩).

أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿**فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ**﴾[2] ؛ ولأن النبي صلى الله عليه وآله، سها في صلاته وهو يظنّها تامّة، ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**فمن حكمتُ له بمال أخيه..**» الخبر المتقدم؛ ولأن هذه بمنزلة الخطأ في رمي الكفار"[3].

(فصل) [امتناع ردة الأمة]

قال (أئمتنا والجمهور) من العلماء: (وتمتنع ردة الأمة) عن الإسلام، أي: من النبي صلى الله عليه وآله، (وفسقها)، بأن تركب جميعها كبيرة، وذلك الامتناع سمعاً[4]، وإن جاز عقلاً[5]، ودليل الامتناع السمعي: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا تجتمع أمتي على ضلالة**»[6]، فإن الردة والفسق [أ/ ١٩٧] ضلالة، وأي ضلالة، عقلًا، (خلافاً لقوم)، فأجازوا ذلك.

واحتجوا عليه: بأن الردة والفسق [تخرجهم][7] عن أن تتناولهم تلك الأدلة؛ لأنهم إذا ارتدوا لم يكونوا أمة[8].

قلنا: يصدق أن أمة محمد صلى الله عليه ارتدت أو فسقت قطعاً، وذلك أن الحكم بالشيء على الشيء قد يكون باعتبار ثبوته له، فيمتنع تنافي وصفي الموضوع والمحمول.

---

(١) سورة يوسف: ١٨.

(٢) سورة الأنبياء: ٧٩.

(٣) العواصم والقواصم للإمام محمد بن إبراهيم الوزير (١/ ٣٠٢).

(٤) واختاره الآمدي، وابن الحاجب، وصححه التاج السبكي وغيره، وهو قول الجمهور من الأصوليين. انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٤١)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٢١٢)، شرح العضد على المختصر (١٢٦)، جمع الجوامع لتاج الدين السبكي (٧٩)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ٣٨٧).

(٥) قال الآمدي: لا شك في تصور ذلك عقلاً. انظر: إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٢١٢).

(٦) سبق تخريج الحديث.

(٧) ما بين المعقوفين سقطت من (أ).

(٨) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٦٤١)، شرح العضد (١٢٦).

فلا يصح: الأمة مرتدة إلاَّ مجازاً، باعتبار كونهم أمة فيما مضى، وقد يكون باعتبار حدوثه له، فلا يمتنع، فيصح: ارتدت الأمة حقيقة، فيلزم الإجماع على الخطأ، وتحقيق ذلك: أن زوال اسم الأمة [عنهم] لما كان بارتدادهم، كان متأخراً عن الارتداد بالذات، فعند الارتداد وحدوثه صدق الاسم عليهم حقيقة، فتتناولهم الأدلة السمعية.

فإن قلت: ما نصنع في الخبر الثابت في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وآله سلم، عن أنس: «**لا تقوم الساعة حتى لا يُقال في الأرض: الله الله**»؟[١].

قلت: أتأوله بما تأوَّله بعضهم، بعدم الإنكار على أهل المعاصي؛ لأن الإنسان إذا أنكر شيئاً، قال: الله الله. وقيل: بزوال الخاص[٢].

فإن قلت: وما نصنع بالحديث الثابت في صحيحه -أيضاً-: عن عبد الرحمن بن شماسة، قال: كنت عند مسلمة بن مخلد، وعنده عبد الله بن عمرو بن العاص، فقال عبد الله: "لا تقوم الساعة إلاَّ على شرار الخلق هم شر من أهل الجاهلية، لا يدعون الله الله بشيء إلاَّ رده عليهم" فبينما هم على ذلك أقبل "عقبه بن عامر"[٣]، فقال له مسلمة: يا عقبة: اسمع ما يقول عبد الله، فقال عقبة: هو أعلم، وأما أنا، فسمعت رسول الله صلى الله عليه يقول: «**لا تزال عصابة من أمتي يقاتلون على أمر الله قاهرين لعدوهم، لا يضرهم من خالفهم حتى تأتيهم الساعة وهم على ذلك" فقال عبد الله: "أجل، ثم يبعث الله ريحاً كريح المسك، مسّها مس الحرير، فلا تترك نفساً في قلبه مثقال حبة من الإيمان إلاَّ قبضته، ثم يبقي شرار الناس، عليهم تقوم الساعة"** [٤].

---

(١) أخرجه مسلم برقم (٢١١).

(٢) في (ب): الخواص.

(٣) هو: عقبة بن عامر بن عبس بن مالك الجهني، توفى بمصر سنة ٥٨ للهجرة. انظر: الأعلام للزركلي (٤ / ٢٤٠).

(٤) أخرجه مسلم برقم (١٩٢٤)، وابن حبان (٦٨٣٦).

وحديث أبي هريرة الثابت فيه، وأوله: «إن الله يبعث ريحاً.. »[١] إلخ.

وحديث ابن مسعود الثابت فيه: «**لا تقوم الساعة إلاَّ على شرار الناس**»[٢]، وحديث "برد بن الأسلمي" الثابت في البخاري: «**يُقبض الصالحون الأول فالأول، وتبقى حثالة كحثالة الشّعير، لا يعبأ الله بهم شيئاً**»[٣]. وحديث ابن عمرو الطويل الذي منه: «..**فيبقى شرار الناس في خفة الطير، وأحلام السباع، لا يعرفون معروفاً ولا ينكرون منكراً، فيتمثل لهم الشيطان، فيقول: ألا تستجيبون**[٤]**؟ فيقولون: فما تأمرنا؟ فيأمرهم بعبادة الأوثان**»[٥]. وحديث "ابن سمعان" الطويل، الثابت في صحيح مسلم، الذي في آخره: «...**إذ بعث الله ريحاً طيبة فتأخذهم تحت آباطهم، فتقبض روح كلّ مؤمن وكل مسلم، ويبقى شرار الناس يتهارجون تهارُج الحُمر، فعليهم تقوم الساعة**»[٦].

فهذه الأحاديث وغيرها تدلُّ على كفر الأمة قبل الساعة جميعاً.

قلت: ذلك عند ارتفاع التكليف، وقيام الأدلة على عدم الاجتماع من الأمة على الخطأ، إنما هو مع قيام التكليف كما حققه النووي، وفيه جمع بين الأدلة [أ/ ١٩٧].

(وكذا العترة [عليهم السلام][٧]) جميعاً لا يجوز عليها ذلك؛ للأدلة الدالة على

---

(١) نص الحديث: عَن أَبي هريْرة قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله و سلم: «إن الله تعالى يبعث ريحا من اليمن ألين من الحرير فلا تدع أحداً في قلبه مثقال حبة من إيمان إلا قبضته". أخرجه مسلم برقم (١٦٨).

(٢) أخرجه مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص برقم (٣٥٥٠).

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري (١١/ ٢٥٦).

(٤) في (أ): تستحيون. والصحيح ما أثبتناه من مصادره.

(٥) أخرجه أحمد برقم (٦٢٦٨).

(٦) أخرجه مسلم في الإيمان (١٨٥). وانظر: فتح الباري (١٠/ ٦٩).

(٧) ما بين المعقوفين زيادة في المتن.

عصمتهم عن الخطأ، (لا اتفاقهم) أي: الأمة والعترة (على الجهل بما لم يكلفوا به) بأن لم يعلمه، كالتفضيل بين عمّار، وحذيفة؛ فإنَّه لا يمتنع (على الأصح؛ لعدم الخطأ) فيه؛ إذ عدم هذا العلم ليس بخطأ، فجاز[1].

وقيل: يمتنع، وإلا كان الجهل سبيلاً لها، فيجب اتباعها فيه، وهو باطل.

وأجيب: يمتنع أنه سبيل لها؛ لأن سبيل الشخص ما اختاره من قولٍ، أو فعلٍ، وعدم العلم بالشيء ليس من ذلك، أما اتفاقها على جهل ما كلفت به؛ فممتنع قطعاً.

(فأما انقسامهم) أي: الأمة جميعاً، أو العترة كذلك (فريقين) في كل من المسألتين (كلٌ مخطئ[2] في مسألة) من المسألتين، (ومصيب في الأخرى)، كأن تقول فرقة: الله يُرى والخوارج مخطئون، وتقول فرقة: الله لا يُرى والخوارج مصيبون، فقد أصابت الفرقة الأولى بما أخطأت فيه الثانية، وأصابت الأخرى بما أخطأت فيه الأولى، فما هذا حاله فيه تردد للعلماء، هل أخطأوا؛ نظراً إلى مجموع المسألتين، فيمتنع ما ذكر؛ لانتفاء[3] الخطأ عنها بالحديث السابق، أو لم تخطئ إلاَّ بعضها نظراً إلى كل مسألة على حدة، فلا يمتنع.

إذا عرفت هذا (فالأصح جوازه)؛ لأن أدلة الجمع إنما اقتضت بعصمة الأمة فيما تواردت عليه واجتمعت، فهي معصومة أن تقول بإجماعها في حالةٍ واحدة قولاً، أو تفعل فعلاً، أو تركاً هو خطأ، فأما عند اختلافهما، واختلاف الوقت؛ فإنَّه [لا دلالة][4] تقضي بعصمتهما عن الخطأ، بل يجوز أن تقول بعضها إنما هو خطأ، والبعض الآخر كذلك في مسألتين، أو وقتين، إذا ما كان في مسألتين أو وقتين لا يقال فيه إجماع، فأدلة

---

(١) انظر: شرح الجوهرة للدواري (٢٥٢).

(٢) في (أ): مخطٍ. والصحيح ما أثبتناه.

(٣) في (ب): لامتناع. وكلاهما تدل على نفس المعنى.

(٤) ما بين المعقوفين في (أ): لأدلة. والأصح ما أثبتناه لتتناسب مع السياق.

الإجماع قاضية بالتمسك عند اجتماعها.

فإن قيل: فيلزم على هذا لو قال بعض الأمة قولاً، وقال بعضهم بذلك القول، لكن لم يقولا به في وقت واحد ألا يكون إجماعها لاختلاف الوقت.

قلنا: كلا، بل ما هذا حاله إجماع من حيث أن البعض المتأخر قولهم إذا قالوا بذلك، كان وقت قولهم مقول فيه، اتفق قولهم في ذلك الوقت، وقد حكى الرازي هذا القول، ورجحه الآمدي، وأشار إليه ابن الحاجب، والعضد، واستقواه القرشي، وجعله القاضي عبد الله له نظراً[1].

قلت: وهو الذي نعتقده، وإن كان الأكثر على خلافه.

(فصل): [أنواع الإجماع ومراتبه]

(وينقسم) إجماع الأمة والعترة (إلى):

(قطعي: وهو المتواتر) في نقله (الصادر من جميع الأمة، أو العترة المعتبرين) في الإجماع، وهم المجتهدون العدول (المعلوم قصدهم فيه) أي: في ذلك الذي أجمعوا عليه، وهذا احتراز عمّا لم يعلم قصدهم فيه، نحو: ما ادعت الجبرية من الإجماع على القول بما شاء الله كان.

والجواب: أنه وإن كان كذلك، فقصدهم فيه غير معلوم، كما ذكره في التعليق في الشرح، فالمراد: ما شاء الله من أفعاله كان، وما لم يشأ من أفعاله لم يكن.

ومثله، أي: ومثل الإجماع المتواتر في النقل على [أ/ ١٩٨] الصفة المذكورة في كونه قطعياً. [وكذا][2] الإجماع (المتلقى بالقبول) منهم، بأن يفعله بعض ويقبله الآخرون

---

(١) انظر التفاصيل في: الآيات البينات على شرح جمع الجوامع (٣/ ٤٢٣فما بعدها)، حاشية البناني (٢/ ٢٠٠).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من جميع النسخ، وأثبته متن الفصول اللؤلؤية.

بأن يعملوا بمقتضاه، فإن هذا قطعي -أيضاً- (على الأصح) من القولين كما تقدم بيانه.

(وظني: وهو خلافهما) أي: خلاف المتواتر، والمتلقى بالقبول، وذلك بأن يختل فيه أحد الشروط المتقدمة أيضاً.

(ويقدم القطعي على الكتاب والسنة والقياس)؛ لأنه أرجح منهما للحظر في مخالفته كما سنعرفه؛ لأنهم لا يجمعون إلاَّ عن مستند، فتقدر أنه ناسخ.

إذا عرفت ذلك، فالقطعي إن كان صادراً عن الأمّة فقد اختُلف في حكم مخالِفِه.

فقال (بعض المتكلمين، والفقهاء: ومخالفته) أي: الإجماع القطعي المذكور، -وذلك بأن يجحد الحكم المجمع عليه وينكر، كأن يجمعوا على تحريم لبس الحرير، ثم يقال: بل لبسه حلال- (كفر)[1].

وقال (أئمتنا والجمهور) من العلماء: (بل فسق)[2].

وقال: (الآمدي، والرازي: لا أيهما) أي: لا كفر ولا فسق[3].

لنا: الوعيد عليه، وناهيك بأنه المشاقة، والعلم به غير داخل في ماهية الإسلام، وإلا لكان الواجب على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أن لا يحكم بإسلام أحد حتى يعرِّفه أنّ الإجماع حجة، ولما لم يفعل ذلك، بل لم يذكر هذه المسألة صريحاً طول عمره؛ فعلمنا أن العلم به غير داخل في ماهية الإسلام، وإذا لم يكن العلم بالإجماع معتبر داخلًا في الإسلام، وجب أن لا يكون العلم بتفاريعه داخلاً فيه، فاقتضى ما ذكرنا لمخالِفِه الفسق دون الكفر.

احتج القائل بالكفر: بأنه رد للقطعي، ورد القطعي كفر.

---

(١) انظر: الأنوار الهادية لذوي العقول (١/ ٥١١).

(٢) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضى (٥٩٢- ٥٩٣).

(٣) انظر: المحصول للرازي (٢/ ٨٦٥)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٢٧٨).

قلنا: لا نسلم ذلك إلاَّ إذا كان من ضرورات الدين.

احتج الرازي، والآمدي: بأن أدلة الإجماع ظنية[١].

قلنا: لا نسلم ذلك وقد تقدم ما إذا أعدته إلىٰ هذا المقام نفعك.

واعلم: أن بين مخالفة الإجماع في نفسه، ومخالفة المجمع عليه فرقاً ظاهراً، فمخالفة الإجماع نفسه: أن يجمعوا علىٰ تحريم لبس الحرير، ثم يدين الفاعل بحلّه، ومخالفة المجمع عليه، بأن يلبسه مع اعتقاد تحريمه، وقد وقع في هذا لَبس لنحارير العلماء، فلم يفرقوا، وقد أشار المصنف إلىٰ الفرق بقوله:

(فأما مخالفة مقتضاه، فمعصية لا يقطع بكبرها إلاَّ لدليل) علىٰ الكبر؛ لأن الأمة وإن أجمعت علىٰ التحريم، فلم يجمع علىٰ أنه كبيرة، وقد أشار إلىٰ ما ذكرنا، الإمام المهدي في البحر[٢]، وإن كان صادراً عن العترة، فقد أشار إلىٰ حكم مخالفه بقوله:

(واختلف أئمتنا في مخالفة إجماع العترة القطعي، فقيل: فسق) والقائل بذلك "القاضي عبد الله بن حسن" في تعليقه، قياساً علىٰ مخالفة إجماع الأمة، ولقوله: "من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق"[٣] والغارق هالك[٤].

---

(١) انظر: منهاج الوصول لابن المرتضىٰ (٥٩٢- ٥٩٣).

(٢) انظر: الانتصار علىٰ علماء الأمصار (٢/ ٥٨٣).

(٣) سبق تخريج الحديث.

(٤) وذهب إلىٰ هذا القول القاضي الدواري في شرحه "اللؤلؤ الموصول". وقال الإمام يحيىٰ بن حمزة في مقدمة (الانتصار): "وأما إجماع العترة فهو حق وصواب؛ لظاهر الآية والخبر، ولا يفسق من خالفه؛ لعدم الدلالة علىٰ فسقه. والفسق إنما يكون بدلالة قاطعة شرعية، وليس في ظاهر الآية والخبر ما يدل علىٰ فسق من خالفه. وهل يكون قاطعاً فيما تناوله أم لا؟ فيه نظر وتردد. والأقرب أن دلالته ظنية، كظواهر الآيات القرآنية ونصوص السنة المنقولة بالآحاد، وكالإجماعات من جهة الأمة التي نقلت علىٰ طريق الآحاد، لما في ظاهر الآية والخبر ـ الدالين علىٰ كونه حجة ـ من الاحتمال. وإذا كان مظنوناً جاز مخالفته بالاجتهاد، ولهذا فإنك ترىٰ كثيراً من المسائل التي وقع فيها إجماع العترة، الخلاف من جهة الفقهاء فيها ظاهر، والاجتهاد فيها مضطرب من غير نكير منا في المخالفة ولا تأثيم للمخالف ولا تحريج عليه، ولو كان إجماعهم قاطعاً لحرم الاجتهاد ولكان الخطأ مقطوعاً به.
=

(وقيل: إثم) وبه جزم الإمام في "الانتصار" عند ذكر الأذان "بحي على خير العمل"، وقال: إجماعهم حجة قاطعة، كإجماع الأمة، ولا يفترقان في كونهما حجة فيما دلالته عليه، خلا أن إجماع الأمة مخالفته فسق، بخلاف إجماع العترة فإنه لا يفسق، لكن يأثم، ويخطي المخالف لمخالفة القاطع[١]، وقد نص على هذا "القاضي فخر الدين" في شرح الجوهرة، ورجح خلافه [أ/ ١٩٨]، ونسبه لبعضهم[٢].

(وقيل: خطأ) وبه صرح المؤيد بالله في آخر "الإفادة"[٣] بمعنى: أنه خلاف الصواب، (وهو) أي: هذا القول الذي قال به المؤيد بالله، (المقطوع به في قضاء أبي بكر في "فدك") المخالف لإجماع العترة في ذلك العصر؛ لأنه قد خالف الحق، وهو الإجماع، وبقي التردد في الإثم أو الفسق، هل ينضم إليه؟ أو لا ينبنيان على الخلاف المتقدم.

و"**فدك**" سبع قريات متصلات، أُجلي عنها أهلها من غير أن يُوجف عليهم بخيل ولا ركاب، فصارت ملكاً للنبي صلى الله عليه وآله وسلم[٤].

قيل: وكانت غلتها في كل سنة ثلاثمائة ألف دينار، فلما توفى صلى الله عليه وآله وسلم أتت "فاطمة" إلى "أبي بكر" وقد لاثت خمارها[٥] على رأسها؛ ومعها لمّة من نسائها، وحرم أهلها تجرُّ أذيالها حتى أتت إليه، وهو في مجلس المهاجرين، فنيطت دونها

وفي هذا دلالة على كونه ظنياً وأنه لا يحرم الاجتهاد". انظر: الانتصار على علماء الأمصار(٢/ ٥٨٣)، شرح الجوهرة للدواري(لوح١٣١).

(١) انظر: الانتصار على علماء الأمصار (٢/ ٥٨٣).

(٢) انظر: شرح الجوهرة للدواري(لوح١٣١).

(٣) مخطوط لم أتمكن من العثور عليه.

(٤) فدك: قرية بالحجاز بينها وبين المدينة يومان وقيل ثلاثة، أفاءها الله على رسوله - صلى الله عليه وآله وسلم - في سنة سبع صلحاً. انظر: معجم البلدان للحموي (٤/ ٢٣٨).

(٥) أي: لفّته على رأسها.

ملاءة[1]، وقعدت خلفها، فأجهش الناس لها بالبكاء، فلما سكتوا خطبت خطبة بليغة - وذلك بعد رفع عاملها- اشتملت على توحيد الله سبحانه، والصلاة على النبي وآله، وجمعت فيها من شوارد الحكم ما لا يكاد يوجد، ثم طلبت ميراثها من أبيها من "أبي بكر"، فقال: يا بنت رسول الله، إني سمعت رسول الله يقول: «**إنا معاشر الأنبياء لا نورث ما خلفناه صدقة**»[2] فصدَّقه سائر الصحابة في ذلك، وشهد سماعه من النبي صلى الله عليه وآله بعض الحاضرين، فأخبرت فاطمة بعد ذلك: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنحلها سهاماً من فدك، ووافقها[3] علي، والحسنان، وأم أيمن، وأجمعوا على ذلك، وأصحابنا يبطلون حكمه بأشياء أخر، موضع استقصائها علم الكلام.

(ولا يكفر، ولا يفسق منكر كونهما حجة؛ إذ لا دليل) على الفسق، (وإن قطع بخطئه) أي: خطأ منكر كونهما حجة.

(فأما ما علم من ضرورة الدين) وما يعرفه منها الخاص والعام من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات، (كالعبادات الخمس) والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وشهادة أن لا إله إلاَّ الله، وأن محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ونحوها) من الواجبات المعلومة ضرورة، كتحريم الزنا، وشرب [وشرب الخمر][4] الخمر (فمنكره كافر اتفاقاً) بين الأمة؛ للدخول في السفسطة؛ ولذلك قالت البغدادية: لا يناظر، وما أوهمه كلام الآمدي، وابن الحاجب: من أن فيه خلافاً ليس بمراد لهما.

قال سعد الدين: ولا خفاء في أنه لا يتصور من المسلم القول بأن إنكار ما علم من

---

(١) ناط الشيء: إذا علقه. والملاءة: كل ثوب لين رقيق، والمراد وضع حاجب بينها.

(٢) رواه البخاري في كتاب فرض الخمس، باب فرض الخمس (٦/ ٢٢٧ رقم ٣٠٩٤) وفي باب حديث لبني النضير رقم (٤٠٣٣) وفي باب حبس الرجل قوت سنة على أهله رقم (٥٣٥٨)، ورواه مسلم في كتاب الجهاد باب حكم الفيء (٣/ ١٣٧٧) برقم (١٧٥٧).

(٣) في (ب): وأوقفها. والأصح ما أثبتناه.

(٤) في (ب): وشرب التي من الخمر.

الدين بالضرورة لا يوجب الكفر؛ فلذا قال في المنتهى: أما في القطعي فكفر به بعض، والظاهر: أن نحو العبادات الخمس والتوحيد، مما لا يختلف فيه، وهو صريح في أن الخلاف إنما هو في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين(١).

(ومنكر) النص (الجلي: فاسق لا كافر)؛ لجواز أن يخفى على منكره، (خلافاً لأكثر الإمامية) فزعموا أنه كافر؛ لما تقدم.

(ومنكر النص الخفي) حال كون المنكر (متأولاً) له بغير ما يحتمله ظاهره؛ لمقاومته لدليل آخر (مخطئ قطعاً)؛ لمخالفته [أ/ ١٩٩] للنص، وإن تأول، (عند جميع العترة وشيعتهم)، لكن تحقق الجمع بين إنكار النص وتأويله، فإن من تأوله قد أقر به ولم ينكره، وإنما يقال: ومخالف... إلى آخره، هكذا قرره والدنا "عز الدين محمد بن عز الدين" -حفظه الله تعالى-.

وبعد الاتفاق على وقوع الخطأ لمنكره هؤلاء (اختلفوا):

(فجزم أقلهم بفسقه)، أي: بفسق منكر النص الخفي(٢).

قال المؤلف: وذلك كـ"أحمد بن سليمان"، ويروى عن "أبي العباس"، والإمام "أبي الفتح الديلمي"(٣)، و"الحسين بن بدر الدين"؛ لمخالفة القطعي(٤).

(و) جزم (متأخروهم)، كالإمام "يحيى بن حمزة"، والإمام المهدي، والإمام "علي

---

(١) انظر: شرح مختصر المنتهى للتفتازاني (٢/ ٢٧٤).

(٢) قال الجلال: الظاهر أن حكمهم بالفسق إنما هو لتوهم الجلاء، وإلا فالحكم بفسق مخالف الخفي جزاف بيِّن". انظر: نظام الفصول للجلال (٢/ ٧٣٢).

(٣) سبق الترجمة له.

(٤) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٩١)، الدراري المضيئة (لوح٤٢٢).

بن المؤيد"[١]، وحفيده، والإمام عز الدين، وغيرهم ممن يطول تعداده، (وبعض قدمائهم)[٢]، كأمير المؤمنين في رواية، و"زيد بن علي"، و"الناصر الأطروش"، وغيرهما (بتولّيه)؛ لأنه لم يخالفه تمرداً منه، بل لشبهة عرضت له فأنكره[٣].

(وتوقف جمهورهم)، في الحواشي: كالحسين، وعبد الله بن الحسن، وأولاده الأئمة الأربعة، وهو الأشهر عن زيد بن علي، وابنه يحيى، وعيسى، والصادق، والباقر؛ لجواز أن منكره عرفه لنصوصيته وقطعيته فيفسق، وجواز أن لا يقدم عليه جرأة لخفائه، فلا يفسق[٤].

(فصل): [فيما عارض الإجماع من الأدلة]

(ومعارضه) أي: الإجماع (من الأدلة) الواردة:

(إن كان) ذلك المعارض (عقلياً لا يجوز تغييره) بالشرع، بأن يكون مما قضى فيه العقل بقضيةٍ مبتوتة [(وجب تأويل الإجماع)][٥] بما يرده إلى العقل (إن أمكن) تأويله[٦] كذلك؛ لأنه الواجب علينا عند مخالفة الأدلة السمعية لما قضى فيه العقل بقضية مبتوتة.

(وإلا) يمكن تأويله[٧] (قطع بكذبه على الأمة)؛ إذ لو فرض صدقه مع مخالفته للدليل العقلي المذكور لكان خطأً قطعاً، والأمة لا تجتمع على الخطأ، (وإنما يتعذر ذلك) أي: معارضة الإجماع للدليل العقلي (في ظنّيه) أي: في ظني الإجماع، أما القطعي؛ فلأنا لو قدرنا بالمعارضة

---

(١) هو: علي بن المؤيد بن جبريل بن المؤيد بن أحمد بن يحيى أبو الحسن، الملقب بالهادي لدين الله، من أئمة الزيدية في اليمن، توفي ودفن في هجرة (فللة) سنة (٨٣٦هـ). انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٥/ ٢٧).

(٢) انظر: الأنوار الهادية لذوي العقول (١/ ٥١٤).

(٣) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٩١).

(٤) انظر: المصدر السابق.

(٥) سقط من (ب): الإجماع.

(٦) في (ب): تأوله. وكلاهما صحيح.

(٧) في (ب): تأوله. وكلاهما صحيح.

ولم يمكن تأويله لم يقطع بكذبه لكونه قطعياً، فحينئذٍ تحرم فيه بالاستحالة.

(وإن جاز تغييره) أي: الدليل العقلي، بأن يكون ما يقضى فيه العقل بقضية مشروطة، (فالمعتبر الإجماع) دون الدليل العقلي، (قطعياً كان) الإجماع (أو ظنياً)، إذ يكون الإجماع حينئذٍ ناقلاً لحكم العقل، ومثال الإجماع: كل سمعي عارض ما يجوز تغييره[1].

(وإن كان) الدليل المعارض للإجماع (شرعياً)، كالكتاب، والسنة، والقياس (فإن كانا) أي: الإجماع، والشرعي المعارض له (قطعيين: فقال الحفيد وغيره) كالمهدي، والإمام، والبيضاوي، والإمام الحسن، وغيرهم: (يمتنع ذلك؛ إذ لا تعارض بين القواطع) المتناقضة؛ لأن التعارض فرع على تقدير صحة مقتضى المتعارضين، وتقدير ذلك في الدليلين القطعيين محال، (والنسخ) للإجماع أو به (متعذر)، فلا يقال: أن أحد المتعارضين ناسخ للآخر، فيصح تعارضهما؛ لأن ذلك إنما يتأتى في غير الإجماع كما سلف تقديره؛ (لأن الإجماع لا يُنسخ، ولا يُنسخ به)[2].

(والمختار): أن ذلك لا يمتنع، بل يمكن، والواجب حينئذٍ (اعتبار الإجماع) فيعمل بمقتضاه (دونه) أي: الدليل القاطع المعارض له، ولكن لا لأن الإجماع نفسه ناسخ، بل ذلك حملاً للأمة على السلامة، بأن نقول: حَكَمنا بهذا؛ (لأنهم لا يجمعون) على [أ/ ١٩٩] خلاف القاطع (إلاَّ وقد علموا نسخه) بدليل غيّر إجماعهم، وإن لم ينقل إلينا ذلك الدليل، وهذا هو نص ابن الحاجب، ذكره في أول باب القياس، حيث قال: أجمعوا على تقديم الإجماع القاطع على القطعي[3].

وهو مقتضى كلام أبي الحسين. ونص الفقيه قاسم، والقاضي عبد الله، والحفيد في الشرح.

---

(١) انظر: الأنوار الهادية لذوي العقول (١/ ٥١٥).

(٢) انظر: كافي المحتاج إلى شرح المنهاج (٢٨٩).

(٣) انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٥٣٤).

والفقيه "علي بن خليفة"[١] يشير كلامه إليه[٢].

(وإن كانا) أي: الإجماع ومعارضه (ظنيين) جميعاً، (فإن أمكن تخصيص المعارض بالإجماع) بأن يكون المعارض عاماً، والإجماع خاصاً (خُصِّص به) أي: بالإجماع؛ لأن في ذلك جمعاً بين الدليلين، (لا عكسه) وهو حيث يكون الإجماع الأعم، والدليل السمعي الأخص، فلا يجوز؛ لما ستعرفه إن شاء الله تعالى.

(وكذا) الحكم في (المعارض القطعي) في أنه كالظني إن أمكن تخصيصه بالإجماع خصّ به؛ لأنه يجوز تخصيص القطعي بالظني كما سلف، وإنما تعذر العكس؛ (لأن الإجماع لا يقبل تخصيصاً)؛ لأن الإجماع بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم نشأ وظهر، والتخصيص إنما هو في مدته.

(وإن لم يمكن) تخصيص المعارض بالإجماع؛ (فالوقف حتى يظهر مرجح، أو الإطراح، أو التخيير كما تقدم) تحقيقه (في النسخ).

(وإن كان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً؛ فالمعتبر القطعي) قطعاً عند عدم إمكان التخصيص، [وذلك لانتفاء الظن عند حصول القطع][٣].

(وإذا تعارض رواية الإجماع، و) رواية (الخلاف في شيء حُملتا) أي: الروايتان جميعاً (على الصدق إن أمكن)، وذلك بأن يكون لذلك الشيء جهتان، فيكون الجمع باعتبار أحدهما، والخلاف باعتبار الأخرى. (وإلا) يمكن حملهما على الصدق (فرواية الخلاف

---

(١) لا يوجد علي بن خليفة، ولعله يقصد به: محمد بن خليفة بن سالم بن محمد بن يعقوب بن القاسم بن يعقوب [ت:٦٧٥هـ]. عالم، فقيه، من علماء الزيدية في القرن السابع، عاش في حوث، وعكف على التدريس، وهو من شيوخ الإمام يحيى بن حمزة. انظر ترجمته في: مصادر الحبشي (١٥٦)، أعلام المؤلفين الزيدية (٥٢١).

(٢) نقل ذلك عنهم في: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٩١).

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

أولى) بالقبول من رواية الإجماع(١).

قلت: وإنما كان أولى؛ لأن الأصل عدم الخلاف، والخلاف ناقل وهو ترجيح الناقل على غيره، وقد عكس بعض الناس فقال: ترجيح المنفية، وهو خلاف مذهب المصنف، وزعم أن الإجماع ناقل، وأن الخلاف مبق، فعكس في الشيئين.

(فصل): [مراتب الإجماع]

(ومراتبه) في القوة (سبع):

الأولى: (ما جرى عليه السلف والخلف، ولم يعلم فيه خلاف، وهو عزيز [لا يوجد](٢) إلاَّ فيما علم من ضرورة الدين، كأصول الشرائع) (٣) وما يجري مجراها كما تقدم.

(وإنما لم يحتج إليه؛ لحصول ما هو أقوى منه) وهو كونه معلوماً من ضرورة الدين.

"وظاهر كلام علمائنا: أن ما علم من ضرورة الدين لم يستدل على جملته بالإجماع ولا غيره، وإن استدل على تفاصيله؛ لأنها ظنية، ولهذا عاب المهدي الاستدلال على وجوب الصوم؛ لأنه يُعلم ضرورة. قال: وفي كلام الأصوليين ما يقتضي إنكار الاستدلال بالإجماع على ما علم من ضرورة الدين"(٤).

(ثم ما انفرد به السلف) ولم يؤثَر فيه خلاف عن بعض التابعين، قال الحفيد: "وهذا

---

(١) انظر: شورح الجوهرة للدواري (لوح ١٨٤)، الأنوار الهادية لذوي العقول (١/ ٥١٦).

(٢) في الفصول اللؤلؤية: لا يكاد يوجد.

(٣) وهي: الإقرار بوجوب الصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، والإقرار بالشهادتين. انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٩١).

(٤) حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٩١).

كالأول في كونه حجة، مخالِفُهُ ضال ومبتدع"[1].

(ثم ما لم ينقرض عصره): لأن العلم به أكثر.

(ثم ما افترقوا [أ/ ٢٠٠] فيه على قولين، ثم اتفقوا على أحدهما) قبل انقراض العصر كما سلف.

(ثم ما افترقوا فيه على قولين، ومضوا عليهما) حتى انقرض ذلك العصر، كما كان في أم الولد وغيرها، (ثم أتى التابعون بعدهم فأجمعوا على أحدهما) أي: على أحد القولين المختلف فيهما أهل الصدر الأول.

(ثم ما أفتى به بعض، وعلم البعض الآخر وسكتوا) عن النكير، وهو المعبّر عنه بالإجماع السكوتي كما تقدم.

(ثم ما انعقد من أهل العصر معاً إلاَّ واحداً أو اثنين)[2] فإنهم لم يساعدوا إلى ما قاله الجمهور.

(ومسائله) أي: الإجماع (قليلة جداً[3]، فلتراجع بسائطها)، مثل: كتاب "ابن حزم"[4]، و"ابن المنذر"[5]، و"الريمي"[6] صاحب كتاب: "المعاني البديعة في اختلاف

---

(١) نقله عنه في: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٩٢).

(٢) قال في الحواشي: وقد عدّه أبو الحسين الخياط إجماعاً. انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٩١).

(٣) سقطت من الفصول اللؤلؤية: جداً.

(٤) هو: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري [ت:٤٥٦هـ]، عالم الأندلس في عصره، قيل إنه تفقه أولا للشافعي، ثم أداه اجتهاده إلى القول بنفي القياس كله جليه وخفيه، والأخذ بظاهر النص وعموم الكتاب والحديث، له مصنفات كثيرة منها: الفصل في الملل والنحل، والمحلى في الفقه. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٤/ ٢٥٤).

(٥) هو: محمد بن إبراهيم المنذر، النيسابوري، فقيه مجتهد، على مذهب الشافعي، وأحد المتقدمين، صنّف تصانيفاً كثيرة، وقد احتاج إليها الموافق والمخالف. منها: كتاب الإجماع، توفى [٣١٨هـ]. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان لابن خلكان (٤/ ٢٠٧).

(٦) سبق الترجمة له.

أهل الشريعة"[١]، (وأكثرها ظني) والقطعي أعز من الكبريت الأحمر[٢].

***

(١) كتاب: المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة، محمد بن عبد الله بن أبي بكر الحثيثي الصردفي الريمي، جمال الدين [ت: ٧٩٢هـ]، تحقيق: سيد محمد مهنى، دار الكتب العلمية- بيروت- ط/ ١.

(٢) انظر: حواشي الفصول اللؤلؤية (لوح ٩١).

الخاتمة

وفيها: -

أولاً: نتائج البحث.

ثانياً: التوصيات، والمقترحات.

ثالثاً: الفهارس العامة.

أولا: نتائج البحث

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصّلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الكرام.

شكراً لله على فضله أن وفّقنا وأمدّنا بعونه لاستكمل هذا البحث، ويسّر لنا تحقيق هذا الجزء الأول من مخطوط: "**شرح الفصول اللؤلؤية**"، للشيخ/ لطف الله بن محمد الغياث الظفيري، المتوفى سنة: ١٠٣٥هـ- ١٦٢٥م، وجزء من تتمته للعلامة/ صلاح بن أحمد المهدي المتوفى سنة: ١٠٤٤هـ- ١٦٣٤م من بداية المخطوط إلى نهاية الباب العاشر "الإجماع " (اللوح ٢٠٠). ومن خلال دراسة وتحقيق الباحث لهذا المخطوط، توصّل إلى ما كان يجهله ويجهله الكثير، وهو: أن مؤلف هذا الكتاب كان على دراية واطلاع واسع بشتى العلوم، لا سيّماً علم أصول الفقه، وعلم النحو والبلاغة، وقد توصّل الباحث إلى النتائج التالية:

أن الشيخ لطف الله بن محمد الغياث، برغم قلة ما كَتَبَت عنه كتب التراجم، إلاّ أنه -من خلال الدراسة والتحقيق لهذا الجزء من المخطوط- اتضح للباحث أنه كان من جهابذة المدرسة الزيدية في علم أصول الفقه، وعلم النحو والبلاغة، وكان على علم واسع واطلاع باختلاف المذاهب الفقهية وأصولها، وقد تعرّض في كثير من المسائل الأصولية لأقوال العديد من كبار علماء المذاهب الأخرى غير المدرسة الزيدية.

قسم علماء الزيدية الإجماع إلى نوعين: عام، وخاص. وأرادوا **بالعام**: اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم بعده في أي عصر على أمر. وبالخاص: اتفاق المجتهدين من عترة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعده على أمر، وسُمِّي خاصاً؛ لاختصاصه ببعض الأمة، لا كلها، وقدم الشيخ لطف الله الغياث الإجماع الخاص على العام؛ لكون تحقق وقوعه أسهل من العام.

الإجماع يعتمد على أمرين: **المستند**: وهو دليل من الكتاب والسنة. واتفاق العلماء

عليه؛ ولهذين الأمرين يقدم الشيخ لطف الله الغياث دليل "الإجماع القطعي" على الدليل المتفرد من الكتاب أومن السنة.

أن هذا الكتاب "شرح الفصول اللؤلؤية" من أجلّ كتب الأصول عند الزيدية، ومرجعاً معتمداً يرجعون إليه.

وبتحقيق وطبع هذا الكتاب سوف تضاف لبنة جديدة إلى المكتبة الإسلامية بصفة عامة، وإلى مكتبة أصول الفقه بصفة خاصة.

وختاماً: أسأل الله العظيم أن يجعل هذا الجهد خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به طلاب العلم في كل مكان، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

ثانياً: التوصيات والمقترحات:

- التوصيات:

١- أوصي الباحثين بعمل دراسة مستقلة عن الشيخ لطف الله الغياث، (حياته، وفكره، وجهوده العلمية، واختياراته الفقهية)، والقيام بدراسات واسعة عن شخصيته وعن أفكاره واجتهاداته.

٢- أن يتوجه الباحثون إلى تحقيق بقية كتب المؤلف المخطوطة، فإنها مخطوطات لا تقدر بثمن.

٣- التسهيل للباحثين والمحققين للتراث للحصول على النسخ الخطية، وتسجيل ما قد حقق من هذا التراث وطُبع.

٤- أوصي الجهات المختصة بالعمل على طبع الكتب المحققة وجعلها في متناول الجميع من طلبة العلم والباحثين والدارسين؛ ليسهل عليهم الاستفادة منها في أبحاثهم ودراساتهم، ذلك أن أغلب الكتب المحققة -سواء تلك التي حققت لنيل درجة الماجستير أو لنيل درجة الدكتوراه أو غيرها ـ مازالت غير مطبوعة.

- المقترحات:

١- إنقاذ التراث المهمل المعرض للإتلاف وأكل الأرضة، فكم من مؤلفات وكتب تراثية أتلفت وانتهت، وذلك بقيام لجان للبحث عن التراث، وتخصيص ميزانية لشراء هذه المخطوطات والعناية بها وأرشفتها وجمعها للحفاظ عليها والاستفادة منها.

٢- إنشاء دار وطنية كبرى بإشراف كبار الأساتذة في الجامعات؛ تجمع فيها جميع المخطوطات اليمنية خاصة، وتصويرها وفهرستها وترميمها،

والقيام بعمل تصوير رقمي وميكروفيلم لهذه المخطوطات، وإعادة المخطوطات المنهوبة والمسروقة التي أخذت إلىٰ خارج الوطن، أو إعادة صورة منها علىٰ أقل التقادير.

٣- إنشاء دُور نشرٍ وتفعيلها بالقيام بنشر كتب التراث من رسائل وأبحاث علمية في تحقيق التراث.

٤- لفت نظر الجامعات والمراكز العلمية إلىٰ الاهتمام بكتب التراث وذلك من خلال جعل بعض الكتب التراثية القديمة ضمن مناهجها في مختلف التخصصات؛ لربط طالب العلم بتراثه وتعويده علىٰ فهم تلك الكتب ومعرفة مصطلحاتها ورموزها.

٥- تخصيص مجلات علمية مختصة للاهتمام بعلم التراث ونشره وترجمة أعلامه ترجمةً وافيةً، وذكر جميع ما يتعلق بالشخص -له وعليه- من غير تمييز أو تعصب، أو جنوح نحو الإفراط في القدح أو المدح.

٦- أن يتم التواصل بين الجامعات العربية واليمنية؛ لمعرفة الموضوعات المطروحة حول رجال العلم المغمورين في اليمن.

وبعد هَذَا العرض كان لزاماً علىٰ الباحث أن يعبر بالثناء الجميل عما يكنه صدره من عرفان بالفضل لكل من مدّ له يد العون أثناء إعداد هَذِهِ الرسالة، سواء بإرشاد أو هداية لمصدر أو تشجيع أو دُعاء.

كَمَا يتوجه بالشكر الجزيل إلىٰ أساتذته الأفاضل الَّذِيْنَ تفضلوا بقبول مناقشة هَذِهِ الرسالة وتقويمها، وشرفوه بالنظر فِيْهَا، ويخص بالذكر المشرف الرئيس أ.م. د/ محمد يحيىٰ المأخذي، علىٰ جهوده الكريمة، وعلىٰ صبره وسعة صدره، فجزاكم الله عنه خير الجزاء.

وختامًا: هَذَا هُوَ جهده المتواضع وما قام به من العمل في تحقيق الكتاب، ولا يدعي أنه بلغ الكمال أو حتىٰ قاربه، فالكمال لله وحده؛ ولكن حسبه أنه بذل ما استطاع من جهد ووقت لإخراج هذا الكتاب إلىٰ النور، ولينال حظه من الاهتمام والدراسة.

وهذه محاولة عسىٰ الله أن ينفعه بها في الدارين، راجياً ممن ووجد عثرة أن يصلحها بعد التأكد من مصدرها الأصلي، وجزىٰ الله الجميع كل خير.

وَإِنْ تَجِـدْ عَيْبـاً فَسُـدَّ الْخَلَـلَا فَجَـلَّ مَـنْ لَا عَيْـبَ فِيـهِ وَعَـلَا

سائلاً المولىٰ جلّ في علاه أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يتقبله بقبول حسن، فهو حسبنا ونعم الوكيل، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلىٰ الله علىٰ سيدنا محمد وعلىٰ آله وصحبه المنتجبين، ومن تبعهم بإحسان إلىٰ يوم الدين، وسلام علىٰ المرسلين، والحمد لله رب العالمين.



الفهارس العامة للكتاب

- أولاً: فهرس الآيات القرآنية
- ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية
- ثالثاً: فهرس الأبيات الشعرية
- رابعاً: فهرس الفِرق والطوائف
- خامساً: فهرس المصطلحات الغريبة.
- سادساً: الأماكن والبلدان.
- سابعاً: فهرس الأعلام المترجم لهم.
- ثامناً: قائمة المصادر والمراجع.
- تاسعاً: فهرس المحتويات

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

فهرس الأبيات الشعرية

رابعا: فهرس الفِرق والطوائف

خامسا: فهرس المصطلحات الغريبة

سادسا: فهرس الأماكن والبلدان

سابعا: فهرس الأعلام المترجم لها

م	العلم المترجم له	رقم الصفحة
٢٤	أحمد بن يحيى حابس الصعدي اليماني [ت:١٠٦١هـ]	٣٨
٢٥	الحسوسة: عبد الهادي بن أحمد بن صلاح بن محمد بن الحسن الثلائي.	٣٩
٢٦	الأمير: الحسين بن القاسم بن محمد الرشيد [ت: ١٠٥٠هـ]	٣٩
٢٧	ابن أبي الرجال: أحمد بن صالح بن محمد بن علي [ت:١٠٩٢هـ]	٣٩
٢٨	أحمد بن علي بن محمد بن إبراهيم بن مطير الحكمي [ت: سنة١٠٦٨هـ]	٤٠
٢٩	الأكوع: القاضي إسماعيل بن علي بن حسين بن أحمد الأَكْوَع [ت:٢٠٠٨م]	٤٢
٣٠	محمد بن عبد الله بن الهادي بن إبراهيم الوزير [٨١٠ ـ ٨٩٧هـ]	٥٠
٣١	أبو العطايا: عبد الله بن يحيى بن المهدي أبو العطايا [ت: ٨٩٣هـ]	٥٠
٣٢	المطهر بن محمد بن سليمان بن محمد [ت:٨٧٩هـ-١٤٧٤م]	٥٠
٣٣	علي بن موسى الدواري الصعدي [ت:٨٨١هـ-١٤٧٦م]	٥٠
٣٤	علي بن محمد بن المرتضى بن مفضل بن منصور بن المفضل بن الحجاج [ق٩هـ]	٥٠
٣٥	إسماعيل بن أحمد بن إبراهيم بن عطية النجراني	٥١
٣٦	الهادي بن إبراهيم بن علي الوزير[٧٥٨ ـ ٨٢٢هـ]	٥١
٣٧	عبد الله بن مسعود بن صالح بن علي الحوالي[٨٦٧هـ-٩٣٦هـ]	٥١
٣٨	صارم الدين: إبراهيم بن محمد بن الهادي الوزير[٨٣٤ ـ ٩١٤هـ]	٨٤
٣٩	الإمام مالك بن أنس الأصبحي أبو عبد اللّه [ت:١٧٩ هـ]	٩١
٤٠	السيد الشريف: علي بن السيد محمد بن علي الجرجاني [ت: ٨١٦هـ]	٩٥
٤١	عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي [ت:٣٢١هـ]	١٠٤
٤٢	محمد بن محمود بن محمد بن عياد السلماني [ت: ٦٨٨هـ]	١١٤
٤٣	عضد الدين: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي [ت:٧٥٣هـ]	١١٨
٤٤	الجاحظ: عمر بن يحيى بن محبوب الكناني [ت:٢٥٥هـ]	١١٩
٤٥	المنصور بالله: عبد الله بن حمزة بن سليمان بن علي الحسني [ت:٦١٤هـ]	١٢٠
٤٦	أبو الحسين: محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي [ت: ٤٠٠هـ]	١٢٠

م	العلم المترجم له	رقم الصفحة
٤٧	الملاحمي: محمود بن عبد الله الملاحمي [ت:٥٣٢هـ]	١٢٠
٤٨	البلخي: أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي [ت:٣١٩هـ]	١٢٢
٤٩	ثعلب: أحمد بن يحيى الأبهري [ت:٢٠٩هـ]	١٣٢
٥٠	أبو زيد: عبيد الله بن عمر بن عيسى [ت:٤٣٠هـ]	١٣٢
٥١	الحفيد: أحمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن الحسن الرصاص [ت:٦٥٦هـ]	١٣٥
٥٢	ابن أبي الخير: علي بن عبد اللّه بن أبي الخير الصايدي [ت: ٧٩٣ هـ]	١٣٧
٥٣	أبو الحسن: عبيد الله بن الحسين بن دلال الكرخي [ت:٣٤٠هـ]	١٤٠
٥٤	أبو عبد الله: الحسين بن عبد الله بن علي بن إبراهيم البصري [ت: ٣٦٧هـ]	١٤٠
٥٥	الشاعر: عامر بن الطفيل بن مالك بن جعفر العامري [ت:١١هـ]	١٤٦
٥٦	عباد: عباد بن سليمان الصيمري [ت:٢٥٠ هـ]	١٥٠
٥٧	الباقلاني: أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر [ت:٤٠٣هـ]	١٥٢
٥٨	الشيرازي: إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي [ت:٤٧٦هـ]	١٥٣
٥٩	السبكي: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي [ت:٧٧١هـ]	١٥٣
٦٠	الفقيه عبد الله بن زيد بن أحمد بن أبي الخير العنسي [ت: ٦٦٧هـ]	١٦١
٦١	المؤيد بالله: أحمد بن حسين بن هارون الحسني الآملي [ت:٤١١هـ]	١٦٢
٦٢	الديلمي: الحسن بن عبد الوهاب بن الحسين الديلمي [ت: ١٢٨١هـ]	١٦٢
٦٣	ابن الوزير: محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى [ت: ٨٤٠هـ]	١٦٣
٦٤	أبو علي: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل [ت: ٣٧٧هـ]	١٦٨
٦٥	الإسفرائيني: أحمد بن محمد بن أحمد [ت: ٤٠٦هـ]	١٦٨
٦٦	ابن جني: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي [ت:٣٩٢هـ]	١٧١
٦٧	سيبويه: عمر بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء [ت: ١٨٠هـ]	١٩٢
٦٨	عمرو بن كلثوم: بن مالك بن عتاب [٦٠٠ م- ٥٢ قبل الهجرة]	١٩٣
٦٩	قاضي القضاة: عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني [ت: ٤١٥هـ]	١٩٧
٧٠	ابن مسعود: عبد الله بن مسعود بن غافل الهذلي [ت: ٣٢هـ]	١٩٩

م	العلم المترجم له	رقم الصفحة
٧١	ابن عباس: عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي [ت: ٦٨هـ]	١٩٩
٧٢	ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي [ت: ٣٩٥هـ]	٢٠٣
٧٣	البيضاوي: عبد الله بن عمر بن محمد [ت: ٦٨٥هـ]	٢٠٦
٧٤	ابن سيناء: الحسين بن عبد الله بن سيناء، أبو علي [ت: ٤٢٨هـ]	٢١٥
٧٥	أبو علي: محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن حمران [ت: ٣٠٣هـ]	٢٢٠
٧٦	ابن سريج: أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي [ت:٣٠٣هـ]	٢٢١
٧٧	ابن أبي هريرة: الحسن بن الحسين القاضي، البغدادي [ت: ٣٤٥هـ]	٢٢١
٧٨	الفراء: أبو زكريا بن عبد الله بن منصور السلمي الديلمي [ت: ٢٠٧هـ]	٢٢٤
٧٩	أبو عبيد: القاسم بن سلم أبو عبيد البغدادي [ت: ٢٢٤هـ]	٢٢٤
٨٠	أبو طالب: يحيى بن الحسين بن هارون بن محمد الحسني [ت:٤٢٤هـ]	٢٢٥
٨١	المبرد: محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثماني الأزدي [ت: ٢٨٦هـ]	٢٢٩
٨٢	ابن درستوية: عبد الله بن جعفر بن درستويه الفارسي [ت:٣٤٧هـ]	٢٢٩
٨٣	أبو حيان: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيّان [ت: ٧٤٥ هـ]	٢٢٩
٨٤	أبو مضر: شريح بن المؤيد المرادي الشريحي [لم أقف له على تاريخ وفاة]	٢٣٧
٨٥	الأشعري: علي بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن [ت:٣٢٤هـ]	٢٣٩
٨٦	الخليل: بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي [ت: ١٧٠هـ]	٢٤٢
٨٧	الأصمعي: عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي [ت: ٢١٦هـ]	٢٤٢
٨٨	الريمي: محمد بن عبد الله بن أبي بكر الحثيثي [ت: ٧٩٢هـ]	٢٤٧
٨٩	الأطروش: الحسن بن علي بن الحسين بن علي بن عمر[ت: ٣٠٤هـ]	٢٥١
٩٠	الداعي: يحيى بن المحسن بن محفوظ بن محمد بن يحيى [ت: ٦٣٣هـ]	٢٥١
٩١	أبو العباس: أحمد بن إبراهيم بن الحسن بن إبراهيم [ت: ٣٥٣هـ]	٢٥٧
٩٢	الموسوي: علي بن حسين بن موسى القرشي [ت:٤٣٦هـ]	٢٦٦
٩٣	الفقيه قاسم: القاسم بن أحمد بن حُميد الشاكري، المحلّي، الوادعي	٢٧٠
٩٤	القاضي عبد الله: بن الحسن بن عطية الدواري الصعدي [ت: ٨٠٠هـ]	٢٧٠

م	العلم المترجم له	رقم الصفحة
١١٧	ابن عامر: عبد الله بن عامر بن يزيد [ت:١١٨هـ]	٣٤٣
١١٨	نافع: بن عبد الرحمن بن أبي نعيم، الليثي، المدني [ت:١٩٦هـ]	٣٤٤
١١٩	أبو عمر: زبان بن العلاء بن عمار، التميمي [ت:١٥٧هـ]	٣٤٤
١٢٠	الكسائي: أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله بن فيروز [ت: ١٨٢هـ]	٣٤٥
١٢١	ابن كثير: أبو معبد عبد الله بن كثير [ت: ١٢٠هـ]	٣٤٥
١٢٢	عاصم: بن أبي النجود [ت: ١٢٧هـ]	٣٤٥
١٢٣	حمزة الكوفي: بن حبيب بن عمارة [ت: ٢٥٦هـ]	٣٤٥
١٢٤	يعقوب: بن إسحاق بن زيد بن عبد الله الحضرمي [ت: ٢٠٥هـ]	٣٤٥
١٢٥	أبي معشر الطبري: عبد الكريم بن عبد الصمد القطان [ت: ٤٧٨هـ]	٣٤٥
١٢٦	أبي بن خلف: أبو محمد خلف بن هشام بن ثعلب البزار [ت:٢٢٩هـ]	٣٤٥
١٢٧	المحاملي: الحسين بن إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن سعيد [ت: ٣٣٠هـ]	٣٤٨
١٢٨	عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدنيوري [ت: ٢٧٦هـ]	٣٥٣
١٢٩	حماد الراوية: أبو القاسم حماد بن أبي ليلى سابور	٣٥٦
١٣٠	سعد بن أبي وقاص: مالك القرشي [ت:٢٥هـ]	٣٥٧
١٣١	ابن أبي الحديد: عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن أبي الحديد [ت: ٦٥٦هـ]	٣٥٩
١٣٢	الراوندي: أحمد بن يحيى بن الراوندي [ت: ٣٠٠ هـ]	٣٦٠
١٣٣	الحسن البصري: الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد البصري [ت:١١٠هـ]	٣٧٢
١٣٤	جلال الدين السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، [ت: ٩١١هـ]	٣٧٣
١٣٥	عكرمة: هو مولى ابن عباس، أصله من البربر [ت: ١٠٧هـ]	٣٧٧
١٣٦	الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري [ت: ٥٣٨هـ]	٣٧٧
١٣٧	عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج القرشي [ت: ١٥٠هـ]	٣٧٨
١٣٨	ابن الصباغ: عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد [ت:٤٧٧هـ]	٣٩٣
١٣٩	السمعاني: منصور بن محمد بن عبد الجبار [ت:٤٨٩هـ]	٣٩٣
١٤٠	الماتريدي: محمد بن محمد بن محمود أبو منصور [ت:٣٣٣هـ]	٤٠٢

م	العلم المترجم له	رقم الصفحة
١٦٥	أبو الهذيل: محمد بن الهذيل البصري العلاف [ت:٢٢٧هـ]	٥٦٧
١٦٦	أبو بردة: هانئ بن نيار الأنصاري، اختلف في اسمه واسم أبيه	٥٧٣
١٦٧	أبو عمارة: خزيمة بن ثابت بن الفاكه بن ثعلبة الأنصاري	٥٧٤
١٦٨	غيلان: بن سلمة الثقفي [ت:٢٣هـ]	٥٧٨
١٦٩	أبو جعفر: محمد بن يعقوب القرشي الهوسمي [ت: ٤٥٥هـ]	٥٩٦
١٧٠	الدوانيقي: عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس	٥٩٧
١٧١	ابن جبير: سعيد بن جبير بن هشام الأسدي [ت:٩٥هـ]	٥٩٧
١٧٢	مجاهد: بن جبر أبو الحجاج المكي [ت:١٠٢هـ]	٥٩٧
١٧٣	عطاء بن أبي رباح القرشي [ت: ١١٤هـ]	٥٩٨
١٧٤	الكميت: بن زيد الأسدي [ت: ١٢٦هـ]	٦٠٧
١٧٥	أحمد بن عبد الله بن الحسن بن عطية بن المؤيد، الدواري [ت:٨٠٧هـ]	٦٢٣
١٧٦	فاطمة بنت قيس بن خالد الفهرية القريشية، صحابية	٦٣٤
١٧٧	ميمونة بنت الحارث بن حزن [ت:٥١هـ]	٦٤٤
١٧٨	أبو أيوب الأنصاري: خالد بن زيد بن كليب [ت:٥٢هـ]	٦٤٦
١٧٩	عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي [ت:٧٣هـ]	٦٤٦
١٨٠	معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي [ت: ١٨هـ]	٦٥١
١٨١	سلمة بن صخر بن سليمان بن الصمة بن الحارث الأنصاري	٦٦٢
١٨٢	هلال بن أمية بن عامر الأنصاري	٦٦٣
١٨٣	أحمد بن سليمان بن محمد بن المطهر بن علي بن الناصر الرسي [ت: ٥٥٦هـ]	٦٦٨
١٨٤	الماوردي: علي بن محمد بن حبيب البصري [ت:٤٥٠هـ]	٦٨٣
١٨٥	أبو موسى الأشعري: عبد الله بن قيس بن سليم بن حرب [ت: ٤٤هـ]	٦٨٨
١٨٦	القعقاع: بن عمر التميمي [ت: ٤٠هـ]	٦٨٩
١٨٧	ابن دريد: محمد بن الحسن بن دريد الأزدي [ت: ٣٢١هـ]	٦٨٩
١٨٨	الدماميني: محمد بن أبي بكر بن عمر بن جعفر القرشي [ت: ٨٢٧هـ]	٦٩٣

م	العلم المترجم له	رقم الصفحة
٢١٥	الراوندي: أحمد بن يحيى بن إسحاق أبو الحسين الراوندي [ت: ٢٩٨هـ]	٨٦٤
٢١٦	الوصابي: أبو موسى بن أحمد بن يوسف بن موسى، أبو عمران [ت: ١٢١هـ]	٨٨٨
٢١٧	نشوان: بن سعيد بن نشوان الحميري [ت: ٥٧٣هـ]	٨٨٨
٢١٨	أبو أمامة الباهلي: صدي بن عجلان بن الحارث [ت: ٨٦هـ]	٨٩٦
٢١٩	أبو داود: سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير [ت: ٢٧٥هـ]	٨٩٦
٢٢٠	ابن خزيمة: محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي [ت: ٣١١هـ]	٨٩٦
٢٢١	محمد بن القاسم بن إبراهيم الرسي [ت: ٢٨٤هـ]	٩٠٣
٢٢٢	الحازمي: محمد بن موسى بن عثمان بن حازم [ت: ٥٨٤هـ]	٩٠٣
٢٢٣	السجستاني: محمد بن عزيز السجستاني [ت: ٣٣٠هـ]	٩٠٣
٢٢٤	الأنماطي: عثمان بن سعيد بن بشار الأنماطي [ت: ٢٨٨هـ]	٩١٥
٢٢٥	محمد بن محمد بن أبي بكر بن علي بن أبي شريف المقدسي [ت: ٩٠٦هـ]	٩٢٢
٢٢٦	الطحاوي: أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي [ت: ٣٢١هـ]	٩٤٤
٢٢٧	عبد الله بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم [ت: ٣١٠ هـ]	٩٤٧
٢٢٨	المهدي: محمد بن الإمام المطهر بن يحيى المرتضى بن المطهر [ت: ٧٢٨هـ]	٩٤٧
٢٢٩	النظام: إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري [ت: ٢٣١هـ]	٩٥٣
٢٣٠	ابن الميلق: محمد عبد الدائم بن محمد أبو المعالي [ت: ٧٩٧هـ]	٩٥٧
٢٣١	ابن عقدة: أحمد بن محمد بن سعيد بن عقدة الكوفي [ت: ٣٣٢هـ]	٩٦٧
٢٣٢	أبو ذر: جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد الغفاري [ت: ٣٢هـ]	٩٦٧
٢٣٣	أم هاني: فاختة بنت أبي طالب بن عبد المطلب [ت: بعد ٤٠هـ]	٩٦٨
٢٣٤	الحسن بن وهاس الحمزي [ت: ٦٥٦هـ]	٩٧٠
٢٣٥	أبو الحسن: علي بن عبد العزيز الجرجاني [ت: ٣٩٦هـ]	٩٧١
٢٣٦	الجاربردي: أحمد بن حسن بن يوسف الجاربردي الشافعي [ت:٧٤٦هـ]	٩٧٩
٢٣٧	المروزي: إبراهيم بن أحمد المروزي، أبو إسحاق [ت: ٣٤٠هـ]	٩٧٩
٢٣٨	أبو سلمة: بن عبد الرحمن بن عوف الزهري المدني [ت: ٩٤هـ]	٩٨٨
٢٣٩	ابن جرير: محمد بن جرير بن يزيد [ت: ٣١٠هـ]	٩٨٩
٢٤٠	الخياط: عبد الرحيم بن محمد بن عثمان أبو الحسين بن الخياط [ت:٣٠٠هـ]	٩٨٩

م	العلم المترجم له	رقم الصفحة
٢٤١	أبو طلحة: زيد بن سهل بن الأسود بن حرام الأنصاري [ت:٣٤هـ]	٩٩١
٢٤٢	الجرجاني: الحسين بن إسماعيل الحسني الجرجاني [ت: ٤٢٠هـ]	٩٩٢
٢٤٣	أبو جعفر الطوسي: محمد بن الحسن بن علي [ت:٤٦٠هـ]	١٠٠٧
٢٤٤	ابن خيران: الحسين بن صالح بن خيران [ت:٣٢٠هـ]	١٠٠٩
٢٤٥	أبو الطيب: طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبري [ت: ٤٥٠هـ]	١٠٠٩
٢٤٦	أبو عبد الله: الحارث بن أسد المحاسبي [ت: ٢٤٣هـ]	١٠١٠
٢٤٧	أبو محمد القرشي الزهري: عبد الرحمن بن عوف [ت:٣٢هـ]	١٠١٧
٢٤٨	سعد بن عبادة بن دليم بن حارثة الخزرجي [ت:١٤هـ]	١٠١٨
٢٤٩	ابن أم مكتوم: عمرو بن قيس بن زائدة بن الأصمّ [ت: ٢٣هـ]	١٠١٩
٢٥٠	الحاكم المروزي: محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله [ت: ٣٤٤هـ]	١٠٢٠
٢٥١	مويس بن عمران، ويقال له موسى [لم أقف له تاريخ وفاة]	١٠٢٢
٢٥٢	الحميدي: محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد [ت: ٤٨٨هـ]	١٠٢٨
٢٥٣	ابن الهمام: محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود [ت: ٨٦١هـ]	١٠٢٩
٢٥٤	أبو خازم: عبد الحميد بن عبد العزيز السكوني البصري [ت: ٢٩٢هـ]	١٠٣٤
٢٥٥	المعتضد: أحمد بن الموفق بن أبي أحمد طلحة بن المتوكل [ت: ٢٧٩هـ]	١٠٣٥
٢٥٦	مانكديم: أحمد بن أبي الحسين بن أبي هاشم [ت: ٤٢٠هـ]	١٠٤٥
٢٥٧	عقبة بن عامر بن عبس بن مالك الجهني [ت: ٥٨هـ]	١٠٥٠
٢٥٨	الهادي لدين الله: علي بن المؤيد بن جبريل بن المؤيد [ت: ٨٣٦هـ]	١٠٥٨
٢٥٩	محمد بن خليفة بن سالم بن محمد بن يعقوب [ت:٦٧٥هـ]	١٠٦٠
٢٦٠	ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري [ت:٤٥٦هـ]	١٠٦٣
٢٦١	ابن المنذر: محمد بن إبراهيم المنذر النيسابوري [ت: ٣١٨هـ]	١٠٦٣

ثامنا: فهرس قائمة المصادر والمراجع

التفسير وعلوم القرآن:

١- القرآن الكريم (المصحف الشريف بالرسم العثماني).
٢- الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، دار الفكر-بيروت، تحقق: سعيد المندوب.
٣- أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي المعروف بالجصاص، مطبعة الأوقاف الإسلامية-استانبول + ط دار إحياء التراث العربي-بيروت، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي.
٤- أحكام القرآن، لمحمد بن إدريس الشافعي ، ط ١٤٠٠هـ دار الكتب العلمية-بيروت، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق.
٥- التسهيل لعلوم التنزيل، لمحمد بن أحمد بن محمد الغرناطي، ط٤، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، دار الكتاب العربي-بيروت.
٦- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ط الحلبي + ط١٤٠١هـ دار الفكر- بيروت.
٧- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ط١٤٠٥هـ/ ١٩٩٤م، دار الفكر-بيروت.
٨- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ط دار الشعب-القاهرة.
٩- الدر المنثور، لعبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، ط ١٣٢٤هـ المطبعة الميمنية بمصر + ط١٩٩٣م دار الفكر- بيروت.
١٠- زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ط٣، ١٤٠٤هـ، المكتب الإسلامي -بيروت.
١١- فتح القدير الجامع بني فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، ط٢، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م دار الوفاء -المنصورة-مصر.
١٢- فتح المنان في نسخ القرآن، الأستاذ علي حسن العريض، ط١، سنة ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م، مطبعة السنة المحمدية-القاهرة.

١٣- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوده التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ط دار إحياء التراث العربي-بيروت، تحقق: عبد الرزاق المهدي.
١٤- المصفى في علم الناسخ والمنسوخ، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، ط١، ١٤١٥هـ مؤسسة الرسالة-بيروت، تحقيق. د: صالح الضامن.
١٥- معالم التنزيل في التفسير والتأويل أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، ط٢، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، دار إحياء التراث العربي- بيروت، تحقق: عبد الرزاق المهدي.
١٦- النسخ في القرآن الكريم، د/ مصطفى زيد، ط١، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م، مطبعة المدني- القاهرة.
١٧- النشر في القراءات العشر، لمحمد بن محمد الجزري، ط ١٣٤٥هـ مطبعة التوفيق- دمشق.

الحديث وعلوم السنة:

١٨- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، ط ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي-بيروت.
١٩- الأربعين في مناقب أمهات المؤمنين، أبو منصور عبد الرحمن بن محمد بن هبة الله بن عساكر، ط١، ١٤٠٦هـ، دار الفكر -دمشق، تحقيق: محمد مطيع الحافظ.
٢٠- الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي، ط١، ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٠م، دار التراث القاهرة، تحقيق: السيد أحمد صقر.
٢١- الإمتاع بالأربعين المتباينة السماع، لأحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٦م، دار الكتب العلمية- بيروت، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي.
٢٢- تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، إسماعيل بن عمر بن كثير، ط١، ١٤٠٦هـ دار حراء-مكة المكرمة، تحقيق: عبد الغني بن حميد بن محمود الكبيسي.
٢٣- تخريج أحاديث مختصر المنهاج، لعبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت٨٠٤هـ)، ط مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي، كلية الشريعة -مكة المكرمة، ١٣٩٩هـ.
٢٤- تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، للحافظ أبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي، ط١، ١٤١٤هـ دار ابن خزيمة-الرياض.
٢٥- تدريب الراوي في شرح تقريب النووي، لجلال الدين السيوطي، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، مؤسسة الكتب الثقافية-بيروت.
٢٦- تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج، لسراج الدين عمر بن علي بن الملقن (ت٨٠٤هـ)، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، المكتب الإسلامي -بيروت، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي.
٢٧- التلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط

١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م، المدينة المنورة، تحقيق: هاشم اليماني المدني + ط دار المعرفة- بيروت.

٢٨- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمرو يوسف بن عبد الله بن عبد البر، ط وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية-المغرب، ١٣٨٧هـ تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري.

٢٩- تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي، ط١، ١٩٩٨م، دار الكتب العلمية- بيروت، تحقيق: أيمن صالح شعبان.

٣٠- جامع التحصيل في أحكام المراسيل، أبو سعيد بن خليل العلائي، ط٢، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، عالم الكتب-بيروت، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي.

٣١- الجرح والتعديل، لعبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي التميمي، ط١، ١٩٥٢م، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٣٢- خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير، لعمر بن علي بن الملقن الأنصاري، ط١، ١٤١٠هـ مكتبة الرشد- الرياض، تحقيق: حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي.

٣٣- الدراية في تخريج أحاديث الهداية، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط دار المعرفة- بروت- تحقيق: عبد الله هاشم اليماني المدني.

٣٤- درر الأحاديث النبوية بالأسانيد اليحيوية، للإمام الهادي يحيى بن الحسين، ط٢، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات -بيروت.

٣٥- السلسلة الصحيحة، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف- الرياض.

٣٦- سلسلة الأحاديث الضعيفة، لمحمد ناصر الدين الألباني- مكتبة المعارف-الرياض.

٣٧- سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، ط دار الفكر-بيروت، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.

٣٨- سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد القزويني، ط دار الفكر-بيروت، تحقيق:محمد فؤاد عبد الباقي.

٣٩- سنن البيهقي الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، ط ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، مكتبة دار الباز-مكة المكرمة، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.

٤٠- سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون.

٤١- سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي، ط ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م، دار المعرفة-بيروت، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني.

٤٢- سنن النسائي الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، دار الكتب العلمية- بيروت. تحقيق: د/ عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن.

٤٣- شرح السنة، للحسين بن مسعود البغوي، ط٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، المكتب الإسلامي – دمشق، تحقيق: شعيب الأرناؤوط – محمد زهير الشاوش.

٤٤- شرح النووي على صحيح مسلم، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، ط٢، ١٣٩٢هـ، دار إحياء التراث العربي-بيروت.

٤٥- شرح مشكل الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، مؤسسة الرسالة-بيروت، تحقيق: شعيب الأرناؤوط.

٤٦- شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل لأثر، لنور الدين أبو الحسن علي بن سلطان محمد القاري الهروي، ط دار الأرقم-بيروت، تحقيق: محمد نزار تميم وهيثم نزار.

٤٧- شفاء الأوام في أحاديث الأحكام للتمييز بين الحلال والحرام، للسيد الإمام الحسين بن بدر الدين، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، قام بطبعه وتحقيقه جمعية علماء اليمن.

٤٨- صحيح ابن حبان، لمحمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم البستي، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، مؤسسة الرسالة- بيروت، تحقيق: شعيب الأرناؤوط.

٤٩- صحيح البخاري الجامع الصحيح المختصر، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري، ط ٣، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، دار ابن كثير –اليمامة –بيروت، تحقيق: د/ مصطفى ديب البغا.

٥٠- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي –بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٥١- الضعفاء والمتروكين، أبو الفجر عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ط١، ١٤٠٦هـ، دار الكتب العلمية- بيروت، تحقيق: عبد الله القاضي.

٥٢- طرح التثريب في شرح التقريب، أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي، ط١، ٢٠٠٠م دار الكتب العلمية-بيروت، تحقيق: عبد القادر محمد علي.

٥٣- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، لعبد الرحمن بن علي الجوزي، ط١، ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية- بيروت، تحقيق: خليل الميس.

٥٤- عون المعبود شرح سنن أبي داود، لمحمد شمس الحق العظيم أبادي، ط ٢، ١٩٩٥م، دار الكتب العلمية- بيروت.

٥٥- الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف، لأحمد بن حجر العسقلاني، طبع مع الكشاف، دار المعرفة-بيروت.

٥٦- الكامل في الضعفاء الرجال، أبو أحمد عبد الله بن محمد الجرجاني، ط٣،

١٤٠٩هـ/ ١٩٩٨م، دار الفكر -بيروت، تحقيق: يحيى مختار غزاوي.

٥٧- الكفاية في علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، المكتبة العلمية- المدينة المنورة، تحقيق: أبو عبد الله السورقي وإبراهيم حمدي المدني.

٥٨- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، لإسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، ط٤، ١٤٠٥هـ، مؤسسة الرسالة- بيروت، تحقيق: أحمد القلاش.

٥٩- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، ط ١٤٠٧هـ دار الكتاب العربي- بيروت، ودار الريان للتراث-القاهرة.

٦٠- مختصر الكامل في الضعفاء، لتقي الدين أحمد بن علي المقريزي، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، مكتبة السنة-القاهرة مصر، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي.

٦١- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي بن سلطان القاري، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، دار الكتب العلمية -بيروت، تحقيق: جمال عيتاني.

٦٢- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري،ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية- بيروت، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

٦٣- مسند أبي يعلى، لأحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، دار المأمون للتراث -دمشق، تحقيق: حسن سليم أسد.

٦٤- مسند أحمد، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة-مصر.

٦٥- مسند البزار، أبو بكر أحمد بن عمر بن عبد الخالق البزار، ط١، ١٤٠٩هـ، مؤسسة علوم القرآن -بيروت، ومكتبة العلوم والحِكم، المدينة، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله.

٦٦- مسند الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، دار الكتب العلمية-بيروت.

٦٧- مصنف عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ط٢، ١٤٠٣هـ المكتب الإسلامي- بيروت، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.

٦٨- المقاصد الحسنة، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ط ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م، مطبعة دار الآدب العربي-مصر، تحقيق: عبد الله بن محمد الصديق.

٦٩- مقدمة علوم الحديث، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهروزوري، ط ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، دار الفكر المعاصر-بيروت، تحقيق: نور الدين عتر.

٧٠- المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ط ١٤١٥هـ، دار الحرمين القاهرة، تحقيق: طارق عوض الله وعبد المحسن بن إبراهيم.

٧١- موطأ مالك، أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي، دار إحياء التراث العربي- مصر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
٧٢- نصب الراية لأحاديث الهداية، أبو محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي، ط١، ١٣٥٧هـ، دار الحديث-مصر، تحقيق: محمد يوسف البنوري.
٧٣- النكت على مقدمة ابن الصلاح، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن جمال الدين بن بهادر، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، أضواء السلف- الرياض، تحقيق: زين العابدين بن محمد.
٧٤- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي الشوكاني، ط (بدون) ١٩٧٣م، دار الجيل -بيروت.

العقائد وأصول الدين:

٧٥- الانتصار، أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد الخياط المعتزلي، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م، تحقيق د/ نيبرج.
٧٦- الأساس لعقائد الأكياس، للإمام المنصور بالله القاسم بن محمد ، مكتبة أهل البيت (ع) – صعدة- ط/ ٢.
٧٧- شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، ط١، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م، مكتبة وهبة- القاهرة، تحقيق د/ عبد الكريم عثمان.
٧٨- شرح العقيدة الطحاوية، لصدر الدين علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- الرياض، ١٣٩٦هـ، تحقيق: أحمد شاكر، وط دار البصيرة- الإسكندرية -مصر.
٧٩- الشيعة وفنون الإسلام، لحسن الصدر، دار المعلم للطباعة، ط/ ٤.
٨٠- الفرق بين الفِرق، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي، ط ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، دار الآفاق الجديدة- بيروت، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي.
٨١- القلائد في تصحيح العقائد، لأحمد بن يحيى المرتضى، مطبوع في الجزء الأول مع البحر الزخار، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، دار الكتب العلمية- بيروت.
٨٢- المختصر في أصول الدين، للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، مطبوع ضمن رسائل العدل والتوحيد، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، دار الشروق، تحقيق د/ محمد عمارة.
٨٣- مقالات الإسلاميين، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، ط٢، مطبعة السعادة ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.
٨٤- الملل والنحل، لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني، دار الفكر -بيروت.

الفقه وأصوله:

٨٥- الإبهاج بشرح المنهاج، لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، المكتبة المكية دار ابن حزم، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل.

٨٦- الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين علي بن محمد الآمدي، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، دار إحياء التراث العربي- بيروت + ط دار الفكر-بيروت.

٨٧- الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، ط ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، دار الحديث -القاهرة، تحقق: د/ محمود حامد عثمان.

٨٨- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، لمصطفى الخن، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، مؤسسة الرسالة-بيروت.

٨٩- إرشاد الفحول، لمحمد بن علي الشوكاني، ط٧، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، مؤسسة الكتب الثقافية-بيروت، تحقيق: أبي مصعب محمد سعيد البدري.

٩٠- الأشباه والنظائر، لزين الدين إبراهيم ابن نجيم الحنفي، ط ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م، مؤسسة الحلبي- القاهرة.

٩١- أصول السرخسي، أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٩٠هـ) ط ١٣٧٢هـ، دار الكتاب العربي-القاهرة، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني.

٩٢- أصول الفقه، نشأته وتطوره، د. شعبان محمد إسماعيل، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، المكتبة المكية- مكة المكرمة.

٩٣- الأم، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ط٣، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، دار الوفاء- المنصورة، تحقيق: د/ رفعت فوزي.

٩٤- الانتصار لمذاهب علماء الأمصار، للإمام يحيى بن حمزة، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية-صنعاء، تحقيق: عبد الوهاب بن علي المؤيد وعلي بن أحمد مفضل.

٩٥- الآيات البينات على شرح جمع الجوامع، لأحمد بن قاسم العبادي، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، دار الكتب العلمية- بيروت، ضبط وتخريج الشيخ زكريا عميرات.

٩٦- البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، لأحمد بن يحيى المرتضى، ط١، ١٣٦٦هـ/

١٩٤٧م، دار الحكمة اليمانية +ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، دار الكتب العلمية-بيروت، تحقيق د/ محمد محمد تامر.

٩٧- البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية-بيروت، ضبط وتخريج د/ محمد محمد تامر.

٩٨- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، ط٢، ١٩٨٢م، دار الكتاب العربي-بيروت.

٩٩- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد ابن رشد الحفيد الأندلسي، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، دار بدر المنصورة-مصر، تحقيق: محمد بن مصطفى، وأحمد عبد الباري.

١٠٠- البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، دار إحياء التراث العربي-بيروت، تحقيق: سمير مصطفى رباب.

١٠١- البيان شرح المهذب، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني، ط دار المنهاج.

١٠٢- التبصرة في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، ط١، ١٩٨٠م، دار الفكر- دمشق، سوريا، تحقيق د/ محمد حسن هيتو.

١٠٣- التحقيقات شرح الورقات، لحسين بن أحمد بن محمد الكيلاني، ابن قاوان، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، دار النفائس- الأردن، تحقيق د/ الشريف سعد بن عبد الله حسين.

١٠٤- التلويح على التوضيح، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، ط١، بالمطبعة الأميرية، سنة ١٣٢٢هـ.

١٠٥- التهذيب في فقه الإمام الشافعي، أبو محمد حسين بن مسعود البغوي، ط١، ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية- بيروت.

١٠٦- التوضيح على التنقيح، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود (ت٧٤٧هـ) ط١، ١٣٢٢هـ، المطبعة الأميرية مطبوع مع التلويح.

١٠٧- تيسير التحرير، لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي، شرح كتاب التحرير لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام (ت٨٦١هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي- مصر، ١٣٥٠هـ.

١٠٨- جمع الجوامع في أصول الفقه، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ)، ط٢، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٢م، دار الكتب العلمية-بيروت، وضع الحواشي عليه: عبد المنعم خليل.

١٠٩- جوهرة الأصول وتذكرة الفحول، لأحمد بن محمد بن حسن الرصاص (ت٦٥٦هـ) ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، دار إحياء التراث العربي-بيروت، تحقيق: د/ أحمد علي الماخذي.

١١٠ - حاشية التفتازاني على شرح العضد على مختصر منتهى بن الحاجب، لسعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، ط ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م، مكتبة الكليات الأزهرية.

١١١ - الحاوي، أبو الحسن محمد بن علي بن حبيب الماوردي، ط٣، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية-بيروت، تحقيق: علي محمد معوض + عادل أحمد عبد الموجود.

١١٢ - الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، لمحمد بن محمود البابرتي الحنفي، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، مكتبة الرشد- الرياض.

١١٣ - الرسالة، لمحمد بن إدريس الشافعي، ط ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، دار لكتاب العربي-بيروت، تحقيق: الشيخ خالد السبع العلمي، والشيخ زهير شقيق الكبي.

١١٤ - روضة الناظر في أصول الفقه، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، ط ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، المطبعة السلفية-القاهرة.

١١٥ - شرح الأزهار، أبو الحسن عبد الله بن مفتاح، ط١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، مكتبة التراث الإسلامي-بيروت.

١١٦ - شرح تنقيح الفصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ) ط١، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م، مكتبة الكليات الأزهرية، ودار الفكر، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

١١٧ - شرح جمع الجوامع، لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي مع حاشية البناني، مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر.

١١٨ - شرح جوهرة الأصول، للقاضي عبد الله بن حسن الدواري، مخطوط.

١١٩ - شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، للقاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية- بيروت.

١٢٠ - شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، ط ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، مكتبة العبيكان-الرياض، تحقيق: د/ محمد الزحيلي + نزيه حماد.

١٢١ - شرح اللمع، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٨٩م، دار الغرب-بيروت.

١٢٢ - شرح المعالم في أصول الفقه، لابن التلمساني، تحقيق/ عادل أحمد، وعلي معوض، عالم الكتب -بيروت- ط/ ١.

١٢٣ - صفوة الاختيار في أصول الفقه، للمنصور بالله عبد الله بن حمزة، ط١،

١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية –صعدة، تحقيق: إبراهيم يحيى الدرسي الحمزي + هادي بن حسن بن هادي الحمزي.
١٢٤ - العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنلبي، ط ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، مؤسسة الرسالة- بيروت، تحقيق د/ أحمد علي المباركي.
١٢٥ - الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، لأبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، مؤسسة قرطبة، تحقيق: مكتبة قرطبة.
١٢٦ - فتح الغفار بشرح المنار، لزين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم (ت٩٧٠هـ)، ط ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
١٢٧ - الفروق، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، وبهامشه تهذيب الفروق والقواعد السنية، لمحمد علي حسين مفتي المالكية بمكة المكرمة، ط١، ١٣٢٤هـ، ط دار السلام- القاهرة-مصر.
١٢٨ - الفصول اللؤلؤية لصارم الدين الوزير الطبعة الأولى ٢٠٠١م مركز التراث والبحوث اليمني، دار المنهل بيروت لبنان بتحقيق محمد يحيى عزان.
١٢٩ - فواتح الرحموت، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري شرح مسلم الثبوت لمحب الدين عبد الشكور، ط١، ١٣٢٢هـ/ المطبعة الأميرية ببولاق، مطبوع بهامش المستصفى للغزالي.
١٣٠ - قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، ط ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية-بيروت، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي.
١٣١ - القواعد والفوائد الأصولية، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن عباس ابن اللحام الحنبلي، ط ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة، تحقيق: محمد حامد الفقي.
١٣٢ - كشف الأسرار عن أصول فجر الإسلام، البزدوي لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، ط ١٣٠٨هـ، مطبعة دار السعادات باستانبول + ط٣، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، دار الكتاب العربي-بيروت.
١٣٣ - لمحات الأصول، للسيد روح الله الخميني، مؤسسه تنظيم و نشر آثار إمام خمينى.
١٣٤ - اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، ط٢، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية-بيروت.
١٣٥ - المبسوط، لشمس الدين أبي محمد بن أحمد السرخسي، ط دار المعرفة- بيروت.
١٣٦ - المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، ط ١٩٩٧م، دار الفكر-بيروت.

١٣٧- مجموع رسائل وفتاوى الإمام عز الدين بن الحسن بن علي المؤيد، تحقيق: العلامة عبد الرحمن بن حسين شايم، ط١، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية.

١٣٨- المجزي في أصول الفقه، لأبي طالب يحيى بن حسين بن هارون، تحقيق الدكتور/ عبد الكريم جدبان، نال به درجة الدكتوراه، جامعة صنعاء.

١٣٩- المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، ط٢، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩م مكتبة نزار مصطفى الباز-مكة المكرمة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض.

١٤٠- مختصر روضة الناظر، للعلامة سليمان بن عبد القوي الطوفي، طبع مؤسسة النور للطباعة -الرياض، ١٣٨٣هـ.

١٤١- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، للشيخ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران الدمشقي، طبعة إدارة الطباعة المنيرية-القاهرة.

١٤٢- المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ط بولاق، المطبعة الأميرية + ط دار الأرقم بن أبي الأرقم-بيروت.

١٤٣- المسودة في أصول الفقه، لأبي البركات عبد السلام بن عبد الله بن تيمية، وأبي المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام، وشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم، جمع: أحمد بن محمد بن عبد الغني الحراني الدمشقي، ط دار الكتاب العربي، مطبعة المدني بالقاهرة.

١٤٤- المعالم في علم أصول الفقه، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، ط ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، دار عالم المعرفة-القاهرة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض.

١٤٥- المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، ط٣، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م، دار الكتب العلمية- بيروت.

١٤٦- المغني لابن قدامة، أبو محمد بن عبد الله بن محمد بن قدامة المقدسي، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، دار عالم الكتب-الرياض، تحقيق د/ عبد الله التركي.

١٤٧- المنخول من تعليقات الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ط١، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م، دار الكفر-دمشق، تحقيق د/ محمد حسن هيتو.

١٤٨- منهاج الوصول إلى معيار العقول في علم الأصول، للإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، دار الحكمة اليمانية-صنعاء، تحقيق: د/ أحمد علي الماخذي.

١٤٩- النجم الوهاج شرح المنهاج، لأبي البقاء محمد بن موسى الدميري، ط١، ١٤٢٥هـ/

٢٠٠٤م، دار المنهاج- جدة.

١٥٠- نهاية السول شرح منهاج الوصول، لجمال الدين عبد الرحيم الأسنوي، ط بدون، ١٩٨٢م، عالم الكتب-بيروت.

١٥١- الهداية شرح البداية، لأبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني، ط المكتبة الإسلامية- بيروت.

١٥٢- الوسيط في فقه مذهب الشافعي، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ط١، ١٤١٧هـ، دار السلام-القاهرة.

اللغة والمعاجم:

١٥٣- أبجد العلوم، لصديق حسن خان الفتوحي، ط ١٩٧٨م، دار الكتب العلمية- بيروت، تحقيق: عبد الجبار زكار.

١٥٤- الإيضاح في علوم البلاغة، لجلال الدين محمد بن سعد الدين عبد الرحمن بن عمر القزويني، ط٤، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، دار إحياء العلوم -بيروت.

١٥٥- بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، لعبد المتعال الصعيدي، مكتبة المعارف- الرياض.

١٥٦- التعاريف، لمحمد عبد الرؤوف المناوي، ط١، ١٤١٠هـ، دار الفكر-بيروت، تحقيق: محمد رضوان الداية.

١٥٧- التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، دار الفكر-بيروت.

١٥٨- تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، مطابع سجل العرب- القاهرة- تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني.

١٥٩- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، للشيخ عبد القادر بن عمر البغدادي، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، دار الكتب العلمية-بيروت.

١٦٠- ديوان المعاني، لأبي هلال الحسن بن عبد الله الميداني، دار الجيل-بيروت.

١٦١- شرح شواهد المغني، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، طبع مكتبة الحياة-بيروت، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

١٦٢- الشعر والشعراء لأبي محمد بد الله بن مسلم بن قتيبة، طبع دار المعارف-مصر، تحقيق: أحمد شاكر.

١٦٣- الصحاح، لأبي نصر إسماعيل بن حماد والجوهري، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، دار إحياء التراث العربي-بيروت.

١٦٤- العمدة في صناعة الشعر ونقده، للحسن بن رشيق القيرواني، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، مكتبة الخانجي-القاهرة، تحقيق: د/ النبوي عبد الواحد شعلان.

١٦٥- القاموس المحيط، لمحمد يعقوب الفيروزآبادي، ط مؤسسة الرسالة-بيروت + ط دار الفكر-بيروت.

١٦٦- لسان العرب، لمحمد بن أبي بكر بن منظور الإفريقي المصري، ط١، دار صادر-بيروت.

١٦٧- مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي، ط ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، مكتبة لبنان ناشرون.

١٦٨- المزهر في اللغة، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ط٣، دار التراث-القاهرة.

١٦٩- المصباح المنير، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، ط٢، المطبعة الأميرية بمصر.

١٧٠- معاهدة التنصيص، للشيخ عبد الرحيم بن أحمد العباسي، ط سنة ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٧م، عالم الكتب-بيروت.

١٧١- معجم البلدان، لياقوت بن عبد الله الحموي، ط دار صادر-بيروت، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٥م.

التاريخ والتراجم والسير:

١٧٢- أئمة اليمن بالقرن الرابع عشر، لمحمد زبارة، مطبعة السلفية -القاهرة- تاريخ النشر: ١٣٧٦هـ.

١٧٣- الاستيعاب في أسماء الأصحاب، لابن عبد البر أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري، ط١، ١٣٢٨هـ، مطبعة السعادة-القاهرة، + ط دار إحياء التراث العربي-بيروت.

١٧٤- أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعز الدين ابن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري، ط دار الشعب، تحقيق: محمد إبراهيم البناء وآخرين.

١٧٥- إسماعيل بن علي الأكوع، علاَّمة اليمن ومؤرِّخها، تأليف: إبراهيم باجس عبد المجيد المقدسي، وهو الكتاب رقم (٢٧) في سلسلة: علماء ومفكرون معاصرون، لمحات من حياتهم وتعريف بمؤلفاتهم. تصدرها دار القلم بدمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

١٧٦- الإصابة في تمييز الصحابة، لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، وبهامشه الاستيعاب لابن عبد البر، ط١، ١٣٢٨هـ، دار إحياء التراث العربي-بيروت.

١٧٧- الأعلام، لخير الدين الزركلي، ط١، ١٩٩٥م، دار العلم للملايين-بيروت.
١٧٨- أعلام المؤلفين الزيدية، لعبد السلام عباس الوجيه، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية-صنعاء.
١٧٩- الأغاني، لأبي فرج الأصفهاني علي بن الحسين بن محمد (٣٥٦هـ)، ط دار الكتاب المصرية.
١٨٠- الإمام زيد، لمحمد أبو زهرة، ط دار الندوة-بيروت.
١٨١- البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، ط٢، ١٩٧٧م، مكتبة المعارف-بيروت.
١٨٢- البدء والتاريخ، لمطهر بن طاهر المقدسي، ط المكتبة الثقافية الدينية-بور سعيد.
١٨٣- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للعلامة محمد بن علي الشوكاني، ط١، ١٣٤٨هـ، دار المعرفة-بيروت.
١٨٤- البرق اليماني، لقطب الدين محمد بن أحمد المكي [٩٩٠هـ]، دار اليمامة في الرياض، ط/ ١.
١٨٥- بلوغ المرام في شرح مسك الختام في من تولى ملك اليمن من ملك وإمام، للقاضي حسين بن أحمد العرشي، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، مكتبة الإرشاد-صنعاء.
١٨٦- بهجة الزمن في تاريخ اليمن: لتاج الدين اليماني، طبعة دار الكلمة، صنعاء، طبعة ثانية: ١٩٨٥هـ.
١٨٧- تاريخ الأئمة الزيدية، لمحمد بن محمد بن يحيى زبارة، مكتبة الثقافة الدينية-القاهرة، تحقيق د/ محمد زينهم.
١٨٨- التاريخ الإسلامي، لمحمود شاكر، ط٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، المكتب الإسلامي-بيروت.
١٨٩- تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب، ط (بدون) دار الكتب العلمية-بيروت.
١٩٠- تاريخ الخلفاء، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ط٤، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م، المكتبة التجارية الكبرى-مصر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.
١٩١- تاريخ الطبري، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، ط (بدون) دار التراث-بيروت.
١٩٢- التاريخ العام لليمن، لمحمد يحيى الحداد، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، مكتبة الإرشاد-صنعاء.
١٩٣- تاريخ مدينة دمشق، لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، ط ١٩٩٥م، دار الفكر-بيروت، تحقيق: محب الدين عمر بن غرامة العمري.
١٩٤- تاريخ المذاهب الإسلامية، للإمام محمد أبو زهرة، ط دار الفكر العربي.
١٩٥- تاريخ اليمن السياسي، لمحمد يحيى الحداد، ط/ ١.

١٩٦- التحف شرح الزلف، لمجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي، ط٣، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، مكتبة مركز بدر -صنعاء، وط مؤسسة الأنوار- الرياض.

١٩٧- تذكرة الحفاظ، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن عثمان الذهبي، تصوير دار إحياء التراث العربي-بيروت عن طبعة دائرة المعارف العثمانية بالهند سنة ١٣٧٧هـ.

١٩٨- التطور التاريخي للهوية الوطنية اليمنية، د/ صادق عبده قائد، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، إصدار وزارة الثقافة -صنعاء.

١٩٩- تهذيب الأسماء واللغات، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، تصوير دار الكتب العلمية- بيروت.

٢٠٠- تهذيب الكمال، ليوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج المزي، ط١، ١٩٩٨م، مؤسسة الرسالة-بيروت، تحقق د/ بشار عوام معروف.

٢٠١- ثورة العقل، د/ عبد الستار عز الدين الراوي، ط٢، ١٩٨٦م-بغداد.

٢٠٢- جامع الشروح والحواشي، لعبد الله محمد الحبشي، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، المجمع الثقافي-أبو ظبي-الإمارات.

٢٠٣- جمهرة أنساب العرب، لابن حزم الأندلسي، تحقيق: لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية - بيروت- ط/ ١.

٢٠٤- الحدائق الوردية في مناقب الأئمة الزيدية، للعلامة حميد الشهيد بن أحمد بن محمد المحلي، مطبوعات مركز بدر-صنعاء، تحقق: د/ المرتضى بن زيد المحطوري.

٢٠٥- حكام اليمن المؤلفون، عبد الله محمد الحبشي، ط مركز الدراسات اليمنية -صنعاء.

٢٠٦- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني (ت٤٣٠هـ)، تصوير عن مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م.

٢٠٧- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، لمحمد أمين بن محب الدين الحموي [ت:١١١١هـ] دار النشر بيروت، دون ذكر الطبعة.

٢٠٨- خلاصة المتون في أبناء ونبلاء اليمن الميمون، لمحمد بن محمد بن يحيى زبارة، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، مركز التراث والبحوث اليمني-صنعا.

٢٠٩- الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، د/ علي محمد الصلابي، دار الإيمان، الإسكندرية-مصر.

٢١٠- ذروة المجد الأثيل في أولاد المؤيد بن جبريل، مخطوط، نسخة مصورة في مؤسسة الإمام زيد

بن علي الثقافية- صنعاء.

٢١١- روح الروح فيما حدث بعد المائة التاسعة من الفت والفتوح، لعيسى بن لطف الله شرف الدين، تحقيق/ إبراهيم المقحفي، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، ط/ ١.

٢١٢- الروض الأغن في معرفة المؤلفين باليمن ومصنفاتهم في كل فن، لعبد الملك بن أحمد بن قاسم حميد الدين، ط١، ١٤١٥هـ، دار الحارثي للطباعة والنشر-الطائف- السعودية.

٢١٣- الروض المعطار في خبر الأقطار، لمحمد بن عبد الله الحميري [٩٠٠هـ]، تحقيق/ إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة -بيروت- ط/ ٢.

٢١٤- الزيدية، للدكتور أحمد محمود صبحي، ط منشأة المعارف- الإسكندرية عام ١٩٨٠م.

٢١٥- سير أعلام النبلاء، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ط٩، ١٤١٣هـ، مؤسسة الرسالة- بيروت-، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقوس.

٢١٦- السيرة النبوية، لأبي محمد عبد الملك بن هشام، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، مكتبة العبيكان- الرياض، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض.

٢١٧- السيرة النبوية في فتح الباري، لابن حجر العسقلاني، جمع وتحقيق د/ محمد الأمين بن الجكي، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، دار ابن حزم.

٢١٨- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩)، ط١، ١٤٠٦هـ، دار ابن كثير-دمشق، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط.

٢١٩- الشرائح الاجتماعية في المجتمع اليمني، لقائد نعمان الشرجبي، ط١، ١٩٨٦م، مركز الدراسات والبحوث اليمني.

٢٢٠- صفة الصفوة، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ط دار المعرفة-بيروت، تحقيق: محمود فاخوري ومحمد رواس قلعة جي.

٢٢١- طبقات ابن سعد، لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري (ت٢٣٠هـ)، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية-بيروت.

٢٢٢- طبقات الحفاظ، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ط١، ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية- بيروت.

٢٢٣- طبقات الزيدية الكبرى، للعلامة إبراهيم بن القاسم بن الإمام المؤيد بالله، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية-صنعاء، تحقيق: عبد السلام عباس الوجيه.

٢٢٤- طبقات الشافعية، لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر تقي الدين ابن القاضي شهبة، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، عالم الكتب-بيروت، ترتيب د/ عبد الله الطباع.

٢٢٥- طبقات الشافعية، لجمال الدين عبد الرحيم الأسنوي، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، دار الفكر-بيروت + ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، دار الكتب العلمية-بيروت.

٢٢٦- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، ط٢، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، هجر للطباعة والنشر، تحقيق د/ عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود الطناجي.

٢٢٧- طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، ط دار القلم-بيروت، تحقيق: خليل الميس.

٢٢٨- طبقات المفسرين، لجلال الدين عبد الرحمن بن الكمال السيوطي، طبعة ليدن.

٢٢٩- طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى، لعبد الله بن علي الوزير، تحقيق/ محمد عبد الرحيم جازم، مركز الدراسات والبحوث اليمني، ط/ ٢.

٢٣٠- العبر في خبر من غبر، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مطبعة حكومة الكويت سنة ١٩٦٣م، تحقيق د/ صلاح الدين المنجد وفؤاد سيد.

٢٣١- غاية الأماني في أخبار القطر اليماني، يحيى بن الحسين بن اقاسم (ت١١٠٠هـ)، ط ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، دار الكتاب العربي- القاهرة، تحقيق: د. سعيد عاشور.

٢٣٢- غاية النهاية في طبقات القراء، لشمس الدين أبي الخير محمد بن محمد الجزري (ت٨٣٣هـ)، ط دار الكتب العلمية- بيروت.

٢٣٣- فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن، لعبد الواسع بن يحيى الواسعي، ط ١٤٢٣هـ/ ١٩٨٢م، الدار اليمنية للنشر والتوزيع.

٢٣٤- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، للقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، ط دار المطبوعات الجامعية-مصر.

٢٣٥- الفكر الأصولي، دار تحليلية، د/ عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، ط٢، ١٤٠٤هـ، دار الشروق- جدة.

٢٣٦- فهرست المخطوطات الجامع الكبير -صنعاء، إعداد عبد الرزاق الرقيحي وعبد الله محمد الحبشي.

٢٣٧- الفهرست، لابن النديم أبي الفرج محمد بن إسحاق المعروف بالوراق (ت٣٨٠هـ)، طبعة

١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، دار المعرفة-بيروت.

٢٣٨- القرية والدولة في المجتمع اليمني، لقائد نعمان الشرجبي، ط١، ١٩٩٠م، دار التضامن للطباعة والنشر-بيروت.

٢٣٩- الكامل في التاريخ، لعز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير، طبع دار صادر- بيروت.

٢٤٠- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة، ط ١٩٩٣م، دار الكتب العلمية-بيروت.

٢٤١- كنز الحماء وروضة العلماء، لحسن بن أحمد بن يحيى بن المرتضى، مخطوط، مكتبة الجامع الكبير- صنعاء، رقم (١١٠).

٢٤٢- اللطائف السنية في أخبار المالك اليمنية، للعلامة محمد بن إسماعيل الكبسي، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، مكتبة الجيل الجديد- صنعاء.

٢٤٣- مآثر الأبرار في تفصيل مجملات جواهر الأخيار، للعلامة محمد بن علي بن يونس الزحيف، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، تحقيق: عبد السلام الوجيه وحاتم قاسم محمد المتوكل.

٢٤٤- مجموع بلدان اليمن وقبائلها، للقاضي محمد بن أحمد الحجري، تحقيق/ إسماعيل الأكوع، دار الحكمة اليمانية، ط/ ٢.

٢٤٥- محمد بن القاسم في اليمن، لحياة محمد البسام، الدار السعودية للنشر والتوزيع.

٢٤٦- المستطاب في طبقات علماء الزيدية الأطياب، ليحيى بن الحسين بن القاسم [ت:١٠٩٩هـ]، تحقيق/ عبد الرقيب حجر. ولم تنشر بعد.

٢٤٧- المدخل إلى هجر العلم ومعاقله في اليمن، دار الفكر المعاصر -بيروت. ط ١/ ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

٢٤٨- المدارس الإسلامية في اليمن، لإسماعيل الأكوع، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٤٩- مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، لشمس الدين أبو المظفر سبط بن الجوزي [٦٥٤هـ] أكثر من محقق، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط/ ١.

٢٥٠- مؤلفات الزيدية، للسيد أحمد الحسيني، ط ١٤٠٣هـ، مطبعة إسماعليان، نشر مكتبة آية الله العظمى المرغني.

٢٥١- مشاهير علماء الأمصار، لمحمد بن حبان البستي (ت٣٥٤هـ)، مطبعة لجنة التأليف

والترجمة والنشر-القاهرة، سنة ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م.
٢٥٢- مصادر التراث، الدكتور حسين بن عبد الله العمري، ط١٤٠٠هـ، دار المختار.
٢٥٣- مصادر الفكر الإسلامي في اليمن، لعبد الله محمد الحبشي، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، المكتبة العصرية- صيدا- بيروت.
٢٥٤- مطلع البدور ومجمع البحور في تراجم رجال الزيدية، لأبي الرجال أحمد بن صالح بن محمد، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية- صعدة.
٢٥٥- معجم الأدباء، لياقوت بن عبد الله الحموي (٦٢٦هـ)، ط دار التراث العربي-بيروت.
٢٥٦- معجم البلدان والقبائل اليمنية، لإبراهيم المقحفي، دار الكلمة للنشر والتوزيع، ط٢٠٠١م.
٢٥٧- معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، مؤسسة الرسالة- بيروت.
٢٥٨- معرفة الصحابة، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى الأصفهاني، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، دار الوطن-الرياض، تحقيق: عادل يوسف الغرازي.
٢٥٩- المقتطف من تاريخ اليمن، القاضي عبد الله بن عبد الكريم الجرافي، ط١، ١٤٠٧هـ، منشورات العصر الحديث.
٢٦٠- مقدمة ابن خلدون، لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون، ط٥، ١٩٨٤م، دار القلم-بيروت.
٢٦١- ملحق البدر الطالع، لمحمد بن محمد بن يحيى زبارة، ط دار المعرفة- بيروت.
٢٦٢- مناقب الشافعي، لفخر الدين الرازي، تحقيق/ أحمد حجازي، مكتبة الكليات الأزهرية، ط/ ١.
٢٦٣- منتخبات في أخبار اليمن، لنشوان الحميري، تحقيق/ عظيم الدين أحمد، ط/ ١٩١٦م.
٢٦٤- المنية والأمل شرح الملل والنحل، لأحمد بن يحيى المرتضى (ت٨٤٠هـ)، ط٢، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، دار الندى-بيروت.
٢٦٥- موجز التاريخ الإسلامي، لأحمد معمور العسيري الناشر: غير معروف، ط/ ١.
٢٦٦- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، ط٤، ١٤٢٠هـ، دار الندوة العالمية.
٢٦٧- الموسوعة الميسرة في التاريخ الإسلامي، تقديم د/ راغب السرجاني، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، مؤسسة اقرأ.
٢٦٨- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، مطبعة عيسى بابي الحلبي-مصر.

٢٦٩- نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، لأبي العباس القلقشندي، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب اللبنانيين -بيروت- ط/ ٢.

٢٧٠- هدية العارفين وأسماء المؤلفين، لمصطفى القسطنطيني الحنفي، ط ١٩٩٢م، دار الكتب العلمية-بيروت.

٢٧١- هجر العلم ومعاقله، للقاضي إسماعيل بن علي الأكوع، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، دار الفكر-بيروت.

٢٧٢- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس أحمد بن محمد بن خلكان (ت٦٨١هـ)، ط (بدون) دار الكتب العلمية-بيروت.

٢٧٣- اليمن الكبرى، لحسين الويسي، مكتبة الإرشاد.

٢٧٤- يحيى بن معين وكتابه التاريخ، دارسة وترتيب د/ أحمد نور سيف، ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة- مكة المكرمة.

□

تاسعاً: فهرس المحتويات